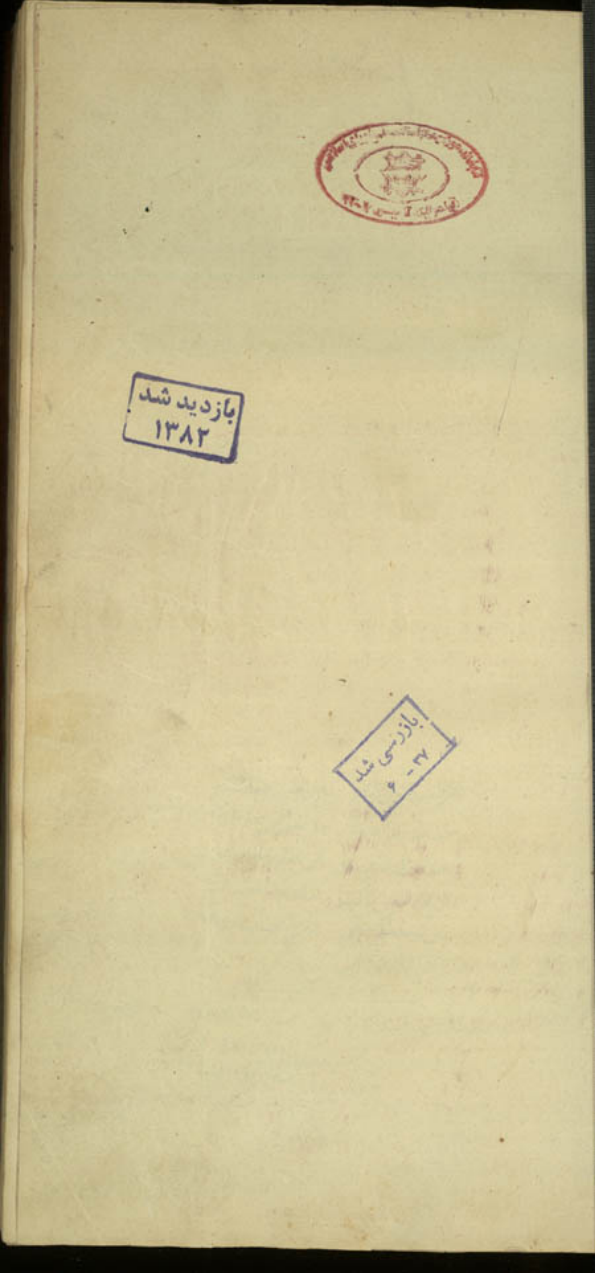
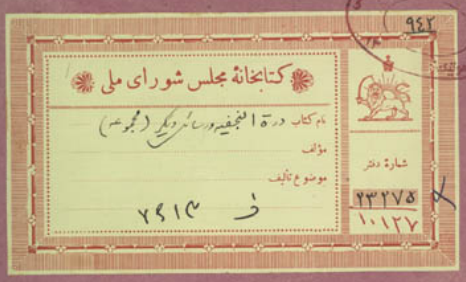


بازدید شد
۱۳۸۲

بازرسی شد
۶-۳۷




کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب
مؤلف
موضوع تألیف
شمارهٔ دفتر
۲۳۲۷۵
۱۰۱۲۷
۹۴۲
۲۱۷۶
۷۶۱۳

لافقر السبيل للولي الأنام ومن الخلق وعبر الاسلام
خمت الخط وللآل الحمدك ولا تجعلكم رب ختم عهدي
وهذا الخط والنحر يسهل من المعلم باحواه اهل
الا قوم الحقوق بما كتبنا اما تدعون محمد لجونيا
فلئن قد حسنكم بضيعن لدفنتم بجنات دروعي

فهرست ما في هذا المجلد من فوائد رسائل الشيخ الامام العلامة الانصاري قدس سره

١ مسئلة الصحيح والاعم
٢ مسئلة الاجزاء
٢ مسئلة تقدمه الواحد
٣ مسئلة ١٢٠ من النبي
٥ مسئلة اجتماع الامر والنهي
٦ درر النجفية لصاحب الحدائق

این کتاب در طهران [illegible] بعد از [illegible] محمود خان [illegible]
[illegible] ۲۲ ج ۱۳۲۹
کتبه [illegible]

كتابخانه مجلس شوراى ملى

بسم الله الرحمن الرحيم توكلت على الله

القول في الصحيح والاهم مذ اختلف نظار اهل النظر في ان الفاظ العبادات حال هل هي اسامي للصحيح او الاعم منه
ومن الفاسد على اقوال ثالثها التفصيل بين الاجزاء والشرائط بالصحيح في الاول وفي الثاني والثالث
وربما يتبين الاقوال في المقام ما افاده الشهيد في القواعد بقوله للعبادات الجعلية كالصلوة والصوم و
سايرالعقود لاطلق على الفاسدة الا الحج الى اخرها افاده وسنعرف لكلامه هذا اتمة ثم ان لبعضهم في المقام على ما
ببعض حواشي الاعلام وعلى صدا هذا لا اشكال وجريان النزاع على القول بثبوت الحقيقة الشرعية
على ما هو موقوف عليه فلا يجري على تقدير عدمه اذ لا قائل بان ظاهر بعض الالفاظ اصل هو الاول وهو الحكم من
بعض الجملة بما لبعض فاصل سادات المناخرين والحق وفاقا لصبح جماعة من المحققين هو الثاني واستظهر الاول
من ملاحظة العناوين فان في التعبير بالاسامي لتوهم بادي بدوها بالوضع ردوبه ادلة الطرفين من دعوى التبادر
ونحوه من جواز الحقيقة والمجاز مضافا الى عدم تعقل النزاع على تقدير عدم الوضع لان القائل بالاعم اذا
ان اراد بمحض الاستعمال اللفظي فالاعم او دعوى مجازا فهو مما لا سبيل لانكاره فان القائل بالصحيح يعترف في
في الجواب عن الادلة الاتية بوقوعه بمجرد كما انه لا سبيل لانكار استعمال اللفظ في الصحيح اذا لم يدع القائل به
على بعد الحقيقة مضافا الى قول الوجه في خصائص العنوان بعد تسليم دلالة الاسم على الوضع ان عنوان النزاع
انما هو من القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية وانما يجري في العنوان من لا يقول بها جريا على ما هو المعنون في كلامهم
محافظة لما تقدم اليه من الاختلاف وسنه يظهر الوجه في خصائص الادلة انا بانا ما هو الواقع في العنوان
ولم يظهر من القائل بالحقيقة الشرعية دعاء في المقام الى العدول عنها بيانا ما انشاء من العدم واما
ما ذكرني الضاءة فلا يانا وجريان النزاع على تقدير العدم لجواز اختلاف مراتب المجازات فيمكن ان يدعي ان
المجاز الغالب في لسان الشارع هل هو الصحيح على وجه يحمل عليه اللفظ عند وجود القرينة عن المعنى المخلوق
او الاعم واما تقدير فيحتمل من ان الغلبة مما لا وجه لاعتبارها في حمل القول بالصحيح مزية الاستعمال في الاعم
على وجه لا يكاد ينكر غلبته على الصحيح او ساواته له فعلى تقدير صحته ينفع حجة للقول بالاعم او القول

بالوقف

بالوقف ح ولا يمنع من جريان النزاع على تقدير العدم كما لا يخفى والاولى ان يبتنى ثبوت النزاع على تقدير العدم
ان القائل بالصحيح يبقى ان الاستعمال في الفاسدة ليس مجازا غير اللازم من الاستعمال في الصحيح بل انما الاستعمال
في الفاسدة من وجوه الاستعمال في الصحيحة بتنزيلها منزلتها من وجوه حصة التنزيل من تنزيل ما هو للعدم
من الاجزاء والشرائط منزلة الموجود والفاعل لا الاعم يبقى ساداتنا في المجازية وما ذكرنا ليس بذلك البعيد يكاد يخلع
على بعض الوجوه ان وجه المجاز وهو المعهود في انواع المركبات الكثيرة في العرف والعادة ومن هنا ظهر انه لا
يتجه في المقام من ان لهم سبك المجاز من مثله على تقدير النزاع بناء على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية
ولا وجه في كونه نادرا على تقدير صحته ووقوعه بل يتوجه على هذا النزاع المعروف على ما يجدي له شاهد وكلام
العرب واما اللازمة فلان استعمال اللفظ في الصحيح ح انما هو لعلاقة بينها وبين المعنى اللغوي من علاقة الاطلاق
والتقييد وغيرها كما ان في لج على ما يأتي واستعماله في الاعم لا بد وان يكون بواسطة مشاركة بينه وبين
الصحيح في الصورة فاستعماله فيه انما هو بواسطة علاقة بينه وبين المعنى الاعم وهو المراد باللازم ويجب
الضاء وهو ما عرفت من ان ذلك ليس مجازا لقطبا اخرجها هو اللازم من الاستعمال في الصحيح ولا يرى بعد
في وقوع مثل هذا الضرب العقلي على تقدير المجاز به كما لا يخفى وما ذكرنا يمنع حال النزاع على تقدير ثبوت الحقيقة
المشرعية فانه جار عليها بوجه اولى فان النقل بينها لا بد وان يكون مبنيا وهو سيوجب كثرة الاستعمال على وجه
يبلغ الظنية الفاعلية فالقائل بالصحيح يبقى ان ساعوا لان يخطئه هو المستعمل فيه في عرف الشارع لان عرف المشرعة
مبنيان لعرفه ومنزاة والقائل بالاعم يبقى خلافه وعرف الشارع نظرا الى عادته في خلافه عرفا لمشرعة الكاشف
عن عرفه وهل هو موقوف على ثبوت تصرف من الشارع في المعنى فلا وجه للنزاع بناء على ما سنذكر الى او لا يجري
على ظاهر اطلاقه فيه بما يرجع الاول وتوضيح المقال ان المعنى اما ان يكون بسيطا غير مركب شرطا او شطرا وان يكون مركبا
ولو بلاحظ فيه بما يرجع الاول غير قابل لان يتصرف الشارع بعدم ثالثة اضافة بالتقرير والضاد فان الشارع
اما ان يأمر بالناقص جزء او شرطا او لا يجيب عليه الا المقصود منه والاول خلاف الفرض من كونه بسيطا
والثاني فما لا سبيل اليه ان على تقدير وجوده واما فما هو المقصود منه واما لا يعقل عدم ترتيبه عليه وعلى تقدير
لا يعقل ترتيبه عليه ينفي اما صحيح على الوجهين واما ليس بشيء والثاني اما ان يكون المركب فيه هو اسطة التقييد
ويكون التقييد خارجيا واما ان يكون التقييد داخلا على وجه الجزئية كان في انواع المركبات وعلى تقدير بين لا اشكال
في عدم اطلاق اللفظ صحيح ومغايرة على ذلك المركب فان المعنى المحفوظ باعتبار دخول شيء فيه فاما بل لان يتصف بالعدم
والثانية الوجود فيها بعد سنذكر في الفارسية على تقدير وجوده مع ما اشرنا منه وبالضاد على تقدير وجوده حاكيا
عما اشرنا منه وان الضاد بالعدم المسند الى ضمنه ان اضافة بالضاد من بحث المركب لا بان عدم من حيث ضمنه وذلك

عن وجهان النزاع على تقدير ان يكون المعنى مركبا على القولين على الوجه الثاني من تقريرنا في ذلك بين ان يكون
المعنى مركبا تركيبا تقييديا فالمركب بما عتبار نسبته تركيبا كان لفظ الجزء الموضوع لهذا المقصد ينقل منه شرعا
الى المناسك المخصوصة كالطهر او يكون المعنى المنقول جزء من اجزاء العشرة من ذلك المعنى كلفظ الصلوة الموضوعة
لهذا الدعاء المنقول الى الاركان المخصوصة والهيئة المعهودة وما اذا كان الاختلاف بين المعنى والمعنى المنقول
بالاطلاق والتقييد فاما يلزم الوضع والنقل كما يدعيه الفاضل بالحقيقة الشرعية او لا يلزم على الاول يجوز ان يقع
بدون الثاني اما الاول فلان الفاضل يسلم ان اللفظ انما هو منقول لخصوص المطلق الذي يحصل في ضمن
القيد الخاص والفاضل يدعي الاعم بدعوى الوضع للمعنى وهو منع ذلك المطلق الذي هو ناسد شرعا ومن خصوص المقيد
فاستعمال اللفظ في خصوص المقيد انما هو على وجه الحقيقة على القولين فلا يلزم من ثبوت الحقيقة الشرعية فان
الاستعمال المذكور مجاز لا بملاحظة علاقته المخصوصة بين لفظ المطلق لانه على القول بالاعم لا يجدان لا يلزم
بالوضع من هذا القسم ان المعنى المنقول اليه هو المعنى المنقول منه حتى يجيء كالبغي لانا نقول الظاهر من
القائل بالاعم حيث ان المعنى المجعول له بازاء اللفظ هو المعنى العام الذي
صنوع له الخاص كما سنظهر وجهه انتهى وعلى المسلم فلا يمنع ذلك من صيرورته من جهة ان النزاع غاية الامر
ان القائل حيث لا يلتزم بالوضع واما الثاني فلان القائل بالصحيح اما ان يقول بان اللفظ موضوع للمعنى المخترع
على وجه التقييد او يقول بانه مستعمل فيه على وجه المجاز فيه والاول خلاف الفرض لان الفرض للمطلق هو
المسلم عندهم وهو يمنعه القول بالصدق على مذهبهم الطبيعي للزومه فلا يعقل الشارع والثاني على
تسليم تقدير بامانة كفاية التقييد عن استعماله المطلق في المقيد لا يجدي فان جواز استعمال المطلق في المقيد على
وجه المجاز مما لا سبيل الى كلاهما لاحد فالفرق بان منه على شرع سواء ومن هنا يجوز لكل واحد منهما العمل
بالاطلاق اللفظ في مع ما شاك في اعتباره مبدأ تلك الاطلاقات وهو المصرح به في كلام جماعة من المحققين والحق
فيه ان المجاز اللازم من التقييد لانا في العمل بالاطلاق لما هو المفروض محله من انه يتناول المخصوص فانما
المخصوص ليكون مجازا فانه لانا في ظهوره في الباقي بل الامر في التقييد الخبر كالبغي وذلك فلان المجاز انما
على تقدير عدم ثبوت الحقيقة الشرعية مع تقرير الشارع في المعنى كان يكون المعنى الموضوع جزء من المعنى المنقول
او بانا لدلالة على المقول سيتم ثبوت الحقيقة الشرعية لا وجه للعمل بالاطلاق وهذا النحو من المجاز
وتارة كون بعضهم من ان مقالة الباقلاني لا يتفق لان بعد تلك الاقوال في تلك المسئلة
لانها بين مقالة الثلاثين للحقيقة الشرعية بناء على ما ذهب اليه المشهور من ان التقييد بالمتصل يوجب المجاز
وجه الفساد ما عرفت من الفرق بين المجازين فانه على مقالة الثامن لا مانع من العمل بالاطلاق لان علاقته

الاطلاق والتقييد لانا في الاطلاق مرجعه الجزئي وعلى مقالة الثاني علاقته الكل والجزء او علاقته الجزئي وكما
يترجح الاطلاق بعد الاصول بالجهة المذكورة على هذا الوجه حتى يصير عليه عند الشك مضافا الى امكان منع المجازية
على مقالة الثامن بناء على ما هو الحق من ان التقييد لا يوجب مجازا كما لا يخفى وكيف كان فقد تحصل مما قدمنا ان
مدار النزاع على احد الامرين اما الطرف في المعنى على جعل المعنى اللغوي للمعنى مغايرا للشرعي للمغايرة الحاصلة
بين المطلق والمقيد كما عرفت واما الطرف في اللفظ على وجه النقل من الكلي والمطلق الى الجزئي والمقيد كما
تقدم تفصيلا وعلى النزاع مخصوص بالفاظ العبادات كما هو المأخوذ في العنوان او بعم الفاظ المعاملات
ظاهر جماعة منهم الشهيد ان هو الثاني ولعله يختار بعض الاجلاء على ما نقل قال الشهيد المهيد المجلي
كالصلوة والصوم وسائر العقود لا طلاق على الفاسد الا لجل وجود المعونة فلو حلف على ترك الصلوة
والصوم اكفى بمسمى العقد وهو الدخول فيها فلو افسدها بعد ذلك لم يزل للحنث فيه عمل بعدم لانه
لا يبقى صلوة شرعا ولا صوما مع الفساد واما لو حرم في الصلوة او دخل في الصوم مع مانع لم يزل الحنث الا
كلا سيرتفع مقاما قوله لا طلاق وان كان ظاهرا وعدم الاطلاق فيما الان بما عدا طلاقها على الفاسدة
مانع من الحمل المذكور فلا بد ان يبنى انه لا اطلاق على وجه الحقيقة كما ذاره بعض الاجلة الا ان الاستثناء
المذكور في كلامه كما لا يلائم ذلك فان الغالب يوجب المعنى فلا بد وان يكون حمله للوضع حج وهو ما لا يتم
كما لا يخفى فالظاهر بقرينة الاستثناء والغالب هو ان الفاسد في الشريعة غير ما يوجب الاثم الحج فان المعنى
في فاسده ولجب ما مورية كما يشير اليه الحق الغوية واعترض عليه بعض الاجلة بانه ان اراد بالفاسد
ما يكون فاسدا على تقدير عدم طلق الامر فلا يجب ان جميع العبادات فاسدة بهذا المعنى وان اهل العصمة
يجب الوقوع فلما منع ان يمنع لزوم تعدد مها على الامر لجواز انشا بها مامورا وان اراد ما يكون فاسدا بالقياس الى
امر فيجب ايضا منع سببه عن شان كلامه لا ما عدا عليه لتقريم مسئلة الحنث فغير ان المراد بالفاسد هو الذي
جزء او شرطا بالنسبة الى الماهية من الشرع مع قطع النظر عن طرق الفساد ولا بعد لذلك من مساق كلامه
مع ان قوله فلما منع منه ان الصحيح في وجه لا بد وان يكون ناظرا عن الامر في وجه لا بد ان يكون معتدا
لانها اما عبارة عن الصفة المشرعة عن الماتي بها عما وقوله فلا مطلوبة بالامر بها موقوفة على الامر وجود الامر
في الخارج او ما لحظة وجودها والمعنى لانشا بها بالامر واما عبارة عن كمال الموضوع الذي تعلق الامر به
وتامه بتوفر من الصفات المشرعة عن تعلق الامر المتقدم على الامر بقطعا فلا معنى لانشا بها بالامر ايضا انتهى
غير محتاج الى انشاء على الوجهين كما ظهر في محله مع ان هذه المرتبة لو تمت فانما هو اشكال في معنى الصحة
والفساد ولا مدخل لمكلام الشهيد فيه كما لا يخفى ومن هنا يظهر ما وقع في كلام الشهيد بعد التنقيح

فاسدا لعدم ترتب الاثار عليه بوجب الاضداد والوضع وجه الفساد ما عرفت من ان كلام الشهيد يكون حمله على الاطلاق في الاوامر الشرعية فلا يجب الاتيان بما ذكره النظر واما النقوض فاسدة الصوم فيكون رفعه بان الامساك عن المفطرات واجب في شهر رمضان ولو لم يصم صوما واما تفريع مسئلة الخشكار فلا يصرف وجهه الا اذا كان مراد المحقق والشارح بحرب الشريح في العمل الافضل العمل او على الثاني لا يقدح على المذهبين وعلى وعلى الاول نعم القول بالصحيح اكثر مبنى العضد ولو اوضح وهما بعيد ذلك لم يزل الخشكار وعلى القول بالاعم وتمثيل في العبارة على وجه الفساد حيث الخشكار مع التفريع المذكور يلزم ما ذكره بعض الاجلة فتصير كلامه والاضداد انه لا يظهر من كلام المشائخ يكون القول عليه مذهبه فاطلعت مظلع على امر لم تقف عليه ومن هنا يكون المثال في اسناد التفصيل الخشكار في صدر التحيث اليه ثم انه يكون ان يكون مراده ان اطلاق الفاظ العبادات والمعاملات والاجزاء الى ما هو معلوم الفساد كما افاده المحقق في الشرايع بقوله اطلاق العقد ينصرف الى الصحيح وعن العلامة في قواعد المطلب الرابع في العقد والخلافة ينصرف الى الصحيح فلا دلالة في كلامه على الوضع وعدم تقدم الشهيد الثاني في شرح ما عرفت من الشرايع ما هو صريح في ارادة الوضع حيث قال ان عند البيع ونحوه من العقود يحفظ في الصحيح مجازا في الفاسد لوجود خواص الحقيقة والمجاز منها كما يراد المعنى الى ذهن السامع عند اطلاق فلان بايع داره ونحوه ومن ثم حمل الاكثر به على صحتي لو ادعى ارادة الفاسد لم يسمع اجماعا وعدم صحة السلب يعني ذلك من خواصه ولو كان مشتركا بين الصحيح والفاسد يقبل تفسيره باحدهما كغيره من الالفاظ المشتركة واضافه الى الصحيح وغيره اعم من الحقيقة انتهى اقول ويحوى وضع الفاظ المعاملات لخصوص ما امضاه الشارع وحكم بترتيب الاثر المقصود منها عليها بان ما اشعر عليه ويدل ان اهل العلم كانه على ذلك يعلم مما دل على شرعية المعاملة عند الشك فيها او في اعتبار امر لا دليل على اعتباره فيها حتى ان الشهيد قد ادعى ذلك صراحة الاساطين ذلك بل ولو لا ما اراد يحوى لعضه كما لا يكاد يخفى على المتأمل بكلامهم ويدل ايضا على الفاضل الاجماع على جواز التمسك بعموم قوله تعالى احل الله البيع واما ما استند اليه من التبادر فيمكن ان يكون على تقدير التسليم هو ما ذكره المحقق والعلامة ردة من يحوى الانصراف فلا يمكن ان يكون مستند الاجود اللفظ اما بواسطة الاذكار في الذهن او ان هذا من جملة الفعل الصادر عن الفاعل على الصحة كما العلم هو الوجه ويعضد الموارد اخيرة ويشهد بذكره من منع التبادر انه لو تبادر ان البيع الخمر فيما عند العقل يحوى بتبادر الصحيح منه مع حصول الشك عند نا في ذلك يعني المحققين في ظلمة ذهل العالم الدفع الثاني واحتمال في نهايته ويتحصر ان المراد من كون اسامي العاملات موضوعة للصحيح ان المعنى العرفي ايهم هو الصحيح لا انها اسامي للصحيح الذي لا زم الاجمال ويكون موقوفا على بيان الشارع واما يكون اطلاقها على الفاسدة من باب

المشاكلة ويخرج من الجواز فلا اختلاف بين الشرع والعرف في اصل المفهوم والمعنى غاية الامر ان العرف تبنا يحوون صدق ذلك المعنى والمفهوم على ما ليس ذلك مصداقا له في الواقع بحيث عند الشارع فالاختلاف انما هو في المصداق الشرعي عند الاطلاق على نحو المعنى والمفهوم وبح فانا ورد من الشارع امر بابضاء معاملة من تلك المعاملات بعد وجب الاطلاق من دون ملاحظة شيء من القيود بحكم بالمشروعية عند الشك على وجب الاطلاق من دون حاجة ولا يحتاج ذهنه اولا ان ما ذكره مخالف لما يرجع كلام الشهيد كما يخفى على الناظر فيه ويتضح ان الفاسد العرفي هو ما يجوز عند سلب الاسم حقيقة كبيع الهازل فانه ليس بيعا عندهم وانما الطلاقه عليه بنحوين المشابهة الصورية شلا واما الفاسد الشرعي كبيع للخمر بيع المنابذة والحصاة بيع عند اهل العرف حقيقة وان الفاسد وكلام الشهيد انما ورد به الفاسد الشرعي دون العرفي ويحوى غايته الظهور وثانيا ان الوجه المذكور لا يدفع الاشكال بوجه وبيانه ان الوجه في الرجوع الى مفاهيم العرف عند اطلاق الالفاظ الواردة في المحاورات اما تشخص المفاهيم العرفية واللغوية من حيث ان انظارهم يكشف عن خصوصية المعنى ورفع عن المعنى والمفهوم عند طرو ما يوجب نحوا من الاجمال في المفهوم واما تشخص بواردة تلك المفاهيم ومصاديقها والاشباه في المصاديق لم يكون تابعا للاشباه في المفهوم من حيث ان المفهوم قد عرضه نحوا من الاجمال على وجه يكون استعلامه بعد الملحق النظر وبعد لا يكون كذلك للعلم بخطاء ان تلك المفاهيم على ما عليها في واقا المجهول وجود ذلك المفهوم في المورد المخاص وذلك يتحصر فيما اذا اشتبه المورد بغيره واسطة عروض حالة خاصة كما اذا اشتبه الرجل المرئية العارين الظلماء ونحوها والاصل وجه اخر للاشباه في المصاديق بعد العلم بالمفهوم على ما هو عليه في الواقع ما لوجه اما يعرف بعدم الاجمال في المفهوم بوجه من الوجوه او بالغرض بالاجمال على وجه لا يرتفع احماله بالرجوع الى العرف على الاول لا وجه لعدم الرجوع الى العرف في تشخيص المصاديق فان ذلك ان الشارع انما حكم بخطاء العرف في الحكم بوجود ذلك المفهوم المعلوم عندهم في ذلك المورد والمصداق فلك ذلك يجدي فيما اذا ابدل لحكم العرف بعد كشف الشارع عن الخطاء مثل حكم بخطاء العرف في اعتبارهم طهارة الكاز ونظائره لاحتمال ان يكون هناك قرائن معونة يطلع عليها الشارع دون غيره واما اذا لم يبدل الاحتمال وكان حكمهم بوجود المصداق بعد الكشف مثل حكمهم به قبل الكشف كان البيع بالفارسية الذي لا يرى خطاء في مفهوم البيع بدون الشرائط المقررة صالحا لحكم الشارع باعتبارها وبلد وجود الفاسد الشرعي كبيع الهازل في نظر العرف فظهر مما ذكرنا بل لا يدين الالتزام بان الفاسد للشرائط الشرعية من حيثية البيع لكن يجب لو فاء بحيثي واحد يكون ذلك جوازيا حكميا وعلى الثاني فلا وجه للرجوع الى العرف اصلا بل المرجع فيها هي المفاهيم المجملة التي لا مرجع للعرف فيها وقد ذكرنا الوجه بنحو سلمنا ان كان

ووقوع الاشتباه في المصاديق بعد العلم بالمفهوم من غير الجهة التي فرضناها ومع ذلك فالبعض قوله الوجه
ردعا للاشكال اذ بعد فرض اختلاف نظر الشارع والعرف في تشخيص المصداق لا وجه للعمل بالاطلاق اذ
غايته ما ثبت حكم العرف بوجود ذلك المفهوم في المورد المشكوك على ما وصل اليه انظارهم وهو اجنبي
بل لابد ان يكون ذلك معلوما في نظر الشارع ولا دليل على ان ما هو المصداق العرفي هو المصداق الشرعي كما
هو المفروض فلا لازم لحصول معبار شرعي كما سيجيء للعرف فيه لاصل التشخيص المذكور فان ذلك ان الرجوع الى الا
طلاق انما هو لاجل تحصيل احد المصداقين واما بعد تعذر الوصول الى الواقع من دون ان يكون اعتقاد
المكلف طريقا اليه كما ظهر في ذلك بالخطاء الوصول الشارع اعني معبار التشخيص للمصداق فان بعد وجود ذلك المعبار
الشرعي يتوقف نظر العرف ذلك التشخيص واما ان الخطاء لا يعد ذلك كما هو المفروض واما الرقم المعلم من
ثم بما ان المدار في نظر العرف والشرع في التشخيص واما ان الخطاء فلا يعد ذلك كما هو المفروض واما الرقم المعلم
فهو اما ان يكون بواسطة الزام اختلاف انظار العرف والشرع كالاكل في ما الكلم بالخطاء فقد عرفت انه لا
اعتبار بها لان العرض في الصدق بعد وجود المعلم فلا يعلم بها الشخص واما اذا عد العرف انه
المراد وما ذكرنا ظهر ان النزاع المعروف في القاعدة المعلقات واعمالها هل على سواء السبيل او الوقف
ثم نقدم منا الاشارة الى ما هو المراد بلفظ الصحيح ونريد توضيحا فنقول ليس المراد به ما هو المنسوب الى الفقهاء من ان الصحيح
هو اسقط القضاء او الى المتكلمين من انه ما وافق الشريعة او الصحيح على الوجهين من السقات الاعتبار بالاشياء
عن محالها بعيد على الامر بها والاصل ان يكون دالا على الوضع لدليل المراد به المهية المطلقة الماهية للاجزاء والشرائط
التي لها مدخل في تاثيرها هو الباعث على الامر بها على ما هو عند العرف والشرع بديهي وهو معنى لغة وعرفا
ثم اعلم ان الفقهاء والمتكلمين اصطلحوا على ابداع معنى جديد يغايرها هو المعهود منه في اللغة وعن الوحيد
البهبهاني انه نقل عن العلوم انهم يعبرون بالصحيح عما يجوز بالصدق بالشروط وهو غير ثابت مضافا الى
ما هو المعروف بينهم من ان موضوع الاصطلاح الاطلاق على القول بالصحيح فان الظهور من جعل الشرائط واعتباره
جزء يوجب خروج الفاسد لا ان يتوقف ان الاتيان بالاجزاء والشرائط هو المشخص او الموجب بمعنى ان الاوامر منها ما
هو ثابت في الفاسد من غير اشكال ومنها ما هو بعيد على المتكلمين حسب اشكال الموضوع من
الجهل والنسيان والاضطرار والاختيار والعلم والعمد ونحوها وجهان غيرهما بين عن بعد ردد واشكال
ازعلى الاول يلزم ان لا يكون غيره من الافعال الواقعة من المكلف في هذه الموضوعات صلوة على بعد الحقيقة
ويكون ابدال الاجزاء والشرائط ان كان لا يلزم محالا انه بعد في غاية الاشكال وعلى الثاني فاما ان

يكون

يكون لفظ الصلوة موضوعا بالاشتراك اللفظي على تلك المهيات الخاصة او بالاشتراك المعنوي والاول فساده
ظاهر والثاني هو المعقول في بعد وسنلزم لهذا بعد اخر بيان ذلك ان اللفظ الجامع بين تلك المهيات
لابد وان يكون بحيث يوجد في كل منها اذا وقعت صحيحة ومنضبة اذا وقعت فاسدة وقد يكون الصحيح من مكلف
بعينها فاسدة من اخر صلوة المريض يصح من دون قيام وهي فاسدة من الصحيح وصلوة فاقد الماء فاقد كلا
كصلوة المريض والمطاردة والمسافر ونحوها فذلك العدد الجامع لا يعقل ان يكون امرا بسيطا وجودانيا
ذلك للمهيات لما عرفت من امتناع ان يكون ما يحصل بها مجتمعا ان يكون ذلك المركب فاسدا وصحيحا بالنسبة الى
موضوعين فلا محالة لابد ان يكون ذلك العدد الجامع امرا بسيطا حاصلا في الواقع بواسطة ذلك الا
مثال المركبة الخارجية ويكون هذه التركيبات محفوظة له اذا وقعت صحيحة دون ما اذا وقعت فاسدة وهو
وهو اما ان يكون هو المطلوب او ما هو ذو مرتبة واما ان يلزم اسلوبا للمطلب والاول غير معقول
ضرورة توقفه على الموضوع والاعقل ان يؤخذ في الموضوع ما هو موقوف عليه مضافا الى استلزام اسناد
الصلوة والمطلوب وهو بديهي لفساد وضع ذلك بل يلزم عليه باستعمر فيه والثاني سالم لذهاب المشهور الى
تلبس بالصحيح الجواز التمسك باصالة البراءة عند الشك في الاجزاء على الصحيح دون الاعم لان الاعم بين
والاكثر يشتركان على وجهين احدهما ان لا يعلم عنوان المكلف به بوجه الثاني ان يكون العنوان معلوما واما
الثالث فحصول ذلك العنوان في ضمن الاقل والاكثر على الاول فالمشهور كما هو التحقيق عندنا على البراءة وعلى
على الثاني فالملازم هو الاحتياط للقطع بالمكلف به مع الشك في حصوله في الخارج مضافا الى مسالة عدم حصول
ذلك المفهوم المعين بحكم الاقل في الخارج كما في الطهارة على القول بعدم اجمالها فاما الشك في حصولها
بالغسل مرة او مرتين يجب الاحتياط في ذلك ولعله لجريان هذا الطريق بعد تسليم الصغرى والمنع في اثبات الاتحاد
بالبراءة عند الشك في الشرطية والجزئية هو ما يحتمل هذه المقالة فان نظر القائل بالاشتغال الى ان الصلوة
انما هو عنوان للمكلف به نجيء العلم بحصولها في الخارج ونظر القائل بالبراءة ان الصلوة اذا كانت مجملة غير معلومة
المعنى المراد لم يسقط عنوانا بالتمام الواجب هو ما عرضه كالتكبير والركوع والقراءة ونحوها والتعبير عنها بالصلوة
انما يجدي في ذا كان ذلك الجزاء هي الصلوة وبعدها فمن عدم العلم بها واجمالها انما يكون غير
سوريا كما اوضحنا سبيله في محله واذ قد ظهر ذلك نقول ان الالتزام بوجود قدر مشترك بسيط بان تلك
المهيات المختلفة المركبة او التركيبي الذي ينهى عن الفحشاء والمنكر بالماهية ونحو ذلك وقلنا بان
الصلوة انما هو موضوعة لذي الواقع بوجيا صعبا لك الاشتغال عند الشك في الشرطية او الجزئية لان
مرجع الشك الى ان ذلك الاقل الواقعة في الخارج هل اوجب حصول ذلك الامر البسيط وسقوط الاشتغال

او لا بعد القطع بوجوب تحصيل ذلك الامر هذا هو مجرد مورد الاشتغال او الاحتياط اللازم لان مجرد العلم بوجود ملاك مشترك بسيط لا يوجب ذلك بل يمكن معلوما على التفصيل والمقربين اجمالي اللفظ وعدم العلم بالموضوع له وكلاهما مهجورين عند المدرج وغيره انما هو اذا جهل ان يكون هو الموضوع له لا انه هو لانا نقول لا نزاع في ذلك بين العلم الاجمالي والتفصيلي في انه علم بوجوب امر واشتغال الذمة يجب تفريغ الذمة عنه قطعا وهذا هو المراد بالمجزوم فالوجوب في المقام هو الالتزام بان المراد من الاجزاء والشرائط المشخصة منها وانما عرض من الاشكال على ذلك الفقيه من لزوم استعمال اللفظ في غير المركب الجامع للشرائط الوا

* بذلك البعيد

فيه الاختيارية بمجاز اتمكن وضعان المشرعة توسعوا في تطبيقهم اياها صلوة وضعا وعلى تحقيقه عندهم لا عند الشارع من حيث حصول ما هو المركب التام من غيره ايضا كما سمعوا كل سكر حمر او ان لم يكن ملحوظا من اول مع ان المحرز هو الملحوظ منه وليس وتظهر ذلك لفقه الصحاح فانه في مصطلح العامة والخاصة على ما يظهر من غير بيان انهم هو اتفاق الكل ثم انهم ربما وضعوا على حصول ما هو المشحون من اتفاق الكل في اتفاق البعض الكاشف فوسعوا في اطلاق الاجماع على مثل ذلك الاتفاق وضاعف موارد الاستعمال لفظه على حسب المشخصة عندهم فكان مناط التسمية بالصلوة موجودا عندهم وفي هذا المركب الجامع فالموضع منها نظير الوضع العام والموضوع له الذاهبين الى الوضع العام والموضوع له الخاص فان قلت على هذا اذا دار كون شيء شرطا في الصلوة كالطهارة مثلا لاحد الاشتراط غير ذلك الجامع بالشرط المذكور ان المفروض ان الصلوة عند الشارع هو ذلك المركب يثبت ذلك الشرط لغيرها موقوف على دلالة دليل ذلك على اثبات الاشتراط لذلك الجامع كاف في ثبوته لغيره للاجماع على عدم اختلاف ذلك الابدال وجميع الامور المعتبرة في المبدل منه الا ما خذ قلت ان قلنا الظاهر ثبوت الشرط لغيره بواسطة كونه صلوة ولا يلتفت الى ذلك الاجماع بل الثبوت الاجماع فانما هو ايضا بواسطة كونه صلوة ذلك ممنوع عند الناقل كما لا يخفى وسلمنا الى ان الانتقاد من ثبوت ذلك بواسطة صدق اسم الصلوة بهوانا نكون من جهة عدم الناقل فحسبنا ان لفظ الصلوة كسائر الالفاظ المعلومة الغير المجملة والاضافات ان العقول بان لصلوة شرعها هو المركب التام وبان الاجمال انما حصل صلوة توسعا في التشخيص كما عرفت نظيره في لفظ الاجماع ليس بعيدا بل الظاهر والمظنون بالظن القوي انه كذلك وفي نفس الامر لا يلزم ما قدمنا من المحذور وعدم جواز الرجوع الى البراءة فان الصلوة يكون اسما لذلك المركب الغير المعلومة الاجزاء المردودة بين الاقل والاكثر وحصول الاداء او القضاء من المكلف انما هو من لوازم الماموربه لا نفس ما تقدم لتحقق ووروده جريان البراءة ان كانت نفس المكلف به دائرا بين الاقل والاكثر لا ما به يتحقق المكلف به كما عرفت سابقا والله العالم الحاكم الرؤف العليم

هذا تمام الكلام في بيان المراد من القول بالاعم فاعلم ان الظاهر من كلماتهم وجوه احدها ما يظهر من لفظ المحرج كون الفاظ العبادات اسامي للقدر المشترك بين اجزاء معلومة كالاركان الاربعة في الصلوة وبين ما هو مردد بين ذلك وان لم يقع شيء من ذلك الاركان او ما هو زايد عليها صحيحة في الخارج فجميع هذه الافراد اعني الصحيحة المشتملة على الاركان والزايدة عليها والفاسدة المفتقرة عليها والزايدة عليها من حيث هذه الصلوة وباطلق على جميعها لفظ الصلوة على وجه الاشتراك اللفظي والعلاقة بعيدا رغب اليه من القول بالاعم ان الحكم باجزاء الصلوة المشتملة على الاركان وان لم تشتمل على جزء منها اذا وقعت جهلا او نسيانا فاجعل الاركان مما وضعت له الصحيحة ولا ضير انتفاء الصدق بانتفاء الاركان وان اشتملت على بعض الاجزاء والصدق مع وجودها وان لم تشتمل على شيء من الاجزاء والشرائط وهو ما ينبغي القطع بعدمه لانه منقوض طردا وعكسا كما لا يخفى مضافا الى ان ذلك امر مجهول اذ لا يعقل القدر المشترك بين الزايد والناقص على وجه يكون الزايد ايضا من حقيقة ذلك القدر المشترك ولا يكون الزيادة من اجزاء الفرد الموضوع القدر المشترك من الزايد والناقص تارة وبراد بان تكون الزيادة في الفرد الزايد داخلا وبحقيقة الفرد خارجا عن حقيقة القدر المشترك ويكون الزيادة معتبرة بالنسبة الى نفس القدر المشترك لوضوح بامكان وجوده مع قطع النظر من لحوق شيء مخصص له من الفصول او شيء اخر بالنسبة الى الفرد الناقص ايضا على القدر المشترك ايضا لو سلمنا امتناع وجود القدر المشترك من دون لحوق المخصص فنقول بانه يراد به ان تكون الزيادة داخلة في حقيقة القدر المشترك فيكون جميعه واحدة تارة زايدة وناقصة تارة ناقصة والاكل لو سلمنا امكانه وجوده لكن نقول بانه لا يلزم به القائل المذكور لظهور كلماتهم في ان الصحيحة من حقيقة الصلوة كالفاسدة فاطلاق لفظ الصلوة على كل واحدة من الصحيحة والفاسدة ليس من باب استعمال اللفظ الموضوع الكلي في الفرد المشكوك في وجه ومجازا في الفرد الثاني بعد وجود امتناع اختلاف معنى الزيادة والنقصان فان ذلك مما ذكرنا سابقا في على امتناع التشكيك في الذاتيات ولم يثبت كيف وقد يوجد جماعة من ارباب العقول الى امكانه فلنا ما ذكرنا بطلانه وان سلمنا بامكان التشكيك حقيقة وجود الفرق بين المقامين فان القائل بامكانه انما يقول به فيما كان الزايد بسيطا حيث التباين وتكون مابه الامتياز عين مابه الاشتراك ومن محل نحن فيه فان الزايد مباين للناقص وهو مستحيل بالضرورة لاطباق العقل سندا ودليلا وظهور المقال فان قلت نحن لا نقول بان ذلك الاركان المخصوصة مقدر مشترك بين الزايد والناقص لما يلزم ما ذكرتم من المحذور بل نقول ان لفظ الصلوة موضوع للاركان المخصوصة وبالنسبة الاجزاء خارجة عنها عن المحل لكن مقارنتها لا يمنع عن صدق اللفظ على سواء ذلك ايضا

مما لا يلزم به القائل المذكور ذلك بعد استعمال اللفظ في المجموع المشخص للشرائط والاجزاء من قبيل استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل وهو مجاز قطعا والظاهر من كلامه كونه حقيقة بل استعماله في الفاسدة مع الزيادة على الاركان ايضا مجاز ولا بعد لما يتوهم من انه يمكن ان يكون الاستعمال المذكور حقيقة من قبيل استعمال الجزء الموضوع للجزء في الانسان لان استعماله في حيوان الناطق مجاز ولو بملاحظة علاقة الكل والجزء لكيف بملاحظة علاقة الكل والجزء وهو ظاهر الظهور والحاصل ان القائل بالاعم على هذا الوجه اما ان يقول بان اللفظ موضوع للقدر الجامع بين الاقل والاكثر الناقص والزائد على وجه يكون الزيادة من حقيقة الفرد المشترك واما ان يقول بان اللفظ موضوع للاجزاء المعينة والاركان المخصوصة والاول خبر معلوم مضافا الى استلزامه ان يكون اطلاق الصلوة على كل واحد من الناقص والزايد المتحد او فاسدة من باب اطلاق الكلي على الفرد والكل على بعض افراده لا يلزم من بطلانه بطلان الثاني لجواز ان يكون اطلاقها على الصحيح الزايد والفاسدة الزائدة اطلاقا مجازا وهو كما لا يلزم به القائل المذكور ظاهر كما يظهر بملاحظة كلامه الآتي ما سنبه الشيخ الجامع من القائلين بالاعم بل يقول وهو المعروف بينهم ان لفظ الصلوة موضوع لمعظم الاجزاء وهو ما يقوم به الجماعة العرفية ومعها الاتيان سليم الاسم منها فكلما حصل صدق الاسم عرفا سيتكشف عن وجود المسمى عليه عندهم وطرده سليمان عن الاشعاث اوعن بعض معظم الاجزاء صدق الاسم من دون تشقق لكن يرد عليه انه ان اريد ان اللفظ موضوع لمفهوم معظم الاجزاء الذي لا يخالف ذلك المفهوم باختلاف مصاديقه فضاده غني عن البيان بداهة ان لفظ الصلوة لا تزاد فيه لفظ معظم الاجزاء وان اريد انه موضوع لمصاديقه فلا يرد في قبال الثالث للمصادق بواسطة تبادل الاجزاء وجوداوعدما يرجع ذاما ان بني ان اللفظ موضوع لمصداق واحد من تلك المصاديق لملاحظة بالتبادل ولما ان بني بوضعه للقدر المشترك بين تلك المصاديق واما ان بني بانه موضوع لكل واحد منها على وجه الاشتراك اللفظي او على الوضع العام والموضوع له الخاص والاول بعد الاغماض عن سؤال بعيد يجب ان لا يكون حقيقة في غير صحيح كان او فاسدا والثاني غير معقول لجريانه بطلان تبادل اجزاء مهية واحدة بنحو يجري ويتم احرازها في الثالث والرابع مما لا يلزم به القائل بالاعم مضافا الى مستلزم ان يكون استعمال اللفظ فيما زاد من معظم الاجزاء مجازا صحيحا كان او فاسدا والقول بكونه حقيقة فيما زاد مما لا يلزم الاشتراك اللفظي وهو مما لا يلتزم به والاشتراك المعنوي بين المعظم والتمام فيما عرفت حاله والثالث ان يكون اللفظ موضوعا للمركب من جميع الاجزاء لكن لا من حيث هو بل من حيث كونه جامعا لمعظم الاجزاء هو حالات المسمى ومناطها فاذا اضر بعض الاجزاء وصدق الاسم عرفا يعلم ان من مناط المسمى بان نظر الاعلام الشخصية التي وضع للاشخاص فان يدا

اذا سمي بهذا الاسم في حالة صغره كان الموضوع له هذه الهيئة الخاصة لكن لا من حيث انها تلك الهيئة الخاصة والذلك لا يطلق في المسمى مع طريان حالات عديدة وهيئات متباينة بين الرضاع والشيخوخة بل من حيث انها باقية على وضعها الجديد بل تلك الاستعمالات في تلك المراتب من قوام الوضع الاول والاوجه لما قدمنا من ان الاعلام الشخصية ليست موضوعة للمركبات بما هو موضوعة للنفوس الناطقة بالابدان فانه من المعلوم كون زيد جوانا ناطقا ولا زمه ان يكون جسما وليس زيد بين المجردات كما لا يخفى مضافا الى ان الوضع في جميع المركبات الكلية الخارجية كذلك كما في لفظ السرير والبيت والعالم ونحن لم نلتزم ذلك في الاعلام الشخصية لا جيدي في رفع المحذور مضافا الى انه يكون في المجاز ومجرد ارتباط بالباقي كما هو ظاهر عند ذوقه مراد من قال بان المسمى شرعي والمسمى عرفي وغيره ان القول بالوضع لمعنى لكن لا من حيث انه ذلك المعنى بل من حيث كونه جامعا لملاك التسمية وليس في لفظ الصلوة بكون المسمى هو القدر المشترك بين الزايد والناقص الا بعقل ان يكون شيء مورد الوضع ولا يكون هو الموضوع له بالخصوص على وجه لا يكون لتلك في ذلك من حيث هذا الوضع الخاص به اللهم الا بالقول بامتناع وضع الخاص والموضوع له العام على عكس ما هو المعروف من الوضع في المبهمات لا ان ذلك ايضا خارج عن الاشتراك المعنوي لوضوح ان العام وهو الوضع العام والموضوع له الخاص اذا كان الموضوع مصاديق ذلك العام والاول كما مر غير مجد وغير معقول والثاني مما لا يلتزم به القائل بالاعم ولا بما عداه شيء من كلماتهم في الادلة والاجوبة كما لا يخفى وبالجملة وجه الحزن في نظر المذهب القائل بالاعم وهو ان يكون الموضوع له المركب من جميع الاجزاء من حيث هو لكن العرف ربما يحكم في اطلاق اللفظ على بعض الاجزاء لما هو الموضوع له بما هو والمركب في نظرهم من عدم ملاحظتهم في اطلاق الا لفاظ الموضوعة للمركبات ان يكون المستعمل فيه جامعا لجميع ما يعتبر فيه شرطا او شطرا بل يطلقون على الناقص اسم الكامل مسامحة لكن لا على سبيل المجاز بل على سبيل الحقيقة بادعاء من الوجهين احدهما تنزيل ما هو المعدوم منه منزلة الموجود ثم اطلاق اسم الكامل على الناقص فان ذلك لا يستلزم مجازا في اللفظ كما في الاستعارة على ما براه السكاكي بل انما الشرف انما هو في امر عقلي وبانهما وهو حصول الوضع للناقص على وجه الشين دون الشين الانساني كما بالاوضاع التي يوضع على كثرة الاستعمال وامتداد مدة طويلة بل يكون فيه عدة استعمالات من حيث الشائبة الصورية والانس وذلك مما لا يتوقف ان يبعد عند الملاحظة بالتامل في طريقة المحاورات العرفية فان من اخترع مجيء اسماء المخترعات الباقية في اطلاقه على الناقص جزء تنزيلا لوجود المخترع الموجود بل ولا بعيد وجود حصول الوضع له سيما اذا كانت عمدة التاثير الحاصل بالمركب التام حاصلا بهذا كما او ما نادى البدن يشعر بذهاب القائل بالصحيح الاتي الغوص بين

القولين بعد تواطئهما ان الصلوة لحسب الوضع الشرعي مخصوص بذلك للجزء التام ان القائل بالاعم بنى حصول المخترع في الاقل والفاسد اعني والفاسد بالصحيح بتصرف يدعوى ذلك الا ان ذلك الاعم يصح ويصح اما اولا فلان القائل بالاعم انما لا يأتي منه الاخذ بالاطلاق واما ثانيا فلان العرض ان الناقص جزء ماهية صحيحة من لحوق لا يصل ان يكون اللفظ حقيقة في الناقص بحسب كونه صحيحا ومجازا بحسب كونه فاسدا اما اول فمقام فانه من نزال الاقدام فيه فلا كانت العبادة مشتملة على اجزاء مسنونة فهي على نوعين احدهما ان يكون جزء لافضل افراد العبادة بحيث يكون العبادة الخالية عنه ناقصة ويكون هذا الجزء مقدمة لحصولها ولازمه استحباب الجزء على وجه الغيرية لكونه مقدمة للوصول الى ذلك المستحب الغير ولا يأبى ذلك وجوبه تخييرا كما مر في محله وثانيهما ان يكون نفس الجزء مطلوبا غير ان اتيانه ذلك العبادة فهو في الحقيقة خارج عنها وانما يوصل بالعبادة البتة لانه ما ينوي الجزء منها مترتبا الهامة استحباب يتبع مقدمة على العكس من الاول وعليه يصير من تحمل افضل تلك العبادة كالصلوة مثلا يجب تلبسه بالشروط المقررة لاجلها فلو خلى منها مثل ان صلوة كان يكون في الاثنان بها مراتبا وعلى الثاني بعد الجزء من دون سراية الى تلك العبادة نعم لا فرق بين العجز منها اذا كانت الشروط شرطا لا كون العبادة لكن الوجه فيه بطلان نفس العبادة بواسطة فقد الشرط ولا دخل لفساد الجزء فيه كما لا يخفى وعلى الاول ايضا لو قلنا باستحباب التسليم فلو شك فيه بعد التشهد لم يكن شكا بعد الفراغ فانه خارج عن الصلوة والاستحباب يتعلق التشهد انما هو من قبيل استحباب مجمل مشروط بلحوق ذلك لا يقتضي كونه محصوبا من اجزائه ليحكم عليه باحكامها كما يخفى ذلك العلائي المتفحص من عليه فاسد على كثير مما يجب الاتيان به في نوافل الخبر الامر بنعم خلافا بالعموم وكان والذي يخص ذلك لعموم قولين عليه مرتضيه لا يجوز له فعل النافلة اول ان كان الوجه فيه كون الركعتين لا جزئين من النوافل بناء على العول بعدم كون بنية الاتمام ملزما ويكون الاصل بعدا لمشهد مخيرا بين الاتمام والقصر فهو ممنوع على الحنا بعد وان كان الوجه فيه كون الركعتين الاخيرتين من الاجزاء المستحبة ومن عليه فائتة لدا الاتيان بها فلا زمه منع الصوت والتكبيرات المستحبة وغيرها ولم نقف على ملزم به والله الموفق وهو الهادي هذا ولو ذكر بعضهم الفرع المذكور شرائط عدم بها البيان فيكون الحال بالخلاف عند الشك في اعتبار شيء في الشرع شرطا او شرطها على القول بالاعم والاصل فلا اطلاق حتى يتمسك به على القول بالصحيح وتوجيه ان الشك للشغل بالاجزاء والشرائط فقد يكون على وجه شك معه في الصدق فلا اطلاق على القولين وقد يكون في شروط اصحاب عامهو المسوغ عنا فعلى القول بالاعم يوجه في وضع الشك بالاطلاق وعلى القول بالصحيح لا يكفي بصدق المسمى عرفيا بل انما هو محمول عند على احد الوجوه التي قد عرفت بعضها و

سقوط

سنعرف بعضها اخر فلا اطلاق عند يكون من مواد الرجوع الى الاصول العلمية كما هو مقتضى الاصل عاما كان بالبراءة كما هو المختار واما على الاحتياط كما عليه بعض الاخوة فقد يتفق ان الثمرة تظهر في اجراء الاصل فعلى القول بالصحيح لا يجري اصالة البراءة هذا الشك في اعتبار شيء في العبادة جزء او شرطا وعلى القول بالاعم يجري وقد اورد عليه بان الشهور على البراءة مع دعا بهم الى القول بالصحيح فلا ملازمة بينهما ويمكن الذب عنه بانه تفريع على ما اختاره من لزوم الاحتياط عند الجهال لا انه تفريع على الصحيح وفيه ان الظاهر من كلامه وعوى الملازمة والعلم الوجه فيه ما عرفت في ظهور القول المذكور من ان الالتزام بوضع اللفظ للمعنى بسيط حاصل بذلك العلم المركب فلا زم القول بالاشتغال فلعل القائل المذكور انما يقول على هذا الوجه وقد عرفت المختار عند وربما يظهر من بعضهم ان الدليل اذا كان من متعلق اللفظ لا بد من الاحتياط وان كان مجملا ويجوان الرجوع الى البراءة ايضا اما هو فيما اذا كان الدليل لبيا دار لعل نظره الى ان الدليل اذا كان لفظيا فيتكفف منه وجوب الحراز بعد حوله في الخارج ولا يعلم به الا بعد الاحتياط وفيه ان الدليل المجمل يحتج بالدليل اللفظي بحد انواع المدلول والمشرع منه بعد كونه مجملا لانه عنوان مورد به لا مكان انتزاع عنوانها اذا علم بالدليل اللبي بحد المراد من الاول والاكثر ثم انه قد عرض على ما ذكرنا من الثمرة وجوه منها انه بناء على القول بالاجمال على القول بالصحيح او بعد تبع الاجزاء والشرائط لدليان تلك الافعال مثل دوائر عاد ونضع الدائرة الشهيرة من الاجزاء المسقاة من نار وفي الاجزاء بحكم بكون الصلوة هي الاجزاء المعهودة فاذا شك في اعتبار جزء منها من دلالة تظمن بها الفض دعنا بها الاصل وبها العادة فاعتبار بانه لو كان للصلوة اجزاء لجزء منها هو المتعارف المعهود منها لكان معلوما لوقوع الدواعي على نقلها وضبطها ومنها ان الاجزاء البيانية بانفسها معدودة في عداد الجملات ولا يكاد يتبين منها شيء فان ولد في جزء ما هكذا قيل وفي دوائر الوضوء لا قيل الماء الا على المشار اليه باسم الاشارة فيها لدوائر بين وجوه مختلفة من الاعضاء التي يشمل بعضها بعضا مثل المالات المكفة بالاماء آنفا نا وسكانا ثم انه لو علما المشار اليه بينها نعلم اجمالا ان تلك الصلوة كانت مشتملة على اجزاء مسنونة غير ممتزة من الواجبة عندنا فاذا وقع الشك في وجوب تلك الاجزاء لا يجب الاستكشاف وجوبها بالرواية للعلم بكونها غير بانية بحاظاهرها سلمنا لكن لا نسلم ان تلك الاجزاء تدخل تلك الالفاظ حينئذ على وجه يرجع الى اطلاقها عند الشك في اعتبار شيء ولذا اشرنا في المعروض بالرجوع الى الاصل عند عدم دلالة تظمن بها الفض الا ان يريد به اصالة الاطلاق وهو كما ترى واما ظهور اخلاف كلمات العلماء في الاجزاء والشرائط فهو على وجه لا ينبغي انكاره من المبنى واما وجه الدواعي فلا يعرف لدى المقام منه اختصاص بالنسبة الى غير من الاحكام الشهيرة ومنها انه على القول بالاعم

وفيه نظر

لا يجب للشك بالاطلاق في اسكناف المطلوب لان المطلوب ان يكون صحيحا لاشتغال ذمتي بالطلب بالكفاية
بكل واحد من المكلفين في حق واحد منهم عند الشك بالاطلاق بل ربما قيل بانه على القول بالاعم لا يجب
صحيحا لذلك لان الصحة اذا صارت قيدا للماموربه فلا بد من تحصيل ذلك القيد فاذا شك في حصوله شرعا وجب
من الاحتياط والتجرد البراءة فلن ومنشق فلا على القول بالصحيح فان المكلف به هو نفس تلك الاجزاء المرتبة
بين الاقل والاكثر من دون ان يتصل الاقل فقد اشتغلت ذمة المكلف به كما شك في محله ويندفع انه مغالطة ناشئة
من عدم تحقق معنى الصحة في المقام ويتضح ان قول المعترض ان المطلوب لا بد وان يكون صحيحا ان اراد به
الصحة المشروعة من الجهة التي تعلق بها الطلب والامر بمثل تلك الطلب بها فهذا مما يجب بسببه الاطلاق
اذ لا سبيل الى العلم بها بحسب الاسباب الظاهرية الا بهذا السبيل وذلك ان المتكلم اذا حاول طلب امر مركب
من الوجوه فلا بد من لحاظها ومعقودة على وجه يصح لحاظها معقودة فاذا امر بتلك وكان
في مقام بيان تمام المراد من مطلوبه كان تمام مراده ومطلوبه هو المطلق والا كان عليه بيان مطلوبه على وجه
التقييد وهذا امر لا يكاد يختلف فيه من له ادنى بصيرة في الطالب الخبر بعلى هذا يكون المراد بالصحة هو
تمامية الاجزاء وعدم اعتبار امر الخرج المطلق منه واسكناف ذلك من الاطلاق مما لا بد منه بتة
الريب وان اراد الصحة المشروعة من الجهة بعد تعلق الطلب بها بوجه ان يكون ماموربه او موضوعا لاوامره
من الامور الاعتبارية الانتزاعية من العقل بواسطة مطابقة المأتي لعنوان الماموربه ونظير هذه
المغالطة ما توهمه بعض المحدثين من اصحابنا ان التمسك بعموم البيع مثلا اذا اردنا بالعموم في البيع
العموم في الصحيح فالتمسك بالعموم موقوف على العلم بكونه العقد صحيحا فاذا اريد اسكناف الصحة من
العموم لزم الدور ووجه الدفع ما اشرنا اليه من ان العموم كاشف عن الصحة بل يعتبر لذلك كونه بل لا سبيل لنا
الا بهذا الطريق فان قيل الفاسد خارج من العموم قطعا والفرد المشكوك يحتمل ان يكون فاسدا ويحتمل ان
يكون صحيحا فلا وجه للتمسك بالعام عند الشك في دخول الفرد في عنوان المخصص او في العام كما هو في محله
قلنا ليس الفاسد خارجا عن العموم بل ليس الخارج الا الفاسد بعبارة ظاهرة الفساد ليس هو عنوانا للافراد لها
وغيرها وانما هو وصف عنواني ينتزع من الافراد بعد تلبسها بالمخرج فكونها فاسدة موضوع على المخرج والعموم
حاكم بدخول ما فيه الصفة بل الفساد بل يجب بفسادها بالصحة حيث لا معنى للصحة الا عدم فساد الفرد ولنا في محله جواز
الرجوع بل وجوبه الى العموم متى اذا امتنع الوصف حمله عنوانا للعام او المخصص والصحة والفساد بل مد
سبتكلف بالعموم دخول ما يمكن ان يؤخذ هو انا للمخصص ولكنه لم يؤخذ كذلك فولك اصفهر ان مع العلم بالخارج
لا يبقى كلام عنده واما ما ذهب المعترض من تقييد المطلوب بالصحة فمحصل الشك في حصول التكليف به في

في الخارج بنظر النظر فيه بما ذكرنا ونوضحه اننا نرى عدم الغرض بين كون الصفة ملحوظة في موضوع الحكم و
بين ان يكون الذي اساسا بالموضوع على الاول بالحمل الاولي بحيث يصح حمل الاسم على الثاني فما هو الموضوع حكم اللفظ بالازم و
جود وجود لازمه وما ذكرنا يمكن من الطهور ومنها انه على الحول بالاعم الاطلاق بحق تمسك به بوجوه بطرد ذلك
بوجوه احدها ان الخطابات الواردة في الشريعة كقولنا وا ايتوا الصلوة مثلا مما هو معلوم بالضرورة عند المخاطبين
وجود على المخاطب عدم ارادة المعنى العرفي لا يوجب ليسان لا يبين ذلك خطاب بالمجمل فلما لا يشعر بعدم ارادة
في محل الحاجة وذكر وصل الصلوة منهم من كل يوم لا يلازم رفع الابهام والاجمال من نفس الخطاب ان من المعلوم
عدم اطلاعهم على تلك المهية المخترعة على الحول مثل الخطاب ويتحد في مقام الحاجة الى العمل فلا يلزم حصول البيان
بالسنة المفهوم تعدد الاطلاقات على الحول بالاعم اضعا من المجملات وغيرها ان ذلك في غاية السخافة فانا نمنع
بين عدم البيان ولو سلم في محل الحاجة اريد عنها الاول بلم والثاني بلازم المطلوب ان في محل الحاجة لا بد وان
يعلم المراد من الخطاب المجمل بل الخطاب بالمبهم الا بالقول بالبيان مع عدم القائل الخاص الى غير ذلك مما لا
هو كالخرق والجلد فان المستبعد جدا لو لم نقل باستحالة اجمال جميع هذه الخطابات المتكثرة الواردة في السنة
اساء الشرع من لدن بعث النبي الى زمان الغيبة وبانها ان صدق الاطلاقات الواردة في الكتاب والسنة على
وجه لا يقدح فيها الاشاذ بين امرين كل منهما مانع من الحذف بالاطلاق فانا ما نكون واردة في مقام الاهمال دون
البيان واما ان تكون واردة في مقام بيان المواضع المترتبة على العبادة الدلول عليها بالاطلاق والاثار المتوجهة
اليها فمن الاول قوله تعالى الشارح البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين
اء قوله اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ونحوها فان الظاهر عدم ذهاب هم الى جواز الغسل بهذه الاطلاقات الواقعة
في مقام الاهمال كما ان امر الطبيب بشرب الدواء الموقوف بيانه على حضور زمان الحاضر ومن الثاني قوله تعالى حافظوا
على الصلوة وقوله ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر والصلوة خير موضوع فان هذه الاطلاقات تصلح لما تتطلع
بيان الوحاظ في مقام الابعاد على تلك العبادة وبيان ما يترتب عليها من الثواب فيكون المراد بها ما هو المفروغ كونه
تلك العبادة بعد تشخيص مفاهيمها وبيان اجزائها وشرائطها وان ذلك من ورود المطلق في مقام يمكن التعويل
عليه من دفع الشك وتجهيز شيء وشرطيته كما لا يخفى وقد يمنع من ذلك بل يعد دعوى ورود هذه الاطلاقات
الكثيرة في غير مقام البيان مكابرة الا ان الانصاف ان الاطمئنان بورودها في مقام البيان غير حاصل بعد العلم بعدم
ورودها في مقام البيان لا بمعنى ان العلم بورود البعض في مقام البيان كاف في الاخذ بالاطلاق لانا نقول بموجب
ذلك فانما هو انا اذا كان معلوما على وجه التفصيل واما اذا علم اجمالا واختلف مقام تلك الاطلاقات فلا بد
من الاقتصار على ما هو المتيقن منها لانها ان كثرة التقييدات الواردة على تلك الاطلاقات انما اوجبت ضعف

الرجوع اليها عند الشك وغير بعيد الاغماض عن الطرفين ان كثرة القيد لو كان كاشفا عن عدم ورود المطلق ومقام
البيان فنرجع الى الوجه الثاني وان لم يكن كاشفا عن ذلك فلا مانع من الرجوع الى الاطلاق وان بلغ من كثرة
بالغ حد ورود القيد كاشفة عن عدم ورود المطلق ومقام البيان من جهة ذلك القيد خاصة ورضا للمانع
ولا مدخل لهذه المباينات التي يمكن الاخذ بالاطلاق المطلق فيها كما لا يخفى وبالجملة ان هذه الاطلاقات
انما تكون مفيدة بالجملة كما في نوادر صلوا كما رايتموني اصلي ونحوه اعني مما سلم وفيه ان ذلك انما يتم اذا
كان التقييد بذلك الامر المجمل معلوما واما اذا شك في انه هل هو قيد له او لا فاصالة الاطلاق معتبرة
من المانع وملغى فيه من قبل الثاني فان قوله صلوا المجمل ان يكون نظاما مشيرا لكون حكايته عن فعل الملكية
والانبياء ليلة المعراج ويحتمل ان يكون امرا وعلى الثاني يحتمل ان يكون واجبا وان يكون مستحبا فعلى الاول
والثالث لا مدخل لهذا البيان فالمطلق لكونه مفيدا لحكم يؤخذ بفائدته اجمال المقيد وكذا قوله خذوا عني
مناسككم على الوجهين كما هو ظاهر الامر هو الوجوب كما هو مقتضى اصالة الحقيقة وبعد ذلك
لا بيان بكون مفيدا لتمام المطلوب لانا نقول ان ما ذكرنا انما هو على سبيل الشرك التنزل والمماشاة والا
فمن المعلوم وجوب حمل ذلك الامر على الاستحباب ضرورة اشتمال التوجه على الاجزاء المسنونة فيكون الامر بها
نظير الامر باصل امر الواجب المخيري الموصوف بالاستحباب فطانا وفق بذلك للتراخ ثمرة اخرى وهو ترك
الذي بنيابة الوند زعلى اعطاء درهم وعدم صلوة الخول بالامر لو شاهد مصليا واعطاء درهما بيد فقيه
من غير مشاهدة الى المخمن عن عدم صلوته وعلى الخول بالصحيح لا يجوز له تقليد وفق المخمن فيه لان
ادلة تجويز صدق اسم الصلوة يوجب البرئ من دون احراز العصر بوجه شرعي فهو مبني على ان يكون
مراد الناذر ايجاد صورة الصلوة صحيحة كانت او فاسدة وعلى تقديره فلا فرق بين المدعيين غاية الامر انه
على الصحيح يكون استعمال لفظ العموم المجازي كما لا يخفى ولا ضير فيه بعد ما مر من ان مراد الناذر هو ايجاد الصحيح
وان اريد انه مع الصحة لا بد من احراز العصر بواسطة اصالة الصحة للمسؤول في الاعمال فلا فرق ايضا بين
المدعيين فان الصحيحي ايضا يحمل الاعمال المشكوك صحتها وفسادها على الصحيح الواقعي والخول يحملها على
العصر عند الفائل بعد فساده في نفس الجديدي في المقام اللهم الا ان يقال بان الصحيحي وان كان يقول بلزوم
حمل العمل على الصحة الا ان يجوز ذلك لا يكفي في البرئ بل لا بد من صدق الصلوة ايضا والمفروض ان صحة
الواقعية لا تلازم صدق العنوان بحيث لظاهر فان يحمل الكلام المردد بين التام والناقص على الصحيح لا يوجب
صدق عنوان التام كما مر في محله الا ان ذلك انما هو نادر من اجمال لفظ الصلوة على الخول بالصحيح فلا بد
ان يراد به الاعم المحمودة التي يعلم بوجودها وجوبا في الخارج والا كان باطلا لعدم تعلق النذر

في نفس الناذر الى امر مجمل غير معين وامكان الاحتياط للجديدي وتصحيح ارادة الناذر كما لا يخفى وبما ذكرنا
يظهر ما في ثمرة اخرى للنزاع وهو جواز الاقتداء بمن يراه يصلي بعد العلم بعدم الخلل من دون تفحص عن العصر
حتى ان من يفحص من الاخير لم يعلم مثل ذلك دليلا على الخول بالاعم من حيث استقرار السيرة على عدم التفحص
وعدم عمله على الخول بالصحيح فخلاف الاصل على حسب اختلاف وجوه الخول بالصحيح والاعم في المسئلة
على الخول يكون المراد من الاعم كما لا يخفى هو موضوعه للقدر المشترك بين الصحيح والفاسد بدوا والاعم
بين الاشكال المعنوي والحقيقة والمجازي فان بنى على ترجيح الاول ثم بنى على الغلبة فهو الا قوى لوجوب
الوقف لعدم ما يوجب الميل من الاصول ولا مرجح في البين لان الصحيح كونه مورد الوضع فمخدوش اولا
من حيث كونه مرددا للقدر المشترك محل تردد فالادلة الواقف وعلى الخول بان مورد الوضع هو الصحيح لكن
مناط التشهير موجود في الباقي باعتبار الاشتمال على معظم الاجزاء او دعوى الساقدرق الاطلاق على الفاقد
سندا فالاصل هو الخول بالصحيح اذ المعلوم حين تعلق الوضع هو الصحيح واما كون المناط في التشهير هو امر
مبرهن معلوم فهو خلاف الاصل كما ان ثبوت الساقد موقوف على دليل وعند الشك منه يتوقف الاصل والله العالم

في ذكر احتجاج الخول بالصحيح وهو من وجوه احدها وهو العمدة فضاء الوجدان الخالي عن شوائب
الريب بذلك فانا اذا راجعنا وجدانا بعد تتبع اوضاع المركبات العرفية والعادية واستقرائها وفحصنا
واضعين اللفظ لمعنى مخترع مركب غير مبين في نفسه فان مقام الوضع عدم الخلل عن اوضع له هو المركب التام فانه هو
الذي يتبادر حكمة الوضع وهي مساس الحاجة الى التعبير عنها كثيرا والحكم عليها بها هو من لوازمه وآثاره وان يكون
موضوعا له واما استعمال الدرن الناقص فلا عناية الا مساعدة ثم نزيل الموجود فان الحاجة ماسة الى
التعبير عن المراتب الناقصة ايضا وحيا ما نرى من وضعهم الها باسمها اسماء مخصوصة كما هو المشاهد
فهو سوى اطلاق اللفظ الموضوع للتمام على ذلك المراتب لما مضه من باب المسامحة والتنزيل فليس هناك الا خطا
في امر عقلي وقد مثلنا لك ما ذكرنا بالاصطلاح استعمال لفظ الاجمام في الاصطلاح على الاناقص الكاشف عن خلل
الجزء مع اطباقهم على ان المعنى المصطلح عليه عند الخاصة والعامة هو الفاقد جميع الاجزاء من ارباب الحرف وغيرهم
وهو ظاهر جدا ان الناقص الذي يحمل عليه اللفظ عند المساعدة على وجهين الاول ان يكون الباقي ما يترتب
عليه على التام وهو جدير بالمسامحة بدون الهمزة الفاقد كما عرفت في لفظ الاجماع فان خاصته الفاقد الكل
وهو جدير في الفاقد المعنى الكاشف عن خلل الجزء الفاقد كما عرفت والثاني ان لا يكون كذلك بل يزول الخاصة بزوال الجزء
الفاقد كما هو لشهر الهمزة غالبا فالاول في نظر العرف حقيقة بحيث لا يلتفتون الى الناقص في اطلاق عليه
فلا حاجة الى ملاحظة القرينة الصارفة في الاستعمال ولهذا ترى في الاتفاق ان اللفظ موضوع للمقدار
المشترك بين الطويل والكثير مع انه غير معقول الا الاشتراك اللفظي كما عرفت ما حتى انه لو شك في تمام الكلام

اذا اراد الامرين المعنى الاول والثانى لاوجب لتعبيره بالاصل خلافا لبعض الثانى فان استعمال اللفظ الموضوع
للتام فى الناقص لايكون الا بواسطة الشاخ والقات اليه وهو مجاز فظ فان قلت ان ماذكر على تقدير تسليم
لايقتضى بان يكون وضع الشارع لتلك الاسماء مطلقا لاجزء من تلك اوضاعات قلت اما المنع المشتمل
من اول الكلام فمعذور الى الرجوع فى الوجدان واما ماذكره اخيرا فهو مدفوع بانا نقطع ان الشارع انما
لم يملك فى اوضاعه على تقدير ثبوته مسلكا اخر غير ما هو المشاهد المعهود من اضعافنا فى اوضاعاتنا وماذكرنا ليس سندا
للاثبات بل فى اثبات الغلبات كما ربما يشار الى بعض الاقسام بالتحصل هو ان الجنس فى اضعنا مقصور بحسب
ارادة الوضع لهذه المعانى المختلفة المركبة على هو التمام وليس غير شائبة استخدام كما هو ظاهر من تقدير
كل جنس من اضعنا ان العلامة المصححة للاستعمال للفظ فى انما هو التنزيل والمسامحة دون سائر انواع المجاز
والعلاقى المجوزة للتجوز وهذه هى الطريقة المالوفة فى استعمال الالفاظ الموضوعة للمعانى ويرد الاوذان فى
مرتبة خاصة على ما هو زانا نقلها او نا نقص عنها بضرب من التنزيل والمسامحة الثانى وهوى بنا رجحوا
الصحيح عند الاطلاق بلا قرينة واعترض عليه بان المثل بامثال ذلك من الامارات المبرزة عن خطيئة
الصحيح من جهة ما اظهر عندهم وقد صرحوا بان انما اصور توجيه مثل هذا من صاحب الشريعة لايصح الرجوع منها
الى عرف معارة واجاب عنه بعضهم بان ضبط الطول بالصحيح هو الوقوف وبين الاجزاء والشرائط تفصيلا واما
تشخيص مفهوم الصلوة اجمالا وبوجه ما كان فى لسان المراد المعنى اللغوى بل اللغوى ايضا وان المراد منه ما جمع
الاجزاء والشرائط فلا ضابط عليه وقد اعترض عليهم بانه على المذهبين يجب الرجوع الى العرف نظرا الى ان عرف الشارع
يتكفف عن عرف المشرعة لان الفاصل من عرفهم هو المورث عن الشارع المحفوظ فى ابدنا بسبب الواصل
من كل مرتبة ساعة الى الاخرى واجاب عنه المراد عند هو العلم ان عرف المشرعة لايوجب فى الجد وعدم الاعتداد به
لجريان فى العرف العام بعينه كما ترى من الاشكال فى جعفية العمل بمثل بيطول العصير فانه احتاج اليه كما ليتاب
وظل يقول المخرج من الماء وبمثل باشتراط انصباب الجزء الثانى من موارد الاختلاف العرف بحسب اختلاف
انظار المصلين اول الاشكال فى ان الصلوة واما الباقى فهذا الفاضل الصحيح بعدى عداد الالفاظ المجملة
التى لامسرح للعرف فيها ولو كان عرف المشرعة فان ذلك بان الاجمال المتوقف عليه عندا الفاضلين بالصحيح ولا
بان ذلك العلم بتعيين المعنى اللغوى الى المعنى الشرعى فان مجرد ذلك لايوجب رفع الاجمال واما القول بان
المتبادر هو تمام الاجزاء فهو فى غاية الفساد فان ابعد ان المتبادر من لفظ الصلوة هو هذا المفهوم اعنى
مفهوم تمام الاجزاء وما يقاربه فضلا عما عرفت مما قدمنا من لزوم الحمل والاستعمال فى مضامنا الى لزوم مرارية
لفظ الصلوة مع لفظ تمام الاجزاء وجوه فاره غير خفية وان ابعد ان المتبادر من لفظ الصلوة هو مصداق

سيزان لعرفية ان صحيحا صحيحا
وان فاسد لفاسد والخلاف
عرفيا المشرعة؟؟؟

تمام الاجزاء فهو ملازم رفع الاجمال من اللفظ كما هو مقتضى دعوى التبادر من اللفظ ودعوى العلم بكون الموضوع
له لفظ الصلوة لابد وان يكون هو المركب التام الاجزاء بواسطة البرهان لاريب ذلك المركب التام بواسطة
اللفظ كما هو مقتضى التبادر على الظهر لمن تدبر ومن هنا تعلم رد على رفع الايجاب عن الاعواض واما ما
ذكر فى زيادة توضيح الفاسد مما عرفت من ان عرف المشرعة من لفظ الصلوة مما لايبدى عند الفاضل الصحيح لانه
من الالفاظ المجملة عندهم والعرف بين موارد الاختلاف العرف فى تعيين وتشخيص المفهوم كما فى لفظ الغسل ونحوه
بين موارد اليسار الظاهر على الاقطار المستفيضة فانه وجه لفساد احدهما بالاخر بل فتقدم الاشكال فى بقية
الفاضل بالاعراض عن العرف المشرعة بحيث ان عرفا لمتدينين بها لايعتنى بالمفهوم المتوقعة الباقية
من المفهوم المتوقعة فالخطاب المشتمل على وجوب الصلوة انما يكون مجملا بالسنة الهام وتكرار الفعل منهم انما يوجب
البيان لهم دفعا للتاخير البيان عن وقت الحاجة واما البيان لنا فهو موقوف على عدم ثبوت تقرير فيهم والمفروض بل المقطوع
ثبوته والام سهل الاجمال على القول بالصحيح كما هو الحق عليه عندهم ثم انه فيما يعين عن التبادر بانه لايدل بنفسه
على الوضع لانه ناش عن الغلبة ويكشف ذلك عن عدم صحة السلب عن الفاسد لجواز التكذيب عن نفسه بان
ذيدا لايصلى اذا كانت صلوته فاسدة وذلك نظير تبادر الصحيح من المعاملات ومن ان التبادر انما هو لغلبة
الفرد الكامل من الصلوة المشتملة على جميع الاداب والسنوات وانت بعد الحاطة بما قوينا ثبوت وجوه الفساد
فى هذه الكلمات فان اكثرها غير واضحة فى نفسها مضافا الى ان تسليم التبادر ولو لم يكن ناشيا عن الوضع يوجب
عدم صحة التمسك بالاعم من المحمل بالاطلاق اذ على تقديره لا اطلاق اذ على تقديره لا اطلاق فى البين وقد يجاب
عن دعوى التبادر بانه لو كان المتبادر من لفظ الصلوة العمل الصحيح لما جاز للاصحاب ان يحكموا بعدم
الاعتداد بالصلوة بالاسجاد جميع الامور المعتبرة فيها كما لايخفى وان هذا الاعتداد منهم انما هو باعتبار
للاتفاق على جواز الاقتصار ولو مع العلم بالصحة ولايخفى ما فيه من ان صحة الصلوة فى العرفين انما هو بواسطة الجواز
الصحة بطريق شرعى دعوى صحة المجزى فى جميع موارد استيناء الصحيح بالفاسد واعترض عليه بان المجزى
على الاصل المزبور يوجب صحة الاخبار بان صلوة زيد صحيحة ومع ممنوعية مضافا الى ان الاقتصار بناء على ظاهر الجماعة
سيرة على الجواز لان الالفاظ موضوعة للمعانى الواصلة الى المتشرعة لا ما اعتقده المتكلم ومنها ان المنع المزبور بعد تسليم الاصل
راجع الى منع المقدمة المعلومة بثبوتها اذ المراد بالصحيح المبرئ منها الا ما هو حاصل بواسطة الاصل المذكور المعلوم
ثبوته بالادلة المعلومة فى محلها كما يصح الاقتصار عليها بالظهارة بحيث تحكم بالظهارة بواسطة عدم قدح عرف ان الاصل
المذكور المجدى فى اطلاق الصلوة بواسطة اجمال لا دخل للاصل فى اداتها صحة كما لايخفى واما ما ذكر
من لزوم الجواز لكان بناء الاقتصار على ظاهر الجماعة فان اراد منه ان المجزى المعتبرة فى العمل انما هو بعضها

يلزم بقاء الكلي انتفاء الجزء ولا يصدق بقاء شيء من الجزئيات بكون جزء وجزء من الوجود والعدم واخرى يكون جزء ما دام موجودا فان فضية ارتفاع الكل بارتفاع الجزء ضرورية لا يعقل فيها العزيمة بين الطرفين كما لا يخفى على المتدرب السابع انه لو كان تلك الالفاظ موضوعة للاعم لكان الرجوع الى العرف للتشخيص كافيا وهو باطل فاما بيان هذه المقدمة فلان العرف في الشريعة مع انه ليس كالنقل لا يعرف تلك التفاصيل الا بالرجوع الى الادلة التفصيلية المقررة في كتب الاستدلال وبعد هذا نقول المراد من كون العبادات توقيفية هو توقف معرفتها على بيان الشارع وبعد العرفي مع المعاملات العادية الى العرف وبعد الرجوع في المعاملات الى العرف العام دون العبادات الى العرف المتشرعة لا يخفى ان ما ذكرناه للعارف من عدم الكفاية للاحتياج الى مراجعة الادلة بعد الرجوع اليهم ايضا والفرق في ذلك ان تشخيص الموضوع في العبادات داخل في المخصص التي تشخيص الاحكام التي لا سرح للعرف فيها فان معرفة السورة ليس الا وجوب قرائتها والاتيان بها في عداد الافعال المفردة في الاوقات المخاصة بناء على ما قررناه في محله من ان الجزئية واشباهها احكام انتزاعية من الاحكام التكليفية واجب عند تارة بالظفر بان رجوع العرفي الصحيح الى العرف والعمل بالتبادر اتفاقي التوقيفية وثانيا بان المراد من التوقيفية هو ان الرجوع بها الى العرف العام ولا نعني بان ذلك استعمال الموضوع له من عرف المشرعة وهو يوجب لا نتهاء الى الاخذ من الشارع وليس اسطقس عرفهم ومع ذكرنا يظهر اندفاع الجواب ما الاول فلان العلي كما عرفت انما لا يوجب الحمل بالتبادر مع امكان العرف ايضا كالكاشف بعض المخصصين من الاجمال الحاصل بالعرف والتفصيل الحاصل بالرجوع الى الادلة وفهم بامثاله واما الثاني فلان انتهاء الرجوع الى عرف المتشرعة الى الاخذ من الشارع لا يجدي في دفع المحذور وهو لزوم عدم الاصطياد الى الكتاب والسنة واهمال القوة النظرية في الاجزاء استخراج والشرائط من الادلة ولعلما ذكرنا يظهر بادنى التفات فان قلت ان غاية ما يسهو على العقل بالاعم ان يحصل الظن بالوجوع الى العرف اطلاقه من الجزء عندهم عدم جواز الرجوع الى الاطلاقات الا بعد الفحص عن المقيد وذلك يوجب الرجوع الى الكتاب والسنة ولا يحل ذلك لا يخرج العبادات عن التوقيفية تلك المقررة عند الاخي ومحل الخلاف مفهوم الصلوة ايضا والمفروض امكان استكشاف المفهوم من عرف المشرعة فلا وجه للرجوع الى الكتاب والسنة ثم لو لم يكن المقيد دخيلا في المفهوم بعد العلم الاجمالي بطرو التقييد للاطلاقات لا يبعد الرجوع الى الكتاب والسنة ومع ذلك لا يكون ذلك المطلق من التوقيفيات كما ان المحال في المعاملات كذلك وليس منها الناس في العبادة مطلوبية للشارع ولا شيء من مطلوبيه بعبادة فلا شيء من العبادة بعبادة لانا نعني بالعبادة ما يعم ان الاعم لا يسلم ان مسمى الصلوة على بعض الاطلاقات عبادة بل المسلم عندهم من الصلوة ما هو عبادة وهو ليس بعبادة فظهر امكان استكشاف كون مطلق الصلوة عبادة من اطلاق قولهم اعبدوا الصلوة الا لعزيز بالدليل

اذ لا يراد بالعبادة الا المعنى المأمور به سواء اتى بقصد الامر او الاطلاق على تعدد وسلمنا مدعى الموانع دليل على ذلك الا ان الكلام في الاشكال عرفت فيما يجب في المقام لكن يجيء الى المرام والله الهادي هذا وفي ذكر اصطلاح الفاظ تبين بالاعم وجوه يجوه احدها دعوى وجود الامارات الدالة على الوضع من التبادر وعدم صحة السلب عن الفاسدة وصحة التقسيم اليها والى الصحيحة الظاهرة في لفظ المعلم حقيقة فيه ودفع بالمنع في الظهور بعد الادلة سيما باب هذه المقالة ولا حاجة اليه فلعله يدفع بالمنع في تعقل المراد من الاعم وقد عرفت فيما تقدم امر تعقل ذلك القول وجه جيء يدفع عليه التبادر والوجه المعقول منه وهو الوجه الرابع شارك مع القول بالصحيح في عدم صحة السلب دون على التبادر كما يظهر بالرجوع اليه وبالجملة فما لا طلاقات على الفاسدة في العرف تكلمات الشارع والعلماء مما لا ينبغي الكاره الان تعقل المراد منه بعد ثبت فيما لنا كما تعقل المراد منه والوجه في هذه الاطلاقات على ما هو المظنون عندنا هو ما عرفت مرارا من انها بعيدة على المسامحة والتنزيل واما التزام حصول الوضع فيما يترتب عليه الاثر بعد الترتيل المذكور وبعد معرفتها لا يترتب عليه الاثر بعيد جدا لاستلزام كونه حقيقة من جهة ومجازا من جهة اخرى كما عرفت وان تقدم منا احتمال حصول الوضع وقد ركبنا الحاجب الكبير من المعاصرين وبعضهم بل ملا يبعد ذلك في استعمال واحد للفظ الصلوة فيما هو كذلك مع قطع النظر عن ملاحظة حال الموضوع الذي يترتب عليه الاثر والموضوع الذي لا يترتب عليه الاثر كما لا يخفى على من امعن النظر فيما ذكرنا سابقا الثاني انه يلزم على القول بالصحيح الذي بعد الصلوة مثلا باعتبار الاضافة ثابت المعهود في الصلوة بواسطة الحالات الطارية على المكلف من الخمر والسفر والصحة والمرض والامن والخوف لعدم الاعتداد المشترك بين تلك المهيات المختلفة فلا بد من الالتزام بالاشتراك اللفظي وهو مما لم يلتزم به احد فيما علمنا واما على القول بالاعم فلا يلزم ذلك فانها احكام مختلفة مشتركة على مهية واحدة وجامع اعم منها يطلق عليه لفظ الصلوة فان هذا اللفظ موجود في الكل والجواب عن ذلك هو ما عرفت مفصلا من ان ذلك مشترك الورود اذ لا معقل وجود الفرد المشترك بين الزايد والناقص ولا معقل بارتكاب اجزاء مهية واحدة والاستشارة في نفس ذلك الى العرف وسعين الاسلة الشاهدة كالاعلام الشخصية وبعضها مما لا ينبغي الاصغاء اليها صريحة ردة بطلان ذلك المعقل ولا معنى لما يتوهم من العرف فيما يرجع الحكم الحظر بل العرف هم العلماء من حيث انهم بالاضطاع اللغوية واستفادة المعاني بواسطتها فما يحكم العقل به يقبل عند العرف ايضا ثم لو سلمنا ان العرف كما نحن في اطلاق اسم الكل على البعض على ما ذكرنا في وجه المسامحة بعد الاعتراف بعدم تحقق المعنى الا ان ذلك لا يحتاج الى التفات تفصيلي بل الوجه في استعمالهم في الناقص انما هو تركيبهم كما هو كذلك في الاغلب ولا ضير فيه ولا فائدة في التشاؤم

اطلاق لفظ الصلوة وغيرها من العبادات في جملة من الاخبار على الاعم كقولهم عليه السلام على الخمس الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية ولم يشك كاحد في ان من حصل له العلم بذلك فهو خارج في الشارع فيه من دون لقاء تلك كلا سيما مع تأكد ذلك بالاستعمالات الكثيرة الغير المحصورة التي يحصل بالتتبع في الاخبار وكلمات علمائنا الاخيار في ابواب مبطلات الصلوة وخللها وابواب العبادات والمعاوضات العرفية **اقول** ان ما ادعاه اولا من المخترع للمركب لا يضع الاسم لجميع الاجزاء الظاهرة لزم انه يجمع الاجزاء لا يكون مورد الوضع خصوصا على وجه يكون الاستعمال في غيره مجازا والا فالملازمة ممنوعة بل يكون استعمال اللفظ في جميع الاجزاء مجازا ولا يلزم احد المحذورين بذلك وحينئذ يقول ان الموضوع له اما خصوص المراتب الخاصة من الزيادة والنقصان او القدر المشترك بين المراتب على الاول يلزم الاشتراك اللفظي لوكان الاوضاع متعددة والوضع العام والموضوع له الخاص لو كان الواضع واحدا وكل واحد منهما ظاهر لمن انصف وكفاك شاهدا ملاحظة الوجدان في اوضاعات المخترعة من المركبات وعلى الثاني يلزم ان يكون الموضوع له هو القدر المشترك بين المراتب ونحن الى الان لم نقف على وجه يمكن تصور القدر المشترك بين الزائد والناقص على وجه يكون الزيادة داخلة في حقيقة المسمى وسنذكر بطلان هذا المعنى وسنذكر بطلان هذا المعنى على تقدير تسليم امكانه وعلى نوع من الشارح وسنذكر من الاستظهار الطوسي الامور التي بنى عليها على المساعدة على وجه لو استعمل فيه اللفظ من اي انواعها يصير المستعمل للدلالة على مورد الاستظهار عندهم وعليه يخرج ما ذكره من التأييد والتأكيد والتقوية في الاستعمالات العرفية وكلمات الفقهاء وبالجملة فحتى نتبين تصور القول بالاعم فالبحث عن هذا المقام يتبين المراد منه وما يمكن في بيان الجامع للاصحابه الصحيح بعد بيان المراد كما انه يتحقق على بيان اضعف عن اعتبار الصحة فيها او كان اسامي للصحيحة لزم منها اما اخذ الفاقد في المسمى او عدم صحة التمسك بالاطلاقات لاثبات الاجزاء والشرائط المشكوكة في الاعتبار في المأمور به والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الاطلاقات لا تصلح لرفع ما يشك في اعتباره في المأمور به الا بعد احراز كونها في مقام البيان من هذه الجهة وهو غير محرز في المقام لاحتمال كونها في مقام بيان امر آخر كما هو الغالب في اكثر الاطلاقات الواردة في العبادات والمعاملات ولا يكفي في احراز كونها في مقام البيان من هذه الجهة عدم ذكر المشكوك في الكلام لان الغرض قد يتعلق ببيان امر آخر غير ما يتعلق ببيان المشكوك فيه فلا يكون عدم ذكره في الكلام دليلا على عدم اعتباره في المأمور به كما لا يخفى على من امعن النظر فان ذلك مما يحصل الجزم بعدم اعتباره في الصلوة في ذلك المكان او الحالة التي لم يذكر فيها بالدليل

ولا اسماعا بكيفية الوضع فتطلع بالوضع للاعم من غير ذلك كحق لو سلم احد الامور عن جميعها سنقض عليه بما سيورد عليه فيما بعد ان شاء الله تعالى ومن جملة ما يرد عليه فيما نحن فيه من دون لقاء تلك كلا سيما مع تأكد ذلك بالاستعمالات الكثيرة الغير المحصورة التي يحصل بالتتبع في الاخبار وكلمات علمائنا الاخيار في ابواب مبطلات الصلوة وخللها وابواب العبادات والمعاوضات العرفية **اقول** ان ما ادعاه اولا من المخترع للمركب لا يضع الاسم لجميع الاجزاء الظاهرة لزم انه يجمع الاجزاء لا يكون مورد الوضع خصوصا على وجه يكون الاستعمال في غيره مجازا والا فالملازمة ممنوعة بل يكون استعمال اللفظ في جميع الاجزاء مجازا ولا يلزم احد المحذورين بذلك وحينئذ يقول ان الموضوع له اما خصوص المراتب الخاصة من الزيادة والنقصان او القدر المشترك بين المراتب على الاول يلزم الاشتراك اللفظي لوكان الاوضاع متعددة والوضع العام والموضوع له الخاص لو كان الواضع واحدا وكل واحد منهما ظاهر لمن انصف وكفاك شاهدا ملاحظة الوجدان في اوضاعات المخترعة من المركبات وعلى الثاني يلزم ان يكون الموضوع له هو القدر المشترك بين المراتب ونحن الى الان لم نقف على وجه يمكن تصور القدر المشترك بين الزائد والناقص على وجه يكون الزيادة داخلة في حقيقة المسمى وسنذكر بطلان هذا المعنى على تقدير تسليم امكانه وعلى نوع من الشارح وسنذكر من الاستظهار الطوسي الامور التي بنى عليها على المساعدة على وجه لو استعمل فيه اللفظ من اي انواعها يصير المستعمل للدلالة على مورد الاستظهار عندهم وعليه يخرج ما ذكره من التأييد والتأكيد والتقوية في الاستعمالات العرفية وكلمات الفقهاء وبالجملة فحتى نتبين تصور القول بالاعم فالبحث عن هذا المقام يتبين المراد منه وما يمكن في بيان الجامع للاصحابه الصحيح بعد بيان المراد كما انه يتحقق على بيان اضعف عن اعتبار الصحة فيها او كان اسامي للصحيحة لزم منها اما اخذ الفاقد في المسمى او عدم صحة التمسك بالاطلاقات لاثبات الاجزاء والشرائط المشكوكة في الاعتبار في المأمور به والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الاطلاقات لا تصلح لرفع ما يشك في اعتباره في المأمور به الا بعد احراز كونها في مقام البيان من هذه الجهة وهو غير محرز في المقام لاحتمال كونها في مقام بيان امر آخر غير ما يتعلق ببيان المشكوك فيه فلا يكون عدم ذكره في الكلام دليلا على عدم اعتباره في المأمور به كما لا يخفى على من امعن النظر فان ذلك مما يحصل الجزم بعدم اعتباره في الصلوة في ذلك المكان او الحالة التي لم يذكر فيها بالدليل

ولا اسماعا

١٢ انا نرى

يلزم عدم انقضاء النهي للفساد لان الحث لايحصل الا بفعل المحلوف عليه تاكيدا والمفروض انه الصحيح ووقوع
الصلوة صحيحة يقتضي عدم انقضاء النهي الناشئ من تحريم الحث للفساد ولو قيل بالشان يلزم عدم امكان الحث
مع ان الفريقين لا يقولون به فلا بد من التزام ارادة الاعم لحصول الحث عليه قلت لانسلم ان القائل بالصحيح
يلتزم بامكان الحث ولو سلم فلا نسلم ان ارادة الاعم لحصول الحث الصحيح لان متعلق الحلف لابد ان يكون تاما
بالاجزاء والشرائط بحيث لو تعلق به الامر وقع صحيحا غاية الامر ان قبل الحلف لم يكن متعلقا للامر وبعد تعلق
الحلف ارتفع الامر بالوجود وتقضيه وهو النهي عليه فانقضى الفساد ووقوع لو وقع تام الاجزاء والشرائط كما كان
متعلقا للامر قبل تعلق النهي به نعم لو فرض ان متعلق الحلف هو الصحيح بمعنى ما يكون متعلقا للامر بالفعل كان
الوجه عدم امكان الحنث وهو ايضا ممنوع بل لا نسلم امكانه بالامر بناء على ما ظهر عندهم من ان
النهي الغيري المتعلق بالجزء للصلوة او شرطها اذا كان دخول غاية الشيء في الشيء شرطا او شطرا يقتضي تمام الاعمال
فلا يدل دلالة ان ذلك فعل الجزء فيما نحن فيه فانا لا نسلم دلالة الامر بالجزء على تحريم الاستعمال بعد الفعل مما
ذكرنا مع امكان المعارضة بان الوصف المحرز في متعلق الحلف كالنهي نذرا كما لا يخفى على من تدبر

الثاني ان فضية وضع اللفظ للصحيح ان يكون المراد من موارد النهي هو الصحيح الجامع بجميع الاجزاء والشرائط
المعتبرة المقررة ولا شك ان الاتيان بالمجمل الجامع للاجزاء والشرائط كاف في تزاع وصف المحرم فيلزم
ان يكون المنهي عنها محرما وهو جهتها جنبة ما ذهب اليه بعض من اقتضاء النهي للمحرم والجواب ان اريد من
المحرم المنزوعة اختراع المجمل للاجزاء والشرائط من دون ان يكون موافقا للامر فانا لا نسلم ولا نطلان الالزام
ثم بحسب اللغة بعد التقيد وان اريد من المحرم موافقة الامر فلا نسلم ان الاتيان بالمجمل الجامع للاجزاء و
الشرائط كاف في انتزاع المحرم بل هو موقوف على الامر المقارن للنهي المرجوع اسقاطه ودونه قطع
على المحل القابل لها فان قلت ان المجمل الواحد من دون اختلاف فيها يمنع ان يكون مامورا بها تارة ومنهيا
عنها اخرى فانا مامور بها لابد وان يكون مغايرا للمنهي عنها اما باعتبار زيادة جزء او نقص شرط ونحوه فالمنهي
عنها لا يعقل ان يكون محرما بعنوان اختراع الاجزاء والشرائط واما ما ظهر عندهم من تحريم الصلوة في الدار المغصوبة
او نقص في حالة النسيان فلا دليل فيه على التبعيض واصح بل المنهي عنها فيها والمامور به غاير الامر ان الامر
الذي اوجب بطلان الصلوة وهو المتعلق بها ارتفع في حالة النسيان لانتفاء موضوعه واما عالة
الذكر كما لا يخفى ولذا لا يرتفع الكراهة بمعنى قلة الثواب في الصلوة في الحمام اذا وقعت حال النسيان كما يشير
بذلك الصحيح بعضهم بوجوب الكراهة في الوضوء بالماء المستعمل اذا كان محترما فلك ان تقول امر مجمل لا دلالة
به بواسطة دليل عقلي نمايز عن مفاد المقيد بحسب الاوضاع اللغوية بل لاحظ قواعد اللغوية بحسب المحاورات

الى ما ذهب اليه ابو حنيفة بالمعنى الذي ذكرناه كما ذهب اليه فخر الدين وبعضا مليون نحث اقتضاء النهي للفساد نعم
ذلك لما بين من مقتضيات النهي كما ذهب ابو حنيفة على ما سطر وضع اللفظ للمعنى الجامع للاجزاء والشرائط هذا
حسب القواعد اللفظية واما بحسب الادلة العقلية فلابد من الالتزام بان المستعمل فيه هو الاعم والدليل فيه على
الوضع كونه اعم الثالث انها لو لم يكن موضوعة للاعم لزم ان لا يكون فرق بين الجزء والشرط والتالي بطلانه
فثلاثة واما الملازمة فلان معنى الوضع للصحيح هو اعتبار الاجزاء والشرائط في المهية على وجه سواء والمجاب لا
ان ذلك المعنى يدور على تقدير لو وضع وكونه بحث وانما لا يدخل الموضع فيه بل لو فرض عدم اللفظ والوضع كان الامر
من اعتبار الشرط في المهية عدم الجزء فيها فان المغايرة بينهما بين الاجزاء وثانيا ان ذلك لا يلزم اذ وجه اعتبار الشرط في المهية
ليس بمجرد اعتبار الجزء فيها فان المغايرة بين الجزء مقيدا بعدم الشرط شيء وثالثا ان ذلك لا يلزم كونه مجازا
بل المحقق ان الفرق بين الشرط والجزء اعتباري يمكن لحاظ جزء او شرطا في الواقع بحسب ما هو بايدينا من الوضع
والمجاب الادلة الشرعية وهنا ما لا يخفى الثامن انه لو كان ثمة للصحيح لزم تكرار الطلبي الاوامر
المتعلقة بها لرجوع الامر الطلب المطلوب بل هو مدفوع بالجواب بما تقدم مرارا من ان المراد من الصحة المجزء
في المقام وعليه فلا تكرار ولا دور نعم يرد ذلك فيما اذا كان المراد من الصحة هنا ما اوفاد الامر كما لا يخفى وبالجملة
بعضهم بعدم لزوم التكرار نظرا الى وضع استفادة خصوص الوجوب والاستحباب من الامر استفادة مطلقا
المطلوبية من الوضع واورد عليه بان الامر حينئذ في الطلب الحاصل فيلزم التكرار في كل واحد من الجوابين الا
ورد نحو خلط كما لا يخفى على من خبر الناكح ما ادعاه بعض ساداتنا طاب ثراه من الجنان الفقهاء
حملا على المحمل بالاطلاقات الواردة في العبادات على حسب اختلافها كان المطالب المحققة بها في اثناء متروكها
اورفع نوعها اعتبار شيء بها شطرا او شرطا وذلك دليل على انفائهم على الوضع للاعم بحسب المحل وان كانوا لا
يعتقدون ذلك بحسب العمل فيا ايها المجتهدون من حيث لا تشعرون والجواب عن ذلك ان هذه الدعوى مخالفة
الى حيث عادة من كلمات اصحاب الفن والتجربة الدعوى الا مثل المدعي ومن لم نفحص الى الان على ذلك
ابواب الفول بالصحيح بالاطلاق وان لم يكن من ابواب البتة فلابد من الرجوع الى كلامهم من تتبع وبعد
تسليم ذلك فالمسئلة ليست مما يتبع فيه الاجماع على تقدير حجيته فلابد للمدعي اولا من تحقيق الفول بالاعم وثانيا
واما نثم دعوى الاجماع والاستدلال عليه فان ذلك ان المركبات الخارجية كالسرير والبيت والطبيخ وما
الماجين ونحوها انما اصطلح عليها مركبات من اجناس وفصول لاجزاء وبعد الاجزاء التي ارتبطت بحسب الهيئة لحصول
المثال المركبات بل انما هو اجزاء المحصل وتحققها ذلك الجنس والفصل على حد يكون ذلك الجنس والفصل
محفوظا في تلك الاختلافات الحاصلة بواسطة ارتفاع الاجزاء وبناء لها ما لباب على هذا لا يكون جزء لمهية

وقد يعبر عنه بكون الى المرجع الى الادلة الشرعية

الدار كما ان الاحتساب ليس لجزء ماهية السير المحفوظ في انواع التقلبات الحادثة عليه فالقائل بالاجتزاء
ان لفظ الصلوة ابقى كاحد الفاظ هذه المركبات موضوعة لمهية سارية مع الكثير والقليل من الاجزاء والاجزاء
من ذلك اختلاف المهية اذ لو سمر موقوف على ان تكون هي تلك الاجزاء الخارجية وهو غير مسلم فلك ان
على تقدير صحته نبادر كره من المركبات الخارجية بعينها فهو مما ينفي القطع بفساده في خصوص لفظ الصلوة وما
شاكلها من العبادات حيث انهم مطبقون على ان الدورة مثلا من اجزاء الصلوة وموقوفات ماهيتها وليست
من موقوفات العزيمة موقوف في ذلك بين القائل بالصحيح والقائل بالاعم وقد تقدم فساد ذلك بالامر بالطبيعة
وان كنت في ريب مما ذكرنا فعليك بالتتبع في كلمات الاعمين حيث ترى بعضهم مطبقين بحسب ظواهرهم كلهم انهم على
الاجزاء الزائدة في الصلوة الجامعة لجميعها من حقيقة الصلوة **الثاني** ان الفقهاء قد اطبقوا على بطلان
الصلوة بزيادة احد اركانها عمدا او سهوا كالركوع ولا ريب في كونه منها عند سرعهم انهم بعد ذكره وتطبيقهم
عليه اسم الركوع وهو لا يتم الا بكون الركوع حقيقة في الاعم او لمعنى ثالث مشترك على القول بالصحيح لعدم الخطئة من
اصله لا بقى ان مرادهم من الركوع صورته لانا نقول ان زيادة صورة الركوع لا توجب بطلان الصلوة الا كون
انهم جعلوا الانحناء لاخذ شيء من الارض لقتل العقرب وان كان قيد والمكث في الركوع بل ولو اضاجع
الى وضع اليدين على الركبتين على وجه يظن كونه راكعا لجهل او دلالة ان لفظ الركوع لم يثبت نصرتين الشارع
فيه لفظا او معنى وقد عرفت عدم جريان النزاع على تقدير امضاء احد الشقين وثانيا ان المراد من الركوع صورته
لكن بعضهم الركوع وذلك ينفي في مسألة الانحناء لاجل قتل العقرب او لاحد شيء من الارض فصلى لقد جرى ان
النزاع فيه لا يثبت منه الاستعمال وهو اعم من الوضع ثم ان بعض هذه الوجوه المتقدمة على تقدير تمامية لا
يجدي في اثبات المطلوب على وجه الكلية والاسبيل لدعوى الاجماع المركب وقد مثل المسألة كما لا يخفى على من
امعن وهو الهادي فقد عرفت بما تقدم في قتل الاقوال ان من جملتها القول بالفصل بين الاجزاء
والشرائط ولعل الوجه فيه ان ملاحظة المركبات الخارجية على اختلاف اقسامها يسوغ الظن بان لهم ربطا خاصا بعضا
من المسمى الاعم مغرزيا بين الاجزاء والشرائط لتحول كل منهما في المهية والتزام الجزئي بعد الفراغ عن بطلان الدليل
من الطرفين هو لفقد احد من الشرط تقيد مما لا يوفي بمقصد المخصص ويالجملة بعد الخطر مما تقدم من الوجدان الذي
هو المعتمد في ادلة القول بالصحيح بعضا مما اوما ذكرنا في المقام يظهر الوجه في القسم الذكور وانه ليس ساقطا
عن اصله بل يظهر من سياقه دام علاه في المقام ان الاضافات لدة لا وجه لها ولا مجال للقول
فيها اما على ما ياتي في الاجزاء على وجه يكون الشرط ثابتة معتبرا في الصدق واخرى لا يكون قضاه فظاهر
بما لا مزيد عليه واما على غيره كان في ان الشرط خارج عن المهية وجميع المركبات فان اريد ان ذلك ان

ان الشرط خارج عنها بوجه لا مناص عنه كما لا يخفى بحيث لا كفاية بحصول لفظ في المهية وان اريد ان لفظ
اعني خارج بهو حتم بل هو مقطوع العدم نظرا الى ما تقدم من الوجدان وسائر الوجوه المتقدمة بل بعض ما
تقدم من الادلة كصحيحة لا صلوة الا بطهور تنفي في بعول الشرطين المسمى كما لا يخفى نعم الشرط يكون على وجه
احدهما ان يكون شرطا لوجود المهية ويقطعها مثلا وبلا رسمر موقوف الاثار المطلوبة من المهية
عليها كالكيفيات الخاصة المعتبرة في المعاجين من الاوزان المخصوصة وملاحظة الفصول الزمانية ونحوها
الثاني ما توقف عليه تمام التاثير وظهور الاثار مثل خلاء المعدة لظهور المطلوبة من المعاجين من
الاسهال والتفريح ونحوهما مثلا فانه لا وجه لما ينفي الاشكال في دخوله في المهية بالنظر بقيد ولا تعريف
انه اقرب للجزء بدخول نفسه في المهية ودخول قيده فيها كما تقدم ولا بانيه الاضافة واما الثاني فان
ثانيا بان اسم الكل انما هو بالنظر الثاني الفعلي على وجه لو لم يكن مؤثرا بالفعل لم يكن المسمى موجودا وجب
الحكم بدخوله في المسمى ايضا لكن بعد بل هو ظني الفساد وان لم نقل بذلك كما هو الحق فالظاهر خروج
الشرط عن المسمى واما ما يظهر عن بعض الادلة الشرعية من خروج الشرط بانه مسمى كقوله دعي الصلوة
ايام اقرائك وقوله دعي الصلوة فانما هي عرق وقوله لا صلوة لحائض الا بخمار وهو حكم وقوله لا صلوة لمن لا يحضره الفقيه
سنعمل النظر الاستعمال ان المتقدمة بالنسبة الى الاجزاء في ادلة الاعمي وقد عرفت الجواب عنها فانك قد علمت
الاولى يوقف تميز الاجزاء من الشرائط على ادلة الشرعية وقد بقي ان الشرط هو كل ما يوقف عليه
تاثير العمل المطهارة التي استفيد من قوله لا صلوة الا بطهور يوقف تاثير الصلوة عليها والجزء انما هو
مطلوب الفعل وظني انه غير مطرد ولا منعكس كما لا يخفى بل المدار على استفادة اعتبار ذات الشيء في شيء
بكون شرطا وقد يشكل الامر في موارد وشابه الادلة وعدم وضوح المراد منها كما في قبل الغائط وقبل
الوضوء ومن موارد الاشكال انه بعد حيث انهم اختلفوا في كونها جزء او شرطا لامكان استفادة كل منهما
من قوله اعملي الا بيضة والطاهر انها شرط على تقدير كونها الاضطرار وعلى ما هو الحق من انها الداخلي
فلا يبعد كونها شرطا وجزء من العمل المنوي فان تاثير الشيء هو معتبرة فيه بوجه كما لا يخفى ومنها **الطهارة**
الا ان الظاهر كونها جزء لا شرطا اذ لو كانت شرطا فاما ان يكون شرطا للاجزاء الباطنة او الاعضاء
لا سبيل الى الاول اما الاول فلا نعلم بها بالوجدان في الملاحظة اللهم الا ان يكون الشرط مضعف الاجزاء الباطنة
بها وهو خلاف الظاهر من اعتبار الطهارة بنفسها واما الثاني فلعدم تحققها قبل الايجاد وحدث
الحيض كما عرفته ومنها الوضوء الا انه لا اشكال في خروج اغساله من الصلوة واما الحالة الحاصلة منها
فهي معتبرة في الصلوة على وجه الشرطية كما هو الظاهر من دليل الثانية قد ذكروا الجزء والشرط ثم

منها ان الشرط كلما اعود وصلية لا يجب ضد القربة بها والريا لا يضادها بخلاف الاجزاء فان ضد بعضه الكلية في كونها ضد بعضه فلو دخلها الريا افسد وفيه نظر ومنها ان الاجزاء يجب تحصيلها بخلاف الشرط فانه يكفي حصولها ولعل الوجه فيه هو الثمرة الاولى ومنها جريان حكم الشك بعد تجاوز المحل في الاجزاء دون الشرط والاول محل معركة والثاني لا محل لاحتمالها في جميع الاجزاء وفيه ان الشرط انما يكون مرتبطا له فيما اذا كان حاصلا بواسطة الافعال الخارجة من نفس الشرط كالوضوء فان محله قبل الصلوة **مذهب** مذهب تام اقسام خويص الفاظ المعاملات التي لم يثبت لها حقيقة شرعية عن النزاع الذي وقع فيه انها باقية على معانيها اللغوية بدون تصرف في نفس المعنى على حسب تعدد المعنى مع العهود المعتبرة شرعا في ثبت الاول في نظر الشارع عليها وبدونها ايضا وبهذا الوجه يكون ان بقي انها للاعم حتى انها صادقة مع العقد وبدونه وحيث ان زال بعض ما التكليف ويكون جميع ما هو معتبر في العقد في مفهومها موجودا فيه يكون ان يقال انها موضوعة للصحيح كما في سائر الالفاظ العربية والمعاني اللغوية كما لا يخفى على من له خبرة بها هذا احرزها او هكذا الحرر في وضع

المسئلة الشريفة المشتملة على ما افاده الاستاذ المحقق

والعلم المدقق اناره الله بنوره ما دام الليل والنهار

شيخنا محمد رضا الطبسي

وسدد خطاه الى الخير

فرغت من تسويد هذه النسخة الشريفة في شهر ذي الحجة يوم الاحد وانا العبد المذنب محمد ابن حسين الخونجي

في سنة ١٢٩٥ من الهجرة المقدسة النبوية

بسم الله الرحمن الرحيم توكلت عليه

هداية اختلفوا في ان الاتيان بالمامور به على وجهه يقتضي الاجزاء او لا على قولين سنعرف المختار منهما ونمهد للخوض في المطلب بتقديم امور الاول الظاهر ان المبحث عن اقتضاء الاتيان بالمامور به عقلا الاجزاء فليس البحث عنه الا فيما يطلب منها الشخص بالجعل اللفظي وضعا او انصرافا منهما اذا كان مستفادا من الاجماع ونحوه من الادلة الغير اللفظية ويشهد بذلك ملاحظة ادلة الطرفين تلك ويمكن توجيه البحث على وجه يرجع الى الاتيان اللفظي كان في ان المهيات التي وقع مورد الامر على شيء فهل تكون الوجه الذي يدعوا الطلب اليها او الامر بها على وجه لا يسقط بالاتيان بها مرة واحدة والاخرى يكون على وجه يسقط عند الاتيان بها مرة واحدة فيمكن ان يكون النزاع في ان هيئة الامر هل هي موضوعة للطلب المتعلق بالقسم الاول او للقسم الثاني ويترتب عليه ذلك ما عند تملك للعقول صحيح الاجزاء مثل الامر بالزيارة والامر بالصلوة بعد معلومية ان حسن الزيارة والصلوة مما لا يسقط بالاتيان بها مرة ولكن سياق ظاهر لفظ اقتضاء والاعادة ونحوهما هو مثل الاول السند اذ بابا الطول بعدم الاجزاء كما حكي عن ابي هاشم وبعد الحياد على ما سترى وبالجملة فما ذكرنا هو المناسب لمعنى هنا وبهم انه حيث ان بعضهم عنوان البحث بان الامر هل يجيد الاجزاء او لا وكان البحث في الاقتضاء العقلي كان الوجه هو المشهور بما عرفت في العنوان فان الاتيان بالمامور به هو الذي يعقل ان يتابع فيه انه هل يقتضي الاجزاء او لا ودون الامر اذ لا شك ان مجرد الامر لا يقتضي ذلك وبهم ذلك كله فالاقوى ان النزاع انما هو في الاقتضاء العقلي كما يظهر من البعض الى الاول ثم الثاني ان الاجزاء لغة معناه الكفاية وفسر في المقام بوجهين احدهما كون الفعل المأتي به مسقطا للتعبد به مع قطع النظر عن اسقاط الاعادة والقضاء كما عند بعضهم وثانيهما اسقاط الاعادة والقضاء على ما نقل عن الاقتضاء الاتيان بالمامور به الاجزاء بهذا المعنى وثانيهما اسقاط القضاء والمراد من القضاء على ما عرفت هو مطلق الخارج عن الوقت وان كان بامتا على الظاهر وبعقل المامور به بخارج الوقت لما ذكرنا من ان الوقت يكون عند الاجزاء عنها لا يسقط القضاء وان اسقط الاعادة وهو بعيد كان ما لا يسقط القضاء لا يسقط الاعادة بطريق الاولى ويمكن الناقل منها ذكر بعد اللازم ذكرا هو ظاهر وان لم يجيد وهو ارادة بالمشيرة الاعادة مطلق الخارج من القضاء في المقام والمشيرة بين المعنيين عموم مطلق لان ما يسقط القضاء يسقط التعبد ايضا ولا عكس

كما في الصلوة

كما في الصلوة بالطهارة الاستصحابية فان الاتيان بها موجب للاشتغال لان الاستصحاب من الادلة الشرعية الظاهرية ولا الوجوب يسقط القضاء على ما هو المختار عندنا كما سنعرف وذلك يوجب ان المشيرة بين المعنيين عموم من وجه لان ما يقع في الخارج فاسدا فقد يجيد في معه سقوط القضاء ولو بواسطة عدم مشروعية القضاء لفوات شرطه فليس كل ما يسقط القضاء يسقط التعبد الا انه ظاهر لغة ومشروعة عدم استناد سقوط القضاء حتى الى الاتيان بالفعل الفاسد بل استناده انما هو الى عدم الصدق كما هو ظاهر لا سترة عليه سيما بعد ملاحظة السقوط بها لو ترك الواجب من اصله ثم لو اريد بالاجزاء اسقاط القضاء استقام الاتيان بمثل الفعل الثاني بما في الزمن الثاني على ما قد اردت كان اسقاط القضاء لازما مساويا بالسقوط التعبد ضرورة ان الاتيان بالصلوة مع الطهارة الاستصحابية يقتضي سقوط الاتيان بصلوة اخرى مع الطهارة المستصحبة وان لم يقتض سقوط الاتيان بها مع الطهارة الثانية ثم ان المراد بالاجزاء ان تمام كما سترى هو المعنى الثاني وعلى تقدير لا اختلاف بينهما بالتجريد الذي للمشيرة المعنى الاصطلاحي بكون المعنى ان الاتيان بالفعل المامور به على وجهه هل يقتضي الكفاية عن الاتيان به ثانيا والبحث في ذلك بين كون المأتي به مثلا للمأتي به اولا او مغايرا والمشيرة بشيء عليه لعدم اختلاف معنى الكفاية بذلك فما قد يتوهم ان العلاقة في المثالية هي المشيرة بين الثاني هو المثالية بشيء فلا اجزاء على ما عرفت لا يكون هناك مجال في الاستعمال الاجزاء اصلا فاية ما في الباب اختلاف لفظ الاجزاء على الوجهين ولا يعقل للاختلاف مشيرة ما ظاهرها لم يثبت لاصل الاصولية في لفظ الاجزاء اصطلاح جديد بل وفسرهم له باسقاط القضاء المترتب عليه كون العلاقة شرعية او العرفية كما لا يخفى ومما ذكرنا يظهر الوجه في عدم حاجة ارادة معنى احوى هذا الكفاية من لفظ الاجزاء بالمشيرة الى المعنى الاول ايضا اذ الباقي من العنوان على ذلك التقدير عنوان الاتيان بالمامور به هل يوجب من التعبد به او لا فلا حاجة الى اعتبار المشيرة بالنسبة الى المعنى الاول نظرا الى سقاط التعبد به ليس هو الكفاية بل هو سبب عن الكفاية واعلم ان المراد بالوجه في العنوان هو الاتيان بالمامور به على نحو يجب به اعتبر فيه شطرا او شرطا وبقولهم ان المراد به هو وجه على الامر الموجود في نظر المتكلمين من بنية الوجوب او الندب فيعقل كلمة عليه اذا المناسب على ذلك التعبير هو على اللام وقد يعتسف في دفع ذلك بالزام تضمين الاشتمال في لفظ الاتيان وهو سوء ركاكة لا يلام عنوان منهم من ان الاتيان بالمامور به على الوجه الذي امر به هل يقتضي الاجزاء او لا اذ الظاهر رجوع الضمير في قولهم به الى المامور به ومع ذلك كله فلا وجه لتخصيص ذلك بالاكوتين بين الشرائط والاجزاء المشيرة في المأمور به كما لا يخفى الثالث قد يشكل في الفرق بين ما عرفت من العنوان وبين العنوان المار ثم مشيرة وبين النزاع المعروف من مشيرة القضاء للاداء

ووجه الاشكال في المقامين هو ان المقول عدم الاجزاء عين المقول بالتكرار وكذا جعل المقول بجبية للقضاء للاداء الظاهر انه لا يبقى الاشكال في العرض بعد وضوح جريان الكلام في المسئلة المرة والتكرار انما هو في تشخيص مدلول الامر الدال على المرة والتكرار وعدم الدلالة على شيء منهما والكلام في المقام انما هو في امرين احدهما بحسب الوجوه ثانيا والدلالة بين المسئلتين مفهوما وامصداقا فقد يكون المقول عدم الاجزاء ملازما للمقول بالتكرار وبالعكس اذ قبل بان عدم انقضاء الامر للاجزاء يقتضي الاتيان بالمقول مرة بعد مرة والى ذلك يرجع ما افاده في الفوائد في الفرق بين المقول بالتكرار وبين المقول عدم الاجزاء وما افاده في الفرق بين المقول بالمرة والمقول بالمرة من ان عدم الاتيان ثانيا مستند الى الاول مستند الى عدم الدليل وعلى الثاني مستند الى دلالة اللفظ على نفي ما يحتمل المقول بالاجزاء والمقول بالجهة اذ عدم فيه بواسطة عدم الدليل واما الفرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة القضاء فسيجيء للاولى ان شاء الله تعالى والمقام هو الاتيان بالفعل ثانيا سواء كان في الوقت او خارجه بعد الاتيان اولا في الوقت والمراد منه في تلك المسئلة هو الاتيان بالفعل الفائت في الوقت فما عد احدى المسئلتين من الفروق

الرابع قد اشرنا الى ان الاجزاء بمعنى سقوط الشيء ليس من محل الخلاف في شيء وصرح بذلك بعضهم على انه لو سلم كون ذلك ان سلم فالمحكوم بسقوطه بعد الاتيان بالفعل بجميع الجميع ما يغيره من الاجزاء والشرائط فالمقول بعدم سقوط يقول باحوال اصحاب السوداء واما الاجزاء بالمعنى الثاني وان ارجع الى انقضاء ما هو المفروض منه كما عرفت في الفرق المذكور فقد لا يبقى للتامل في فساده وسقوطه فان عنوان التدارك يستحيل بعد فرض وجود المتدارك على ما هو عليه في الواقع فلا يبقى للدليل على وجوب التدارك وان ارجع الاتيان بالفعل بعد الاتيان مرة اخرى فهذا يشبه دعوى ان يجعل بين نارة يكون الثاني به ثانيا عين الاول به في المرة الاولى فهذا لا يستحيل لوضوح الدليل على وجوبه ونارة يكون الثاني به ثانيا اكمل من الاول به في المرة الاولى وما يظهر من ملاحظة ادلة المقول بالاجزاء ان النزاع انما هو في القضاء بالمعنى الاخص اذ لو لم يجب بلزم من المقول عدم الاجزاء بحسب الحاصل اذ لا اسقط المرة في الاتيان بالفعل ثانيا على الجهة المذكورة او الاكمل وما يظهر من ادلة النافين من قضاء الصلوة مع الطهارة الاستصحابية ان الفارق انما هو الاتيان بالفرد الاكمل اذ لا شك ان الصلوة مع الطهارة المقلوبة اكمل بل الظاهر من اسئلة الامر بالقضاء الخ الخاصة بالامر بوجود النزاع في الاتيان بالمثل ايضا والمحقق نفسه يكاد يكون صريحا فيه حيث استشكل في المسئلة وان استظهر بعضهم كون النزاع في القضاء بالمعنى الاخص فقد عرفت عدم تحقق عنوان القضاء بالمعنى المصطلح عليه عرفا في الاتيان

بالمامور به على وجهه وافاد من ذلك ما لو اعاد المتدارك على وجه يتم القضاء فيضايع الوقت والاعادة منه اذا لا عادة بالمعنى المعروف من اوامر نفس الامر الاول ووجوه بخلاف القضاء اذ فعل شيء بالامر الجديد دون الاول فالمقتضي اللازم على المقول بوجوب الاعادة من خلاف الفرض منها على القول بوجوب القضاء والا ولى عرفا ان البحث الى هاهنا هو ان مقتضى مطلب الناظرين مقولهم ان الامر اما ان يكون ظاهرا ادى او قضاء او على الاول اما ان يكون ثانيا في حالة الاختيار او اضطرار او على الثاني اما ان يكون عقليا او شرعيا فهذه اقسام اربعة وبعضها يجيبان يكون الاتيان بالمامور به مقتضيا للاجزاء بمعنى عدم وجوب اعادته في نفس القضاء للاجزاء وجيب عدم وجوب قضائه بمعنى عدم مطالبة بالامر الاول وعدم مطالبة بامر جديد ويقع ذلك بوسائط ثمام الدليل على الاجزاء واخرى مع عدم اقامة الدليل عليه فيقتضي الاشتغال، فهذا الامر الواقعي الاختياري كالامر بالصلوة في حالة الاختيار مع الطهارة المائية مثلا يجب الجميع بما يغيرها من الاجزاء والشرائط فانه يجب اقتضائه الاجزاء والا فاما ان يكون بوجه اخذ في المأتي به او المغير من خلاله او بواسطة امر اخر فيقتضي الاتيان بالفعل ولو لم يكن بعنوان التدارك ان انقضاء الامر الاول لذلك ظاهرا ايضا وهو ايضا مفقود لا يصغى اليه عقلا ولا نقلا وعلى تقدير تسليم محل الكلام لان محله وجوب الاتيان به ثانيا كما نبهنا عليه ذلك هذا اما على ما حررناه في المقام واما على ما احتملناه من ان النزاع في مدلول الامر فلا يتجه ذلك بل لابد من القول بان هيئة الامر دليل على كون ما هو متعلقه للطلب المتعلق بها هيئة لا يتقطع حسنا بالاتيان بها مرة وعدم الدليل يكفي بالاتيان مرة لعدم الدليل على الزايد فتدبر هذا تمام الكلام فيما يجب فيه الاجزاء والمهم الكلام في الاقسام الغير المحققة عدا بانا واعادها **هداية** تبين مما عرفت حال الامر الواقعي الاختياري واما الامر الواقعي الاضطراري مثل الصلوة مع الطهارة الترابية او الوضوء مع الحرج على المتيمم عند الضرورة او غيرذلك فالحق فيه الاجزاء مع امكان عدم بيان ان مقتضى القواعد الشرعية هو كفاية الاتي به في حال الضرورة عن الامر الواقعي الاختياري عند زوال الضرورة الا انه لا دليل على اتباع طلب الاتيان به ثانيا في حال الاختيار بعد ما زالت الضرورة مذاركا للفعل الواقعي اولا لا بنحو يقتضي التدارك بل يقتضي انقضاء الاجزاء كما هو ظاهر جدا بملاحظة تحقق التدارك لا نافي قول الا شكال الاتي به في حال الضرورة اقتضى منه في حال الاختيار والمدعى هو كفاية الناقص عن الكامل والامر في الامر بالفعل ثانيا امر الكامل ويصدق على الفرد الكامل فقط التدارك من دون غائلة للمتدارك في المقام ودعوى **احدى** الكفاية الناقص عن الكامل واجزاء الفعل الواقع في حالة الاضطرار عند زوال الاختيار **وثانيهما** كفاية عدم الاجزاء اما الاول منهما فقول ان الاجزاء في ثانيهما لا اشكال في كفاية الامر الاضطراري عند الاتيان بالمامور به على

وجهد من عنى الامور في حال الاضطرار يعني انه لا يجب الاتيان بها لعين ما تقدم في الامر الاختياري
بل وذلك جار في الفاقدين والواجدين ايضا كما ستعرف واما اقتضاءه من الوجوب فانه بنفسه
الى الاعادة والعزم بالنسبة الى القضاء على حكمها فان الثاني بدون الاول وجوب صدق الفوت وبالجزم
الفوت في المقام ولو بالنسبة الى الواجد الان بدخل الجماع المركب من سقوط الاعادة وسقوط القضاء وبحكم
الاولوية بالنسبة الى القضاء ولكن كان ينبغي البحث في المقامين وفي ان مقتضى القواعد الثلثة
عدم وجوب الاعادة في الوقت لان الواجب الموسع هو الفرد الذي يتمكن الانسان الواجد من المكلف به بحيث
امتثالا لم يتم وخصوصا على مختارنا من ان المأمور به هو الواجب وتخصيص الحاضر في ضمن اربع ركعات
والمسافر في ضمن ركعتين والواجد للماء في ضمن الصلوة مع الطهارة المائية والفاقد في ضمنها مع الترابية
فيكون الامر الواقعي الاضطراري كالحكم امرا بالواجب الموسع ولا اشكال في ان الاتيان في ضمن الفرد به يجب
سقوط الطلب بالنسبة اليها وعدم سقوط الطلب لا يضر لوجوب الاعادة وتوضيح ذلك ان فاقد الماء مثلا
اما ان يجوز له المبادرة الى الصلوة مع الوضاء الماء او لا يجوز لا كلام على الثاني وان كان بطلانه بظهور ان
المقام ايضا يدخل على الاول فالمفروض هنا الواجب الموسع على الوسعة ومقتضى ذلك هو الاذن في ايقاع
الفعل في اي جزء من اجزاء الزمان عند عدم الماء يكون التكليف بالنسبة اليه هو الصلوة بالطهارة الترابية
كما ان المكلف بالقصر بعد وقوع الفعل الكلي في الخارج لا يصير الطلب ساقطا بل الطلب بحوله المطلوب
وبيان اخر ان ما دل على جواز الصلوة مع التيمم وفقد الماء منها الى آخر الوقت يجوز الصلوة مع وجدان الماء يدل
على ان المكلف مخير بين ايجاد طبائع الصلوة الوافي وبين ايجاده على نحو الاتمام في بعض الفرد ومن المعلوم ان الا
يتان باحد افراد الواجب المخير يسقط من الاتيان بالفرد الاخر بل ربما يظهر من بعضهم ان الامر بالاعادة لمجرد
الامر بالصلوة لاستدراك الطلب الحاصل بالمخالفة فالمقام نظير الامر الشرعية الواردة في انواع الصلوة
يجب امتثال احد الطبيعتين بعد ان ايجاد نوع من تلك الانواع يكفي من كلي التكليف المتعلق بكل تلك الانواع
مضافا الى الاصول العملية فان مقتضى الاصول بعد زوال العذر هو الترتب الى الوقت التكليف
والاصل براءة الذمة عن التواجد الشرعية بعد ثبوت التكليف بالصلوة الواجدة وقيام اثبات التكليف
بالخلاف الامارات بعموم الاذن لكان يرجع الى اطلاق ما دل على وجوب الواجد في حق عند ارادة الصلوة فاخر
وكل مورد يخرج من العموم بواسطة دليل المعذورية حال العذر يرجع الى العموم و
الاخذ باصالة عدم التخصيص لان المقام من موارد استصحاب حكم المخصص حيث انه ليس في المقام عموم زمني
على نحو يتحد كل زمان مع الزمان الذي يشك في دخوله في التخصيص الزماني فلو تم عدم الاخذ باصالة التخصيص

فالعلم

في المقام الثاني ان الاتيان بالمأمور به الواقعي الاضطراري هل يجزي عن الاتيان به ثانيا ام لا وقبل
ان نتكلم في هذا المقام لا بد من تقديم امور الاول ان المراد من الاجزاء ليس هو الامر الاول بل قد يطلق الاجزاء
من الاعادة التي اخذت عليها في المقام بالتوسع فنقول صدق الفوت وعدمه يدور مدار وجود الملاك
المكلف به وعدمه وصدق الاعادة والقضاء الى ان يتعلق الامر الاختياري وفوات المصلحة المترتبة على المأمور به الواقعي
وعلى فان ذلك ان فوات المصلحة المكلف ومعرض الوصول اليه وعدم عدم توجه الخطاب الواقعي الاختياري
الى المكلف فلا يتصور معرض الوصول اليه فلا يصدق الفوت بالنسبة اليه ذلك لا يكون مزيا بها للخطاب الفعلي
بل يكفي فيه وجود المصلحة في الفعل مع كونه من يصلح لان يخاطب بايجاده كما يشهد به ملاحظة ما علقه من ابواب
القضاء من الجنون والحيض والنوم والنسيان فان اغلب تلك الاسباب مما لا يصلح معها وجود
الخطاب الفعلي فما هو الملاك والامر في القضاء في تلك الاسباب موجود في المقام ايضا توضيح ذلك ان
مراتب الفوات متعددة تارة يكون لسبب يزيل التكليف وعدم وجود الطلب الفعلي وثانيا ان يكون
باسطار وجود مانع من ادراك تلك المصلحة كما في زوال الاعذار الشرعية او العقلية كالاغماء والجنون
ونحوهما من السهو والنسيان وانما اخترنا ان يكون التكليف اعلا لان يجعل منه الفعل الشامل على المصلحة
كما في المغمى فان المرئية اعلى فلو وجب النوع لان يوجد منها الصلوة او الصوم لا اشكال في صدق الفوت
على الاولين واما الثالث فان ظاهر ذلك فيها ايضا كما يشهد به ما ورد في من افاق من اثناء الوقت في الوقت
والظاهر الاجماع وعلل الاخير بانا لم نكلف شعرا من دهرها وبالجملة لا اشكال انا ظاهر صدق الفوت في الجملة
بل ظهر من العلماء صدق الفوت مع عدم اجتماع شرائط التكليف وعدم الثابتة حيث انهم عدم عدم الاتي
والعقل من اسباب الفوت فمقتضى عدم دليل القضاء وعدم الاجزاء بالنسبة اليه هو الحكم بالاجزاء فيكون الاجزاء
بالنسبة الى الاعادة للاجماع المركب بين وجوب القضاء وعدم الاجزاء بالنسبة اليه وعلى هذا فيكون الاجزاء
الطلب بان يقع ان نقتضيه ما ذكرناه هو الاجزاء بالنسبة الى الاعادة والاجماع المركب منتفيا الى الاولوية
يوجب الاجزاء بالنسبة الى القضاء لان ما يوجب القضاء وهو هو دليل اقوى من دليل عدم وجوب
الاعادة هذا غاية ما يمكن الاقتضاء به للقول بوجوب القضاء لكنك خبير بما فيه لعدم صدق الفوت بعد
اجزاء المصلحة المترتبة على الفعل الاضطراري على وجه يوجب قضاء ذلك الفعل وكونهما اكمل من المصلحة
المترتبة على الاضطراري لا يوجب ذلك لعدم عموم في دليل القضاء، فان الموجود في كتب الوجوه على
ما اناه الاستاد ليس ما هو المتعود في الالسنة اعني ما فات كان بل الموجود فيها فاتها لم تدرك ما فاتك من

في بيان ما يفوت بالفوت

ء الفعل صحيحة

فرضه فانضمها كما تقدم من العلوم عدم صدوره والمقام سنبا عيد الخطاء ورد في مقام بيان الكيفية مع صدق الموقت بالنسبة الى الزيادة المشتبه على القول الاختياري ولا دلالة في الرواية على وجوب ذلك كل ذلك ظاهر والمقدار المذكور ليس من الغرابة بمكان لا يخفى وظهر من جميع ما ذكرنا ان ما قدمه القواعد الشهيد هو الاجزاء وعدم الاعادة هو المدار ما لم تتمكن الاعادة بواسطة ورود دليل على وجوب الاعادة فلا نعم لا اسخى لك عقلا وشرعا على ان يقول الامر المقاد للماء متى يتبدل على الماء فظهر ان الفرض الكلية المعلوم الوجود في الطهارة المائية فيجب الامر بها اجزاء لها ودعوى صدق الاعادة على مثل الفرض ممنوعة نعم لا فائدة يتعلق بها بنا لها فظهور المراد منها في المقام دعوى فاسدة اذ لا يراد من الاعادة الا ما يكون نداركا وقلنا بان للفعل الواقع اولا وان لم يكن مستفادا من الاول وان كان الظاهر من عنوان الاعادة ذلك ولذلك قلنا بان القول بوجوب الاعادة في الامر الاضطراري انما هو من القول بعدم وجوب القضاء ولكنه قد يستعمل في غير ذلك في مجرد المدارك ولهذا امر احركاني امر الشارع في اعادة الصلوة مع الجماعة مع ان فيها فرادى وفي مثل ذلك مر عوارد الاعادة كما هو ظاهر والله العالم هذا ان قلت ان الامر الظاهري العقلي لا يقتضي الاجزاء بل يقتضي ذلك فنقول بانه اجمالا ان الاجزاء خرج الامر الاتيان بالمأمور به بعد ذلك على ما يجيء فيبقى من الامور الداخلة والخارجة ومع انتفاء الامر كان على الكلام يقتضي الاتيان بالمأمور به على انه مأمور به فلا يحقق الامتثال المحصل فيقتضي حصول الاجزاء والكفاية عن الاعادة والقضاء ويوضح ذلك على وجه التفصيل على ان ما هو سلم من الامر العقلي الظاهري حكم العقل بوجوب الاحتياط وحكمه بوجوب دفع الضرر الموهوم او المظنون لا عقل ان يكون محل الكلام والبحث في الاجزاء وعدمه انما يعقل اذا انكشف الخلاف في حكم العقل بوجوب الاحتياط ودفع الضرر لا معنى لكشف الخلاف فيه فان ذلك هو بعينه اجزاء الواقع فلا يجتمع دفع الضرر المحتمل على تقدير وجود الامر الواقعي وعلى تقدير عدمه الى ان قد ذكرنا ان حديث الكلام في ذلك انما هو فيما لو قيل بالامر الظاهري فيه كما تعبد بالقطع عند عدم الحائط وقد العقل هذا المهم والنبيان وكما لعل بالفرق عند انسداد باب علم الحاصل بين هذه الطرق الشرعية والتي انه لا يرد في هذه الموارد اصلا دليل فان الحاصل للقاطع على الاتيان بامتثال الواقعي هو الامر الواقعي بحسب معتقده اذ بعد قطعه بوجود الامر الواقعي حكم العقل بوجوب الفرار عن عهدته واشتغال الذمة

مرتضى

فرضي في ذلك بمطابقة اعتقاده للواقع ومخالفته فان ذلك امر خارج عن ادراك الذي وكما انه ليس عند المطابقة امر اجزائي بالامر الواقعي الذي يدعوا الى وجود المأمور به فكذا في صورة المخالفة ليس شيئا امر في الفرض عدم الامر بها فلا امر عند المخالفة والسلب ذلك هو ما حققناه في بحث القطع من ان القطع ليس للامر انا للواقع كما شفاهنه فلا يعقل ان يؤثر في ترتب الاحكام المترتبة على المعلوم وكما يتعلق به في مخالفته فانه امر يترتب على وجوده تكليفا يؤثره في سقطه فلو كان موجودا كان العذاب به واقعا والا فلا نا العلم لا يصير علة لوجوده وذلك ظاهر فضلا للجهل المركب لكون الاعتقاد الامر الغير الموجود في وجود الامر وس الواضح الجلي عدم كون اعتقاد الامر امرا فلا وجه للتوهم الاجزاء مرة توقفه على وجود الامر المفروض عدمه في المقام وما يتوهم من حصول المثال او امر الاطاعة من حيث انه اعتقد كونه مأمورا به فانه مثال او امر الاطاعة مقاما مضانا الى وجود حكم العقل بلزوم الاتيان بما اعتقده مأمورا به قد لا يجدي شيئا اذ المفروض به الاجزاء في المقام هو كما تقدم الذي لم يحصل الجزء به واقعا وامثال او امر الاطاعة مما لا دخل له في حقوق ذلك الامر الذي كما يجدي في حصول المكلف به ابدا كذلك حكم العقل فان حكمه بوجوب الاطاعة على ان الاطاعة الواقعية عنها سلم قطعا اذ من المعلوم في محله ان وجوب موضوع الاطاعة وتحقق ماهيتها في الواقع موقوف على تحقق الامر وحسب امر لا امر في الواقع فلا اطاعة في الواقع اصلا فانه الامر المحصل المكلف سبب مشتهى وجوده واعتقاده لو كان موثرا في وجوده لكان الامر المعتقد ايضا موجودا وبوجوده ان من المعلوم توقف الاجزاء على الامر وبذا تعرف ان الامر اما واقعي او ظاهري وعلى التقديرين اما عقلي او شرعي ولا جامع لهذه الاقسام الاربعة وشيء منها لا يوجد في مقام مخالفة الاعتقاد من الواقع اما الامر الواقعي الشرعي فلان الفرض عدمه كما ان الواقعي العقلي واما الظاهري الشرعي فغير موجود اذ لا يعقل تكليف الشاك من حيث كونه جاهلا بالواقع على العمل بمعتقده لعدم امضاء الشارع فلا يكون وجوب هذا الخطاب الذاتي الخصم ايضا لاصول به واما الظاهري العقلي فلعدم تعقل حكم العقل بكونه مكلفا بالعمل بمقطعه من حيث كونه جاهلا بالواقع اذ بعد قطعه بخلاف الواقع فلا احتمال الواقع هذه فكيف يبقى وجه ذلك نعم العقلاء المطلعون على حالة يحكمون على الواقع بكونه جاهلا بالواقع ومعذورية بالنسبة الى الواقع للزوم التكليف بالاتيان واما او امر الاطاعة والتي من المعصية مخالفتها موقوف على الامر الواقعية والمفروض انتفاؤها نعم يبقى في المقام عنوان التجري والانقياد وهو انما لا يجدي شيئا اذ بعد تسليم وجوب الانقياد وحرمة التجري فهذا العمل الذي ركب لجاهل بعينه حسنا او قبيحا بانقياد

كون امتثاله اوعصيانه سببا لقطع التعارض الاوامر الواضحة فان موضوع الغرض والانتهاء مما لا يتحقق الا
بعد تحقق الواضح كما هو ظاهر بادنى تامل فالعقل يكون مستقلا لانتزاع عنوان الانتهاء ومما لا يجدى ونحوان
الامور بالواضح الذى لم يحم حوله المكلف ابدا فى الامر بعد العلم به بان مجاله والعقل الحاكم على
وجوب امتثال الاوامر الالهية والنبوية موجود تحكم بوجوبه ولا يخالفه عنه الا بالامتثال ولو قام دليل
على عدم التكليف بعد الكشف لابد من طرحه لان ليس الكلام فى المانع من الوقت واما فى الوقت فلا بد ان
نحمل على الفتح او حصول البداء وهذا فى ذلك من وجوه سقوط التكليف والكل باطل ولذلك قلنا بامتناع
الاجزاء وفى المقام واما الثانى اعنى صورة الشبهات كما اذا شك فى شيء من اجزاء المركب وان يبعض
اجزائه بمقتضى القاعدة عدم الاتيان فيما اذا كان الجزء من الاجزاء الواضحة لذلك المركب اما اذا كان
المكلف بالاتيان بذلك الجزء بمقتضى حالة الذكر على وجه يكون المكلف به على الشرط من حالة الذكر
والدخول فى وقت الواضح الاضطرارى على ما عرفت بعيد الاجزاء فيما اذا كان الجزء واضحا
والشرط كذلك وان المكلف بالفعل من دون اتيانه ذلك يقتضى الاجزاء اذ الامر هناك انما لا واضحا
ولا ظاهرا اما الظهور الواضح فمعلوم العدم اذ المفروض ظاهر تركيب شامل على الجزء المشكوك فليس ما علم
ماموريته واضحا واما الظاهرى فلان مرجعه كما سنشير الى بيان حكم الموضوع من حيث هو مجاهل او عالم
بالواضح كما فى الاحكام المجهولة فى موارد الاصول العملية كالبراءة والاستصحاب فان المكلف من حيث
هو شاك بالواضح حكمه الاخذ بالحالة السابقة مثلا ومن المعلوم ان حكم موضوع من الموضوعات غير
مستوجب الاعلى تقدير بالظاهرية ما نحن فيه اعلى تقدير ذلك الموضوع نفسه فالماضى والساعى لم كان لهما
احكام ظاهرية موجبة عدم الوصول الى الواضح لا توجب تلك الاحكام الى المكلف الاعلى تقدير الظاهرية
ومحال السهو والنسيان والغفلة بكونه سببا عقابا فلا نا سيا ومن المعلوم بالضرورة منافاة ذلك ان يحكم
تقديرا بالسهو والنسيان والغفلة بالنسبة الى الواضح ايضا فان علم به لا يدعن الاتيان به والاعلم
الفحص ويخرج بذلك عن موضوع الناسى والغافل والساعى وذلك ظاهر جدا على ان التكليف بالعمل الصادر
من المكلف حال النسيان ما يتعقد منه امر الواضح على تقدير وجود الحكم الظاهرى لذلك الموضوع وتعقله
بالنسبة اليه ليس العمل الذى اريد تكليفه آسادا مما نحن فيه بل ذلك الاتيان وهو واضح واما الثالث اعنى صورة
حصول الظن من الامارات الغير المجعولة شرعا عند انسداد باب العلم نظرا الى سند دليل المقام
بكون الظن المطلق طريقا الى الواضح بجعل ما من دون حاجة الى جعل ثان كما فى العلم فان الداعى الى ايجاد العمل
والعمل فى الجميع ليس الا الامر الواضح الذى استكشف العامل بالظن الذى ليس منه شائبة الموضوعية

بل الاتيان

بل اعتبار وصحح تحريكه فعند كشف الخلاف يظهر انه كان لاتيان العمل وانما كان تخيلا
لوجود الامر المقرون عدمه ثابتا فى وجود الامر وانما فلا امر فى الواضح ولا اجزاء مزيدة طرفه
على الامر به ذلك ظاهر بعد ما عرفت القول فى ذلك عند القطع مع عدم المطابقة وهو عنوان الغرضى والا
فنيا روذ عرفت عدم اتجاه الاستشاد اليه فتدبر واما الهادى **هداية** فى الامر الظاهرى المشكوك
وتذكره مقدمة فى بيان المراد من الحكم الظاهرى فنقول قد يطلق الحكم الظاهرى فى مقابل الاحكام المستفادة
من الادلة الاجتهادية كما وقع فى لسان بعض الاعلام ونحوهما من الامارات الكاشفة عن الاحكام الواقعية
التى لا حاصل للعمل المجهول بها وان كان تعبرها من الصفات والواضحى والطوارى وبعض بها كالصحة
والمرض والعذر والحضر اما لها مكون الاحكام الظاهرية مختصة بموارد الاصول العملية من البراءة
والاحتياط والاستصحاب ونحوها وقد يطلق ويراد بها الاحكام المستفادة من الامارات التى يحتاج العمل بها
الى جعل منهم الامارات الاجتهادية وغيرها من الاصول العملية فالمراد من الحكم الظاهرى هو الوجوب
المستفاد من الادلة التى يجب الاخذ بها وهو اعطاء دليل على اعتبار ما دل على ذلك الوجوب من الخبر او
الاصل ونحوهما وان كان ذلك الخبر بالاخذ بطرفا الى الواقع وبيانا لما هو الواقع بجعل بدل الامر بالعلم لكن
ذلك البيان والكشف عليها احتاج الى دليل اخر غير دليل اعتبار نفس تلك الاخبار حيث ان احدهما كونها ناظرة
الى الواقع والثانية احتياجها الى دليل الاعتبار فرق حيث انها كواشف عن الواقع عند بالاحكام الواقعية
الاجتهادية بخلاف حيث احتياجها الى دليل الاعتبار نظرا على ما يستفاد منها الاحكام الظاهرية بعد
انها هو فى مثل الاخبار واما الاصول فليس فيها جهة واحدة اذ لا كشف فيها جدا وهو ظاهر فى تفهيم الادلة الاجتهادية
عليها مع اشتراكها فى كون الاحكام المستفادة منها احكاما ظاهرية وليس الظاهر محل توضيح لكيف كان فما
اريد من الاحكام الظاهرية فى المقام هو الحكم الثابت للموضوعات الواقعية باعتبار قيام امارة عليها
التى دل الادلة القطعية على وجوب العمل بها وترتيب الاثار عليها سواء كانت تلك الامارة دليلا اجتهاديا
حكميا كاخبار الاحاد والاحاد وموضوعيا كالبينة ونحوها ام اصلا من الاصول سواء كان من الاصول
المعمولة فى الاحكام الكلية الالهية كالبراءة والاحتياط والاستصحاب ونحوها ام من الاصول العملية المعمولة
فى الموضوعات الخارجية والاحكام الجزئية كاصالة الصحة واليد والسوق ونحوها واذا عرفت المراد
من الاحكام الحكم الظاهرى فى المقام **فنقول** الخوان بعد كشف الخلاف فى الاحكام الظاهرية مع الاتيان
بالمامور به الظاهرى لا اجزاء واما فاقدا ان امكن الاجزاء فيما فى المقام وهو يان يظهر وجه الثانية
فى حين بيان الاولى ونوضحها يحتاج الى تمهيد وهو ان المقرون المقام ان جعل الطرق العقلية للاحكام

الظاهر بل باعتبار وجوب العمل بخلافه مع امكان التخلف عن الواقع بل وقوع التخلف كثيرا فيجوز مالم يشمل سلوك
ذلك الطريق على مصلحة زائدة اوسالمة لمصلحة الواقع لما يلزم من فوت المصلحة الواقعية ونقض الغرض في
جعل الاحكام الواقعية وبعد اللزوم لولاه ظاهر وقد نبهنا عليه فيما مر الرجوع الى البينة ان تضمنت اثبات
مع امكان تحصيل العلم به بالاحساس وغيره من اسباب العلم نقضية اللطف الواجب على اللطيف الحكيم اشتمال
ذلك الطريق على مصلحة مشاركة لما هو الفائت على تقدير التخلف كما اوضحنا ذلك في الاول على ان تبعين
انكر جواز العمل بالخبر بذلك للمصلحة يمكن ان تكون على وجهين احدهما ان يكون ذلك للمصلحة في الامور التي
دل على حكمها ذلك الطريق لا من حيث ذواتها بل من حيث قيام ذلك الطريق عليها واستفادة احكامها منها
فيكون قيام ذلك الامارات دلالتها على حكم موجبا لحدوث مصلحة في ذلك الحكم عدا ما فيه
من المصلحة المقتضية لجعل الحكم الواقع على ما هيته فتلك المصلحة هي الباعثة لجعل الشارع ذلك الامارات حجج
في امثال مصلحة الواقع مثلا اذا دل الدليل على حرمة العصير العنبي فهذه الموضوعة لها مصلحتان احدهما
ما هي عليه مع قطع النظر عن كونه مدلولا للامارة التي اقتضت جعل الحكم الواقع على طبقها من الحلية وجواز
الاكل ونحوها والثانية ما يترتب عليه عنبا كون احد الامارات الفلانية من مصلحة الحرام وعدم
جواز الاكل مثلا ولازم ذلك هو تقييد للادلة الواقعية وتنوع الموضوع بها فلا يجدي العمل بان علة
العصير بهما لم يكن اخبار العدل بحرمته فالعصير بها اذا اخبر العدل بحرمته يغاير بها اذ المؤثر
العدل بحرمته فنقول ان نوعان تالحكمان انهما واردان على موضوعين كالحاضر والمسافر والصحيح والمريض
ونحو ذلك مثل ذلك حكما ظاهريا انما هو من جهة الاصطلاح الذي لا شاهد عليه ولا يهتدي حكم واقعي في موضوعه
اذ لا حكم للواقع لذلك الموضوع الا ذلك فيلزم الشوب على ذلك ووجه اللزوم ظاهر والثاني ان يكون
ذلك التقدير الطريق على وجه لا يوجب وجود مصلحة مشاركة لمصلحة الواقع على تقدير التخلف في مورده
ولمخالفته ولا بصيرورته احدث المصلحة فيه لولا من حيث دلالته عليه فلا بد ان يكون المصلحة في جعل هذا
من غير ان يشرى ذلك المصلحة الى الموارد التي دلت عليها ذلك الطريق والا لزم التحليل بخلال الحرام وتحريم الحلال
من دون ما يقتضي ذلك وهو ينبغي كما عليه المانع من العمل بالطرق الظنية وهو ضعيف والوجهين هو ان
المصلحة الاول انما تعدى الموضوعات التي يدل عليه الطرق الظنية وعلى الثاني انما هي في جعلها طرقا الى الواقع
ووجوب الاخذ بها لانها على انها هي الواقع فليس فيها الغاء الواقع بل هي هي مع رعاية الواقع بجعل الطريق اليه
فضلا انه لم يقم على ذلك الطريق عن الواقع فلا اشكال وعند التخلف فيها واطلاق جعلها الا وجود المصلحة
في نفس الدليل حتى يكون من هذه الجهة في عرض الواقع والا كان من جهة اخرى مزاحما عليها كما لا يخفى بل

لا يقتضي.

لاقتضاء الحكم وجود المصلحة في نفس الجعل والتشريع الذي يقتضي وجوب الاخذ به في مقام الظاهر فيترتب
الاثار الواقعية على ما يدل عليه كما هو ظاهر ولا يلزم ذلك هو بقاء الاحكام الواقعية وعدم تقييدها فضلا
اذن بالنسبة الى العالم والجاهل سواء ولا يعرف وجود الامارة وعدمها في الاحكام الواقعية من غير جهة
منها ما يدل على ذلك الجعل من ادلة حجية تلك الامارة حاكمة على ادلة الواقع بمعنى تنزيل ما دل عليه ذلك الطريق
منزلة الواقع ووجوب الاخذ به على انها الواقع ولو يوم تنزيليا والواقع عليها دائما يعرف عند بعض الوجهين
بالعرفي بينهما اما على ان اللازم البعد الاول هو الاجزاء وعدم لزوم الاعادة منها فلو انكشف للفاقد في الوقت خطأ
ما هو الموظف به في الواقع الاضطراري لما عرفت من ان الامر بشيء لدليل دال على الواقع وموضوع موضوعا بما كان
والحاصل فيكون المكلف بعد الامر بالعرفي لما ذكر في صلاة من الظهرين ما دل على شيئا في للصلاة لا يصير للمكلف
باعدها على وجه الشهود ولا معنى للجاء المكلف بعد الاتيان باحد الامثال فان اوصاف التجزية كالتحصيل
على ومن المعلوم ان لوجه المقام من الامر الاضطراري كما مر من ان للصلاة المرتبة على الناقص هو بما يكون بعد
للصلاة المرتبة على الكامل فلا مانع من ان يأمر بها الحكيم بصلاة المصلاة الكاملة بعد فان العذر الاضطراري
والعرفي في المقام هو سابق للصلاة المرتبة على العقل من جهة ملاحظة نفسه ومن قيام الامارة عليه
وبعد فرض المشاركة لا وجه للامر بالاتيان طلب الجامع بعد ملاحظة ما دل على كون العالم مكلفا
بالواقع والجاهل بما ادى اليه الطريق كما هو المفروض مع كون الوقت موسعا كما هو مفروض المقام لعدم منافاة
الاعادة على تقدير عدم التوسعة مع ملاحظة ما دل على الترخيص في ايجاد الفعل في اوجز من اجزاء الوقت
الموسع نعم من ان الكلام هو الفرد المشترك بين مؤدى الطريق الواقع وان المكلف مخير بينهما على
حسب الجزاء الزمان وعلى حسب اجزاء لدين صلاة من صلاة او جهلا او حضرا او سفرا بخلاف غير ذلك وقد
عرفت مرارا ان الاتيان بالعرفي يسقط عن التكليف بالفرد المشترك فلا وجه للعقول بالاعادة على ذلك
التقدير الان الكلام في نفس التقدير كما سيجيء ولا زم الوجه الثاني هو وجوب الاعادة وعدم الاجزاء بعد
كشف الخلاف اذ المفروض عدم تقييد الواقع وبقاء الاحكام الواقعية بحالها وعدم اخلالها بالعلم والجهل
وعدم تغيرها ووجود الامارة التي اخذ وعدمها لا تقتضيه ما دل على وجوب الخروج عن عهدة التكليف الواقعي
بدا العلم بها من العقل والنقل يعلم لزوم الاتيان بالواقع ووجوب امثال اوامره ونواهيه فان ذلك ان
وجود الامارة وان لم يوجب حدوث المصلحة في موردها على ما مر في الوجه الاول الا انه لا بد من
يكون جعلها حجة وامارة مشتملا على مصلحة سائغة لمصلحة الواقع عند التخلف عنه والا لزم تفويت المصلحة
الواقعية من غير ادراك لها وبعد الاغماء الامارة والعمل بها فان كان المكلف فيما يؤدي مصلحة

الواقع فيكون ذلك الاخذ فيه بمثابة العمل بالواقع وقد قرر في محله ان العمل بالاشتمال على مصلحة شيء يجبر عن ذلك الشيء فلا يبقى بكون الاخذ بالاماره فيما من الواقع فظ ان ما ذكرناه انما يجري فيما يكشف فاما لما بعد المكاشفة فمن الوثوق بل يبقى الاشكال في عدم اشتمال الاماره على مصلحة العمل ابعد العلم بوجوب الجامع واشتماله على المصلحة لا يلزم فقوت المصلحة منه بقال وذلك ظاهر نعم لو فرض ترتب فائدة على وقوع العمل في الزمان الذي وقع فيه على حسب دلالة الامر مثل السابق فعرف العمل يقتضي الحكمة واللطف هو ترتب تلك الفائدة على الاخذ بالاماره فان فوت تلك الفائدة مستند الى الامر حيث جعل تلك الاماره مجزيا وبقي ان يعلم ان ما ذكرنا انما يجري فيما لو كان هناك حكم شرعي على العلم فانه لا يدين القول بالاجزاء فيه لان موضوع ذلك الحكم واقع في الواقع فلا وجه لعدم ترتبه عليه فلو دل الخبر الواحد على وجوب صلوة الجمعة واشتمل الكلفتم الى بانا لله للسيد فانه امكنا على فرض عدم تمكن عن الواجب بمقتضى الخبر فانكشف الخلاف بان الواجب عليه في الواقع هو الظهر بدل الجمعة فهنا امور احدها وجوب اعادة الصلوة ظهرا وانها لزعم ترتب فائدة التحمل والمداومة التي تحملها بعد الكشف على العمل بالاماره وثانيها معذوريته انما قلنا المبادرة منها لو قلنا بان معذوريته عقيب الوقت على الوجه بعد اشتغال الذمة بالفرض كما مر بخلاف ما لم يتمكن من الاستعلال في محله لاطلاق فرضه وامالو قلنا بان معذوريته على الوجه بعد اشتغال الذمة بها موقوفة على عدم اشتغال الذمة بها بالفرض فلا وجه للاعادة لان معذوريته على تقدير عدم اشتغال الذمة بالفرض كما مر بخلاف ما لم يتمكن من الاستعلال في محله لاطلاق فرضه وامالو قلنا بان معذوريته على الوجه بعد اشتغال الذمة بها موقوفة على عدم اشتغال الذمة بالفرض كما مر بخلاف ما لم يتمكن من الاستعلال في محله لاطلاق فرضه وامالو قلنا بان معذوريته موقوفة على عدم اشتغال الذمة بها بالفرض فلا وجه للاعادة لان شرط معذورية الاموم واقعا وهو حاصل على هذا ولذا فرع القوم على معذورية الاموم فظا لان شرط معذورية الاموم واقعا وهو حاصل على هذا ولذا فرع القوم على معذورية الاموم في الفرض على ذلك وبالجملة كلما كان من آثار العلم بالواقع فهو مترتب على العلم بالبراءة وكلما هو من آثار الواقع فلا وجه لترتبه على العلم بعد الكشف وهذا هو المراد من القول بامكان الاجزاء في صورة التخلف في الاحكام الظاهرية الشرعية لان ذلك عبارة حال من المصلحة واما ترتب ذلك ومعرفة ان الحكم من الاحكام المقررة على العلم او من الآثار المترتبة على الواقع فلا بد في ذلك ان الرجوع الى تعيين ذلك الحكم من الاحكام المقررة على الادلة فان استظهرنا من الدليل تقرره على العلم حكمنا بالاجزاء وان استكشفنا منه ترتبه على الواقع فلا وجه للقول بالاجزاء وذلك كله ظاهر انما الاشكال في ان جعل الطرق الظاهرية على اي وجه من الوجهين المعلومين نقول ان الظاهر هو الوجه الثاني فان مقتضى

فتعليقة في جعل الطرق الظاهرية

الادلة الدالة على تعيين تلك الطرق هو مرادها الواقع فلا تكون هذه الامارات في عرض الواقع على المستفاد منها انما طرق اليه مقدمة للجهل اما مطلقا من دون تقييدها بالتحير وعدم التمكن في الامارات في الموضوعات مثل الاستصحاب اليد والسوق ونحوها واما مع التحير كما في الامارات المعمولة في الاحكام كما يرشد الى ذلك ملاحظة ادلة الاصول العملية كقولهم كل شيء حلال حتى تعرف الحرام او غير ذلك فان المستفاد منها هو وجود الحرام الواقعي مع قطع النظر عن العلم او الجهل وان الشارع جعل في موارد الاصول ما يكشف في المقام العلايم ويظهر ذلك بمقايسة الظهور من ملاحظة الاخبار الواردة في جميع الاخبار الموقوف بها وملاحظة الاخبار الواردة في مقام علاج الاخبار المتعارضة وملاحظة كلمات العلماء في الاجوبة المتفرقة وغير الفوايد الاصولية وغيرها وبكفيك شاهدا في المقام الاجماع على سقوط الاحتياط في الموارد التي قامت فيها الطرق الشرعية والاجتزاء بالامر على وجه الادا بالاخذ بها هو الفارق والمميز عن الكتاب الشريف والاحتياط بما لم يعلم والوجه في ذلك كله ظاهر اذ لولا ان الاحكام الواقعية محفوظة عند الجهل والعلم لوجب ان يكون بدل ما فرض في الحرام حق يجب الحرام بالمعنى ومن هنا لما ان مقتضى تلك الاخبار هو وجوب الاحتياط بين الحرام المعلوم اجمالا في اطراف الشبهة المحصورة واظهر من ذلك على الكشف ظاهر حتى يعلم انه قد كان الفائت امرا معلوما للعلم والجهل بها وتكون ثابتة على التقديرين غاية الامر جواز ترتب اثار الطهارة على المشكوك من حيث هو مشكوك الطهارة لان موارد الشك طاهرة في الواقع بواسطة الاصول المعمولة فيها وتمام الكلام فيه يحتاج على التتبع الماهر بها بعد ملاحظة وجوب التحفظ والسؤال عن الاحكام الواقعية اذ لم التكليف بمنجز عليه على موارد الاصول العملية وعلى اي تقدير وعلى السبر ما لبا وعلى الاحكام الواقعية المجعولة على طبق الصفات الكاشفة من جهة المصلحة ومن المعلوم ان تأدي المصلحة الشيء بوجب سقوط ذلك الشيء عن ذلك عدم وجوب التحفظ والسؤال كما لم تأدي في فعل من الوجوبات وبالجملة بظهر لمن تتبع ما يوجد من ان وجود المصلحة في موارد الطرق الامارات وجوب التحفظ من الاحكام الواقعية لامكان اشتراط وجوبها بالتحفظ ووجوبها بالتحفظ انما لا يصير لذلك الاشتراط بعد عدم الاعتناء بالواقع كالا يخفى وكيف كان وتعرف فيما تقدم ان لازم الطريقية هو عدم الاجزاء على الموضوعية هو الاجزاء وقد ظهر بذلك ووجه القول المختار من عدم الاجزاء في الاوامر الظاهرية الشرعية عند التخلف عن الواقع فيما اذا كان الوقت باقيا لبقاء الامر الواقعي بحاله والطريق بعد تخلفه عن الواقع وانكشاف ذلك في الوقت مما لا دليل على اشتماله على مصلحة مذكورة فان غاية ما يكشف عنه الطريق في الكتاب في الواقع على تقدير عدم وجود المصلحة في جعل الامارة مجزيا فيما اذا انكشف خلافه

مع عدم المطابقة واما مع انكشاف الخلاف فلا دليل على وجود المصلحة في الطريق اذ المفروض انها
الوقت ولا حاجة الى تكليف جديد فيكون في تحصيل المصلحة وجودا الامر الواقعي المعلوم كما هو المفروض فلا
يلزم تفويت شيء كما انه لا دليل على ذلك مع المطابقة بعد الكشف مع امكان الوصول الى الواقع ولما مع تعذره
كما في صورة الانسداد فعمل الطريق لا دليل على اشتماله على المصلحة اذ يكفي في جعل الطريقي وكونه حسنا كونه مطا
بقا للواقع في الاغلب فضلا عن التخلف عن الواقع من دون الكشف ايضا لا دليل على وجود المصلحة في العمل
بالطريقي بعد استناد العقوبة اليه تعالى فلا يلزم خلاف اللطف ومن هنا تركن الى ترجيح الظن ان كان
الناشئ من العمل بالخبر الفاقد لواحد من شروط الحجية او واحد من موانع الحجية بل وان كان
الظن على وجه يساوي مصلحة الواقع عند التخالف كما عرفت في الترجيح السابقين وان عم كلا من دعوى
الانسداد فلا يجدي اذ المفروض عدم امكان الوصول الى الواقع فيكون في العمل كون في الجملة غالبا للمطابقة
هذا كله بالنسبة الى الاعادة فان قوي في نفسه الاجزاء سهلا ولا بد من الاعادة عند الكشف القطعي منا
الى دعوى الاجماع في من كاشف العطاء ولعله الظاهر وما ذا القضاء فان قلنا بانه تابع للاداء كما
من دون حاجة الى بيان زايد عليه فلا اشكال في وجوبه ايضا للامر كالاداء غاية الامر ان المكلف
بواسطة التاخير اتم عذرا بعد العلم وبعده لا بد من الدلالة عند الانتفاح كما عرفت ولكنه لم يسقط عنه الاول
ولكن قلنا بانه ادلة القضاء فربما عامة على بقاء الامر بعد الوقت كما ان ادلة المسبور حاكمة على
ادلة التركيبات الشرعية اذ لا معنى للاشكال في وجوب القضاء اذ على تقدير بقاء الامر الاول لا يلزم التفويت
سنخا حتى الا ان يلزم التدارك مما لا يصل اليه المكلف من اتمام الفعل في الوقت نعم بالاعلى الطريقي وكلا
على الامارة واما لو قلنا بان ادلة القضاء انشاء امر جديد من دون ان تكون حاكمة على ادلة الواقتية
الموقتة كما هو الظاهر من لفظ الفوت المذكور في تلك الادلة بحمل الفوت بالقياس الى الاجزاء اذ الفوت انما يصدق
مع عدم وصول المصلحة والمفروض الى المكلف وحينئذ ان ترك الواقع في المقام مستند الى الاخفاء على الا
ما ثلث والكون اليها فيجب التدارك منه تم واتصال المصلحة الى العبد مع ذلك لا فوت ويحتمل امر جديد دائر
القول بعدم الاجزاء فان وجوب القضاء الى تدارك المامور به واضافة ذلك معلوم فيما نحن بصدده
واما بحسب اتصال المصلحة الى العبد فمقدار صدق الوجوب وجوب القضاء لا اضعاف تدارك المتروك فلا
دليل عليه ومما ذكرنا يتضح فساد القول بالامر الظاهري الشرعي واتضح فسادا من ذلك ما افاده بعض
من معاصريه في اوائل رسالة البراءة عن حكم اخوه اخوى باستحباب عدم وجوب الا
عادة مضافا الى المنع من شمول ادلة الاحكام الواقعية للجاهل العالم بالطرق الشرعية مستدلا في ذلك

الى

الى خصائص الخطابات الشفاهية بالمشافهين والاجماع على الاشتراك بعد وجود الخلاف في الاجزاء وعلى
عدم وجود دعوى بناء الاحكام الظاهرية من الاحكام الواقعية والكل مما لا ينبغي ان يكون البناء الا
دليل فلا مجال بعد الاشتراك بكشاف وجود الامر الواقعي لاحد لا صالة البراءة واما الاستصحاب فلا يجري
لما في المقام لان الشك في وجوب الاعادة بعد الكشف مما لا يعين لها وكلا منهما نشئ من جهة الامر الظاهر
نشئ بعد الكشف اذ لا اشكال في وجوب الاعادة بالنسبة الى الامر الظاهري واما اللغو المذكور فما الاوضح
اذ فد ذامت البراهين القطعية على ثبوت التكاليف الواقعية من غير تعلق على العلم والجهل غاية الامر عدم
العقاب مع العذر وهو ان ليس العقاب من اثار نفس التكاليف الواقعية بل هو من لوازم الخالفة التي تنتفي
موضوعها بعذر من العلم بالخبر الفاقد لواحد من شروط الحجية او واحد من موانعها فلا يبقى
في الدعوى الا خبرة من بناء الاحكام الظاهرية وبعد ما عرفت من ان الطريق بما بعيدا عن ذلك الطريق
بعطي كونها طريقا الى الواقع من دون مدخلية لها فيه فلا وجه لذلك الدعوى ايضا ومن هنا ظهر ان النظر الى
ما افاده المحقق الخراساني من بناء المسئلة على كون الحكم الظاهري بدلا عن الواقع على وجه الاطلاق او مالم
يتكشف الخلاف فلا وجه لذكر هذا الوجه وعلى تقديره فلا معنى للترديد في كونه بدلا على وجه الاطلاق فان
مقتضى البدلية كما عرفت في الواقع الاضطراري هو الموظف ليجوز الاكتفاء على اعادة الاعمال كما ان الواجب التخييري
كذلك فلا معنى للترديد في عدم السقوط على القول بعدم البدلية وكون الامارات طرقا من دون شائبة الموضوعية
على انه بالكشف هذا كله بالنسبة الى مسئلة الاجزاء واما الامر الظاهري وجوب الاعادة فالقول باشتمال جعل
الطريق للمصلحة السلوكية المصلحة الكامنة يستلزم محذور وجوب الظاهر وهو محذور الصوب وعدم الاحكام
الواقعية وبيان ذلك انا لما قلنا ان الواجب على الحكيم جل اسمه العدل والحكمة ايصال المصلحة الواقعية الى
العبد عند تفويتها بجعل طريق الى الواقع حتى عند تكون الاخذ بالطريق والعمل به مفوتا للمصلحة الواقعية وعدم ظهور
التكاليف في الوقت او طلبا ناشيا على الزام الغضبان ان الكشف ضايع الوقت ايضا على ما عرفت مشتملا على مصلحة
الواقع بتكون بعد الانكشاف الواجب الواقعي لما ارسلناه مكلفون من ان كل من امارات الشرعية او بعد
اشتمال الاخذ بالطريق على مثل مصلحة الواقع وحسن في الجملة وذلك ظاهر الا ان في حسن الاخذ بالطريق
بدل واستحقاق الثواب على مثل مصلحة الواقع شائبة ذلك غير معلوم اذ يحتمل انكشاف الخلاف في الوقت او
في خارجه فيجب الاعادة والقضاء ثم لو سلم صدق الخلاف بالمعنى الذي يحتمل في الاخذ بالطريق في صورة
عدم انكشاف الواقع ولو سلم صدق الخلاف في الجملة فلا نسلم كونه مؤثرا في الواقع ليظهر الخلاف في مقتضاه وكيف كان فمحذور الصوب لازم في الاحكام بل وفي الموضوعات
ايضا ولا يرتفع بذلك لزوم امثال الموضوعات الواقعية بامثالها في الامارات القائمة بها كان يكون قيام

البينة او وجود الحالة السابقة عوضا في ثبوت زيد وعمرو فان ذلك غير معقول بالمراد الصوب في
ان الاحكام الشرعية المتعلقة بها الالتزام به صاحب الحدائق وجمهور الطهارة والنجاسة حيث لم ار احدا
لبسا من الامور التي يتعلق بها الاحكام الشرعية بل لبس النجاسة الا الحكم الشارع بعد العلم بوجود الخمر او
جنابة عند نقض الحالة المتيقنة بعدم لبس الطهارة الا الحكم الشارع بعدم الاعتناء بالشك من شكوك الخمرية
او المعلوم عدم الخمرية سلمنا في ذلك الروايات منها ما الى بول وقع على ثوب ماء ان لم ار وكم
الزمه بعض من تأخر عنه في جملة من الاحكام المتعلقة بالموضوعات الخمرية نظرا الى سيرة الائمة عليهم السلام
حيث انهم كانوا يتجنبون الناس وجماعتهم مع ما يرتكبون وهذه المخالطة والمعاشرة من المفاسد
المرتبة عليها ما ادركنا بالوجدان الا اقل قليل من الناس فيما شاع طرفي معاشرتهم وعدم
احترازهم عن النجاسات في الماء الموجودة عندهم والاطعمة واللحوم وغيرها لذلك فانه لو كانت تلك
الامور من النجاسات والخمرية امورا واضحة زائلة محل للعلم والجهل فيها لوجب فيها ردعا بالنهي
في الواقع من جهة تشمل الشرائط الواضحة منها ولكن الانصاف ان الالتزام بمثل ذلك بعيد في الغاية كيف
الا تراك بالعلم ما بأن ذلك كله غير خفي على المتتبع العارف بمرادات الكلام كما او ما ان السيرة ما
تقدم والادلة القائمة في المشكوكات حرمة على ثبوت الواقع هذا ثالث واما الاستناد الى سيرة الائمة عليهم السلام
فلا يجدي بهم شيئا في المقام فان المعلوم من ذلك هو ابتلائهم بالموضوعات المشكوكة عند الناس لا ردعهم
ارتكابهم عليهم السلام للمحرمات الواقعية بحيث يردع بها ركونا من ان الاحكام المذكورة مترتبة على العلم بها
من وجه خاص والا فلو قيل بانها من احكام مطلق العلم ايضا لم يكن لما ذكر وجه على تقدير القول بالتفهم
عليهم السلام فضلا عن جميع الموضوعات واحكامها وعلى هذا فيحمل عدم ردعهم في المرتبات الواقعية اما
بدعوى العلم واما بواسطة انهم مؤيدون بالتأييدات الالهية مرددون بالشدائد الربانية
محفوظين عن الوقائع في الامور الدينية ما يكون وان كان في انظارنا من الموارد المشتبهة الا انها في
الواقع من الموضوعات التي يجوز ارتكابها واما قول الاخبارية مثلا الشرعية على ثبوت النجاسة الواقعية
عند حكم العلم فيظهر منه ما يعيد النجاسة للصلوة عند العلم وان يزيل من ذلك ان ارتفاع موضوعها عند
عدم العلم ويؤيد ما ذكرنا بعض الاخبار كما عن الامام عليه السلام في الجبن عن امره بأكله وانها احظره
عبيه بين ووقوع القارة فيه وبالجملة فلا وجه للالتزام بان الاحكام لها في الواقع فان الصوب في
ذلك سوى الى الصوب في الاحكام الكلية الالهية اذ الاحكام الخمرية من شعب الاحكام الكلية
كما لم يلتزم بالصوب فيها لم يجز الالتزام به فيها بشعب منها والاولى ان ان الاحكام الواقعية ما

لا يخالف بواسطة الامارات الشرعية وعدمها وهو نفوسها على موضوع وعدمها الا ان عند عدم المطا
بقة واختفاء ذلك لا يصير في الزام اشتمال الاخذ بالامارات على المصلحة الملزمة لمصلحة الواقع
وهو وان كان مخالفا للصوب الا ان الاجماع على بطلانه ثم وجوب الملخص عند الامارة ما
لا سبيل الى انكاره وفضيه ذلك اشتمال الاخذ بالطرق على المصلحة التي تفوت بواسطة العمل على
العدم كما عرفت واما الاخبار المتواترة في انتفاء الصوب فانها سوف نذكر في الصوب على بعد لا
يكون في الواقع احكاما واقعية واما الصوب على الوجه المذكور فلا دليل على اثباته عدا لا عقلا ولا
نقلا هذا اذا قلنا بان جعل الطرق انما هو في حال الانفتاح واما في حال الانسداد فالامر اوضح
اذ الوجه في الانسداد هو عدم مواقفة الشارع بما شرف في محله فلا يجب على الحكيم ايصالها الى المكلف
الواقعية تامة مع السبيل الى اشاعة ذلك وتعميمه فضلا عن اللطف الذي يجب لها في حال الانسداد وبكل
حتى في مصلحة الجعل كون الطريق مطابقا لما هو الطريق السري الاغلبي اعني الحالات فلا يكون الاخذ
بالطريق مشتملا على المصلحة الزائدة على مصلحة الواقع فلا يحتاج حينئذ يجاب عن تعذر الصوب في
المقام بان الشارع الحكيم لما كان عالما بان اقتضاء المكلفين على الاحكام الواقعية بان لا يجوز لهم تنا
ول اللحم الا بعد العلم بكونه حلالا واحاطتها لا يبدي بشرية المجتهد مما يوجب مفاسد شتى ولو بواسطة
شتى شاء حدوثها ان التكليف وعدم اشاعة عالم المكلفين ذلك ووقوعهم في محاذير اخر من جهات
اخرى فلا ضير في جعل الامارات التي ربما تخالف عن الاحكام الواقعية نظرا الى ما في ادراك تلك
المصالح عند جعل تلك الامارات وهذا المراد مما عسى ان يقع في المقام ان المسهل في امر
العباد يقتضي جعل تلك الطرق وبنى ان الشارع بنى على عباده بجعل هذه الطرق وهو من الوضوح
ولم يجب عليه تحصيله وكلا الوجهين مما لا ينبغي ان يصغى اليه اما الاول فلانه لو كان المسهل من
الوجوه التي يخالط بها الاحكام الواقعية ويفوق جعل حكم على طبقه فالاولى ان يكون وجها للاسقاط
الواقع فان مجرد المصلحة في وجود الشيء لا يقتضي الامر به بل لا بد مع ذلك معارضته بشيء احرى منها وليس
وفي المقام هو ان الاقتصار على المصالح الواقعية يوجب مفاسد اخرى من جهات اخر فرفع ذلك
لا وجه لجعل الاحكام الواقعية هذا الذي بعد من المسهل بما ذكرنا من ان الاقتصار على الواقع قد يوجب
وقوع مصلحة واقعية اخرى من المكلف في محذور اخر من غير ان يكون مصلحة المسهل في العمل بالطريق
وان ابعد من المسهل ان العمل بالطريق ينبه المسهل على العباد من دون ان يكون موجبا لاجراء مصلحة
اخرى في مورد اخر فعند انجاء هذا المقام اظهر اذ تلك المصلحة اما ان ترد على مصلحة الواقع او تكون

ما ذكرنا لها او تخفى عنها لا سبيل الى الاضرار لها فانه تضيه اللطف ومن هنا تعرف ما في تخيل في رفع ما ذكرنا من اللازم حتى عدم حسن الاحتياط بان الواجب التخييري بين الواضح ومقابله الطريق لا يجب رفع حسن الاحتياط او يكون ان يكون الواضح افضل فرد الواجب التخييري والاولان لا بد منهما لعدم فان ذلك هو الصحيح بعد اذ المعروض وجود المصلحة في نفس الطريق والمفروض للظاهر واما الثاني فسياتي اجمالي من ان يذكر بنا ان شاء الله ان الامتنان انما هو في رفع الاحكام الواقعية عند العمل بالطريق الخالف فذلك على تقدير محض لا يقتضي عدم اشتمال الطريق على المصلحة ومعه كما هو مقتضى اللطف يلزم المحذور فان ارجعوا ان الامتنان في عدم اشتمال الطريق للمصلحة ضوما لا سبيل الى تعقله فسياتي الصحيح فيه بنا الاولى ما ذكرناه من الالتزام ومنع ما يدل على خلافه ذلك مع امكان الخلاف على وجه القطع والله الهادي

[illegible] ان الامر الظاهر الشرعي حمل يقتضي الجزاء بنا والتكليف الخلاف بواسطة بنيام امارة ظنية اخرى واعلم اولا ان ذلك انما يتحقق في الموضوعات كما ان ابني المصلي على جهارة ثوبه بواسطة الاستصحاب او نحو ذلك من الاصول المقررة لغير الموضوعات في لا يشترط بالمحض ثم ناشئ عنه بينة شهيد على خلافه ذلك الثوب واخرى يتحقق في الاحكام نشاء بالنسبة الى المجتهد واخرى بالنسبة الى المقلد اما بالنسبة الى المجتهد فكما اذا حكم بعدم وجوب السورة في الصلوة بواسطة اماره ظاهرية او دوابرة او اصل او نحوها ثم ظهر اماره اخرى حاكمة بوجوبها فيها ولا بد ان يكون العمل بالعارة الاولى مقرونا بما يغير من الشروط واما كان يكون المجتهد قد فحصا من المعارض للاماره الاولى على وجه يعتبر في الفحص ان بدون ذلك لا يكون هناك امر ظاهري شرعي او جواز ظاهري او لعقلي كما اذا توهم اقترانها بالشرائط او تحمل دلالة الدليل على بعض ما لدخالته اولى العمل بالاماره مع انتفاء ذاته واما بالنسبة الى المقلد فكما اذا رجع عن تقليد المجتهد في موارد وجوب كفيره او موته او زوال ملكته او موارد وجوب العمل على القول به مع التهاونا بين ما يأخذ به من قول المجتهد من راى يجتهد اخر او ربما حصول ملكة الاجتهاد له بين ما عليه او لا في فرع هذه الصورة بنا على ما يصون في مباحث الاجتهاد والتقليد واشباهها نلا اشكال في وجوب العمل بها في الوقايع من تجدد راى المجتهد اذا عرفت ذلك فاعلم ان بعد بنيام الاماره اللاحقة في الموارد المتقدمة واشباهها لا اشكال في وجوب العمل بها في الوقايع اللاحقة غير المرتبطة بالوقايع السابقة ان ذلك هو مقتضى اعتبار تلك الاماره بعد بنيام البينة على نجاسة الثوب المحكوم بطهارته لاجل من ثوب اما ذلك النجاسة عليه بين عدم جواز الصلوة معه ومحو ذكر انها لو ظهر خطاء المجتهد في بنيا على

بين طهارة الغيالة شلا وكذا بنيا لو رجع المقلد عن تقليد القول بالطهارة الى فتوى القائل بالنجاسة شلا ولا يخفى ان يكون ذلك مظربها للانظار كما لا اشكال في بعض الوقايع السابقة التي لا يجزء عليها في الزمان الاخير حكما اذا كان البادرة والتخيل واجبا بادر اليه المكلف ثم تبين خطائه فيها بادر اليه فان مقتضى اللطف كما مر اعمال مصلحة التخيل الى المكلف ولا يعقل القول بعدم بقاء مثل تلك الواقعة وانما الاشكال في الوقايع المرتبطة بالوقايع السابقة مثل عدم اشتغال المكلف في الوقت باعادة الصلوة ما عليه بمقتضى الاماره السابقة او معاملة الطهارة مع ما لاقى شيئا مستصحب الطهارة بعد بنيام البينة على سببها ومعاملة الزوجية مع الزوجة المعقودة بالعقد السابق فيما بعد بنيام البينة على الخيرة ذلك من الامثلة في الموارد المختلفة كما هو ظاهر بعضهم حيث ما حكوا من مثالهم حتى بين من عاصرناهم او عصرهم عصرنا الى الاجزاء وعدم لزوم الاعادة حتى ان بعض الافاضل نسب الى الظاهر المذهب في مثل هذه المسالة وقضيته ما هو الان يكون بنيام الاماره اللاحقة غير ناسخ للاثار المترتبة على الاماره السابقة نفي الجهة الغير المرتبطة وحينئذ يا لناسخ نلا يجوز اتباع عند المقلد بعد ذلك ولكن يوشد بالمنوخر في الاثار المرتبطة نلا يحكم بعدم ملكية المبيع المعاطاتي وقد صرح بذلك بعض الاصحاب ايضا والحق الحقيق بالشديد هو عدم الاجزاء نلا بد من الاعادة وعدم ترتب الاحكام المترتبة على الاثار السابقة وفاقا للظاهرية والمذهب والمحضر شرح الحاج على ما حكاه سلطان المفاتيح بل وفي محكي الظاهرية الاجماع عليه وادعى المعتبر الاتفاق على ذلك قال في وسيلة نكاح امرئة خطا فيها زوجها في المرة الثالثة معتقدا ان الطلاق نسخ للاطلاق ثم تبدل اجتهاده واعتقد كونه طلاقا فانه صدا لفظ وتبين ان كان ما حكم بعضه ذلك النكاح حاكم بل يعتبر اجتهاده في النكاح على حاله وان لم يحكم به لزمه مفارقتها فانه في المقام وجوه من التفصيل طبع عليها الهدايا لنا على ما تقدم في المقام ان المشقوق للاعادة عدم ترتب الاثار على الاماره السابقة وجوده المانع عن ذلك غير موجود نلا يعنى القول بما الا ول نلما تقدم في الهدايا السابقة ان الطرق المجعولة الشرعية انما جعلت طرقا الى الواقع من دون ان يكون تلك الطرق محضة للاحكام الواقعية المرجعة الى المكلفين على ما هو المشتهى عليه عند اولياء الخطئة كما هو الصواب فيها اذ التكليف فاد الاماره القائمة على الواقع لا يتعين الاخذ بما هو الواقع فان ما يدل على وجوب اشتمال الطرق الواضحة من العطاء والفعل موجود في المقام وان كان معلوما نلا كلام كما تقدم والا يجب الاخذ بما جعله الشارع طريقا اليه وهي الاماره اللاحقة ولازم الاخذ بها هو فاد الاماره الاولى وبقاء التكليف الواقعية فان الخبر الدال على

جزئية السورة مفاده ان السورة في الواقع جزء للصلوة الواقعية ولا يعرف في ذلك بين من عمل بالامارة
الاولى او من لم يعمل بها كما ان الشخص تارکا للصلوة سالما وفقد ذلك عدم تحقق ذلك بدون الجزئية فيترتب
على ذلك بحكم الادلة الدالة على الحاكم الاعم الواقعية وامثال اوامر اقامة الصلوة بجماعة الصلوة ثمانيا وعدم الاكتفاء
بها فعلا في المرة الاولى مطابقا للامارة التي لم تكشف فسادها والحرمة
ان تحاسبا بين المقدمتين اللتين احد بهما ان الامارة التي احدثها سابقا ليست بحجة في الواقع و
الثانية ان مفاد الامارة الثانية هي جزئية السورة مثلا للصلوة في الواقع من غير فرق بين العامل
بالامارة الاولى وتاركها كل لهم لعدم الاجزاء وعدم ترتب الاثار على مفاد بحيث لا يعيد تاركها الاعتماد
او غيره لفقد احد المقدمتين والحاصل ان مفاد الامارة الاولى هو يجب حصول سفري عند العامل
مفادها فالعبارة او العاملة التي وقف على خلفها وتبلوها كبرى شرعية ثابتة بالقطع من لزوم
عادة الواجب الواقعي الثابت بمقتضى الامارة الثانية التي يجب العمل بها بالفرض فان ذلك لا دليل على جواز
وجوب العمل بالامارة بالنسبة الى الوقائع السابقة بل الامر بها اولا الامكان تكليف ذلك الوقت ان
تكليف بعد الوصول الى الامارة الثانية انما هو العمل كما ذكرنا انما يلزم القول بان الطرق اسباب
موضوعات بالنسبة منها فتكون مفادها في عرض الواقع وقد عرفنا عن ابطال ذلك فيما مر فان
لازمه الصوب الباطل صفانا الى ظواهر الادلة الدالة على جميع الطرق الشرعية فانها وان كانت بنا
على صوبها على بناء الواقع وعدم تخصيصه بواسطة تلك الطرق واما وجوب الاعادة والقضاء فقد
من الوقائع اللاحقة فان الحمل على الاعادة السابقة وعدم الاشتغال باعادة ما مذ امر به في الوقت
او في خارجه من المأمور الظاهرية للمكلف في اللاحق غاية الامر ان منشأ يجوز كذلك هو فاد الثاني
بمقتضى الامارة الاولى ولذا قلنا بان الاعادة والقضاء عن الوقائع اللاحقة المرتبطة بالوقائع
السابقة وذلك اظهر فان تلك سلمنا ان الاعادة والقضاء من الوقائع اللاحقة لكن لا نسلم وجوب
التدارك بالامارة بالنسبة الى الوقائع الغير المرتبطة بالسابقة وذلك وان كان منتفعا بالنسبة الى
مدلول الامارة لكن النفوذ في الشرعيات كثيرا ما يكون بالنسبة الى الاحكام المرتبة على الاصول فما لا يصير
لدوا ما بالنسبة الى غيرها كما اذا ورد حديث بعد يد على نجاسة شيء من غير من الماء في البئر
الى ثلاثة ايام فان ذلك لا يصير مستندا في المسئلة الاستصحابية ولكنه يؤخذ به بالنسبة الى المسئلة الغير
ان اصحاب الطرق بالفتاوى المستلزم لحصول الطرق بالوقت تارة يتحقق بالنسبة اليها يتوقف بالطرق الاولى
دون وكما اذا امثل بعدم اجزاء الجزء الطرق في الفائت مع ورود دليل دالة على جزئية موضوع من

الموضوعات

الموضوعات المذكورة مع استلزام حكما شرعيا فاخر بعد الثاني دون الاول كما في رواية زرارة
من الامام ثم في غير ثم المنع حيث استدل الامام فورد الباء للتبعيض مثلا الى غير ذلك فلا تعرف الآن
بالامارة في بعض الوقائع دون بعض نعم ان الادلة على جميع الامارات لا تفد العلم امتثالها
في الوقائع اللاحقة الغير المرتبطة بالوقائع السابقة تلك وهذه الدعوى وان امتنا فان اخبار الآحاد
والروايات الدالة على جميع الاخبار الظنية وغيرها لا مجال لان يدعى انها تفيد بعض الاثار وذلك
اما ظاهرين راجعها والمنصفين نفسه وان كان قليلا يمكن ان يناقش في امارة دل على اشياء بعضها
بعض الوجوه البينة مثل الاجماع ونحوه ولكن الانصاف ان مثل هذه الضعفات لا ينبغي ان يركب عليها واما
الثاني وهو بيان فقدان المانع عما ذكرناه وذلك موقوف اجمالا يمكن ان يكون مستند الخصم في
المقام بيان عدم وصل حتى المنع نقول ان من بعض القائلين بالاجزاء يظهر بعض تطبيقه على
القواعد ونظهر من بعض اخر وجود الدليل المخرج عن القاعدة الغاشية لعدم الاجزاء واما ما يمكن ان
يكون وجها للاول فامور احدها ما مر ذكره سابقا واشرنا اليه انفا من ان مفاد الامارات الظاهرية
انما يكون في عرض الواقع فتخالف الاحكام الواقعية على حسب اختلاف الامارات والموضوعات فتكون الامة
بادلة عليه وجه من الوجوه الثلثة اثنان هو المأمور به في الواقع على نحو ما عرفت فيما تقدم وقد مر غفلة عن
اجمال هذا الوجه في الطرق الشرعية نعم يصح جعل الامكان طريقا الى فعلا عن الفاضل بعضا
الآن الطول بذلك سقوط الاعادة والقضاء فيما لو ظهر فساد الامارة الاولى على حد يطول كما مر في الكلام
في المقام انما هو بعد التسليم على الكشف المطلق ويجب الاعادة ظلت ظاهر ثم ان العلم بجزئية الامارات
الظاهرة لا اظن ان الشك فيه اخذ من احتمالنا كما يحتمله طريقة العرفية العقلاء الا اشرح الشك
في كون الامارات طرقا الى الواقع فالاصل يقتضي البناء على الطريقة ايضا اذ البدلية والتخصيص كما هو
مقتضى الموضوعية يحتاج الى دليل وعند عدمه كما هو ظاهر فالاصل عدم سقوط الواقع بعد الاتيان بما
هو اخص منه فان الصلوة بدون السورة بعد تعرض وجوبها بما لا يرتبط بالواقع فتلك وان كانت
مجزية عنها والاصل بقاء الوجوب بعدم سقوطه بذلك ويشهد لما ذكرنا ان الاصحاب لا اظنهم الا يكون
في ذلك بما ذكرنا الشهيد الثاني في فوائد القواعد حيث فرع وجوب الاعادة والقضاء على مسئلة
تخطئة والشوب والثاني ما مر دليل من ان الواقعة الواحدة لا تتحمل التخطئة والصحة ولعل المراد
منع الدليل الدال على وجوب اتباع الامارة الثانية في الواقعة المجهد فيها والا فهو ظاهر لا يكاد
يخفى بعد ما عرفت فيما تقدم فساده بالتردد عليه الثالث ان فرق بعد تسليم عدم الموضوعية والقول

يكون الامارات الظاهرية طرقا الى الواقع ودلالة الدليل على لزوم اتباع الاخذ بها وجميع ما يشتمل
منها المزكي في تحذا الاهال الواضحة على حسب الامارة الاولى سواء كانت عبارة او معاملة بدون السورة
والعقد على المرتضى عشر وضعاف ونحوهما عند العامل حال صدور العمل على الوجه الصحيح فان العقد
بعد ذلك صار وتجيد وشروط القضاء من انه والنكاح الصحيح والصلوة المفروض ونحوه
الصلوة الصحيحة والنكاح الصحيح حال وقوعهما لدى العامل فلا يجب عليه الاعادة ولا على وليه القضاء
بعد موته وان كان الولي ممن يرى فساد الصلوة بالسورة يجب اجتهاده وتقليده وربما يؤيد ذلك
بالاخبار المختلفة في الاضاح حيث استدل على صحة نكاح الكفار حال كفرهم بقولهم تعالى وامرأته حمالة
الحطب فان الشهر بينهما على وجه الاضافة فكاشف عن تحقق نسبة الزوجية الو
اضافة بينهما وبين بعلها ولكنه بعيد جدا لامكان كون الاضافة على وجه المشابهة وكيف كان فهذا
الوجه ايضا اضعف من سابقه اذ بعيد ما هو المفروض من ان الطرق الظاهرية من قبيل المرايا للواقع
ولا معقل لها ايضا ادا الموضوعية لا معنى للمعقول بانه يكفي في تحريمها الاثار وجود النقل عند العامل
صحيحا حين صدور العمل فلا يجوز لمن يرى خلافه ترتيب شيء من اثار المترتبة عليه سواء
في ذلك العامل وغيره فان العلقة الواضحة والرابط المضبطة بين المرموز وجوده لا تحقق في الواقع
الا انها لم تحقق بينها الوضاع المحرم ولا تاصل الاضافة والزوجية والمزيد في ذلك فان تاثير العلم في
الواضحات التي يعمل بها غير معقول لكونه دورا ظاهرا فانه الامر مع العطاء على الجاهل بعد
عدم التقصير اعتقد تحقق معصيته وهي الخالفة الواقع لها الاعتد العلم بالاخذ بها والتقليد وغيرها
طرق الواقع ولا يترتب على الطريق بعد كشف فساده على وجه نتيجة العلم وهي الامارة الثانية كما هو
المفروض مضافا الى ان ذلك يقتضي العقول بالاجزاء على تقدير كشف الخلاف على وجه القطع ولا ما في
بينهما ولعله لا يخفى الالتزام به وان كان من يقول بالاجزاء ويمثل القيام على مقتضى القاعدة ليس
بذلك البعيد ولكن شعرت كيف يتطرق ان يتي العصر الصبي موجود بين ايدينا امكان ظاهرا بل
بتمام الامارة الثانية على خلافه فتحكم بطهارة ملاقيه مثلا ذلك ولكن نحن بعد تمام الامارة يجب
الاحتياط عندنا عن ملاقيه الثوب استصحاب الاثار المترتبة على ما ثابت عليه الامارة الثانية من
الطهارة والنجاسة وجواز الاكل والبيع والصلوة فان بزوالها مهما كانت تلك الاحكام ثابتة ولا يعلم
بتنزيلها بعد تمام الامارة يجب الحكم باستصحابها بعده وفاء بما لا يكاد يخفى على اصل المعقول اذ من
المعلوم عدم ترتب تلك الاثار بنفسها بما انها كان بواسطة قيام الامارة اكواي للفروض ظهور

فاردها

فاردها بما هو متوقف له فلا يجب للاستصحاب وذلك ظاهر في الغاية [illegible] ان الاخذ بالامارة
الثالثة بترك الوقائع السابقة بدون الامارة الاولى يرجع بلا مرجع ويخصص بدون ما يقتضي به فان المفروض
ان الامارة بتمامها كما انها طريقة ان تلاحظ مطابقة لعدمها دون الاخر للواقع ولا وجه للاخذ باحدهما دون
الاخر فالنتيجة الاجمالية شفاء الغطاء من وجوه التخصيصات بعد كلام لدى المقام بالنظر على امر ارجعها
للظن على الظن السابق بحيث توشه انهم ذلك وفاء هذا الوجه فالاكاد يخفى اما اولا فلان المفروض قيام
الدليل على اعتبار الظن الثاني ومعنى اعتباره على ما هو ظاهر تنزيله منزلة العلم معنى انه يجب الاخذ
على حسب كشفه عن الواقع ومن المعلوم عدم سقوط الواقع بمقتضى كشف الظن الثاني عن الواقع فتجب الا
بيان ما هو مسقط عقلا او نقلا فان ادعيد من عدم الترجيح عدم دلالة الامارة الثانية على
فساد العمل الواقعي او لا على حسب الامارة الاولى فهو غاية الخوط فانه ذلك امر يقضي الانسان من
الظن بحجية الحجة وان ادعيد عدم دلالة الدليل على اعتبار الظن بالنسبة الى عنوان الواقعة الغير المرتبطة
بما اعتبارها فغير خفي فساده بالاضافة اليه واما ثانيا فلان عدم الترجيح لاحد الطرفين على
الاخر لا يوجب الاخذ بالامارة الاولى فيهما اصلا لان ذلك حكم في جميع موارد الاناقول كلا بل ذلك لا يخرج
الامارة الثانية ولا ثالثي بالجمع بعد كشف فساد الاولى والجملة فطالبة الترجيح لا ينفي ان
يصير الحكم ان ذلك انما يتفع عند الشاعين ولا يعقل الشاعين في المقام سواء قلنا بان الاكاد
المعول في الاحكام حجة الواقع ام لا تقول بما على الاول فظاهر اذ لا تعارض بين الدليل
والدليل وما لا دليل وما ما يكن ان يكون دليلا المرموز ما نحن بصدده من القاعدة المؤثرة توجيه احدهما
وصورة ما جعل بعد في جواز الاخذ بالامارة الثانية من ان ذلك يوجب سريانها على تقدير كشف الخلاف
وصورة في الشهر الصغير السهلة وبيان اللزوم منها فمن وجوه طهارة الغالية وجواز العقد بالفارسية
وعدم وجوب السورة وعدم نشوز المرتضى عشر وضعاف فان اوائل بوجوب اسطة تقليد او اجتهاد
وعمل بتلك الوظائف مدة مديدة ثم تبين عن الخلاف فهو ما صبر مع ذلك لجمع كثير جمع غفيرا وشوهد
عقاد كثيرة بالعقود الفارسية وصلى جميع صفوف بلا سورة وعقد على المرتضى المذكورة او مضى منها
ثم بدا لها اجتهاد او تقليد بخلافه الغالية او فساد العقود الفارسية ووجوب السورة ونشوز المرتضى
الى غير ذلك من الاحكام فان المواقعة لوجوب عليه القضاء بالنسبة الى تلك الاثار كان يجب عليه
قضاء الصلوة التي صلى مع عدم الاجتناب عن الغالية وظهر ثيابه وغير صاحب عقاده ومنعوله و
يكون الملاكة عزل المرتضى بائنة عشر من دون طلاق الغير ذلك كان ذلك عرائد بدا

او حريا اكيدا يقطع بتبعيته وبعدم الجواب عن ذلك بعد التفحص بحسب العلم بالخلاف نادرا
يجرح تفحص الآثار السابقة قطعا وبالوقوع الثاني السابقة منه على بعد النسيان فان بعد التذكر
لا ينفي الاشكال في وجوب الاخذ بها وطرحها ولزوم تفحص الاحكام التي فيها المشهور حال النسيان
كالوضوء بخاسة البئر القليل او الجديد بعد الفراغ منها او سطوح بيوت الصبية فانه يجب الاخذ باحكام
النجاسة وعدم الملك وهو ذلك بان المرجع قد يكون شخصيا مثل ورسطوح المتكلمين حال ثبوته وقد يكون
نوعيا كان يكون تشريع الحكم صرفا في الغالب على الغالب فلا يكون سقوطه دائرا مدار تبعيته في شخص الواقعة
فان الجهل من اول المرجع لبعض اصناف او توابع لبعض الاشخاص من ذلك لا يقتضي بالقول بالاجزاء
حينئذ وعدم التفحص على وجه الاطراد فان بعض الوقايع لو لم نقل بأكثرها مما لا يوجب ذلك كما اذا علم بأن
مادة وقت العزيمة مضلي بالصورة ثم اطلع في الوقت على ان مادة الحوض والبئر على وجه بها فانه لا يدخل
عدم المرجح وعدم اعادة واحدة وان اريد منه المرجح الغالبي فلا نسلم ثبوته اولا ودليل على اعتبار
المرجح الغالبي في الاحكام ثانيا اما بيان الثاني فمفصله موكول الى محله المقام كما اوضحنا البرهان المتقدم
المصورة وملخصه هنا ان الدليل على دفع العسر المرجح ليس شيئا من ظواهر الادلة فانا نظن الواقع عدم
جواز العسر والمرجح وجوده وعدما فيكون العسر قبيل العلة دون الحكمة وان كان قد يشبه ان يكون من
قبيل الحكمة ببعض الاثار الواردة فيه الى بعضهم ان التكاليف وضعت على حسب قبل الناس طائفة لا
ان الاضافة لم لا يجعل مثل هذا الاثر حاكما على الادلة الواجبة فيؤخذ بعمومه العسر والمرجح
واما بيان الاصل فمن ظاهر الظهور اذ الاشكال من ان العمل بالنفي لا يوجب العسر بل قد يوجبه
ان مورد الرجوع والظهور المخالف على تعيين نادرا يكون الرجوع من الاحوط الى غيره كما اذا دار امر المفوتية
الى الاقناء ظهرا وفيها وفي يكون الرجوع من غير الاحوط الى الاحوط كما اذا دار امر القابل بالنجاسة الى
الطهارة والقسم الثاني ايضا على تعيين نادرا يكون العمل بالنفي غالبا للاحتياط والقوي يكون مخالفا للاحتياط
والعكس الصاعد بضم الواو تعيين اذ العمل به اما ان يكون على وجه الاجتهاد او التقليد لا ينفي الثاني
عدم لزوم المرجح فيها اذا دار امر عن تعيينه بالعمل بالاحتياط وفيها اذا عمل بغير الاحتياط على وجه التقليد
امكان العمل بقول من جاز له رأي المفتي فيجاز تعيين كونه مجتهدا او احضار المجتهد في المسائل بالنجاسة
بالنسبة وهذا ايضا على تعيين لان العمل به قد يكون في زمان قليل وقد يكون في مدة طويلة والقول با
التفحص في الاول لا يوجب عسرا يعتد به وفي الثاني على تقدير العسر فهو قليل في نفسه بالنسبة الى لزوم
رفع الحكم عن جميع الموارد التي لا توجب الحرج كيف ولو لا ذلك لكان اكثر الاحكام الثابتة في الشريعة

متفحصة اذ ما من حكم منها والا ويكون مرتبا على بعض الامور المعروف عسرا كالاحتياط في الوضوء
والصلوة والحج والزكوة ونحوها والجملة فالقول بان عدم الجواز او التفحص يلازم المرجع الغالبي على خلاف
الناس فيه منع فتوى بل التفحص ان الغوبيل على عدم نفي المرجح في الموارد التي تحقق منها المرجح شخصيا
من دون ان يكون مورد العمل الاصحاب في غاية الاشكال والثاني من الوجوه جريان السيرة على عدم
التفحص ومخالفة الواقع وهو ظاهر مما مر من عدة الوقوع فانه ما هو المعلوم بحيث السيرة هو الاخذ في الوقايع
السابقة وعدم ترتب اثار خلافها وهم اعم من الدين من وجوه شتى فان ذلك قد يكون بواسطة عدم
الوجوع وعلى تقديره قد يكون من موارد التفحص وعلى تقديره فيما لا يكون العمل خطأ للمتفحص وعلى
تقديره وفيما يتفحص من تقديره موانع للدليل فهو اورد التخصيص وجوع المجتهد لا تسلم جريان السيرة
على عدم التفحص بل الظاهر جريانها على التفحص هذا مضافا الى مذرة تحقق الوجوع لا سيما بالنسبة الى
ادوار الانقاد التي عسر ايجادهم فان الوجوع مع اشتهار بالخلاف الفتاوى وكتبه ملا سبيل الى
اثبات الوجوع وفي تاديه الخصائص على الوجه المذكور الثالث ان ذلك لو وجب دفع الوثوق والمرجح وغيره
انما ان اريد بذلك ما يكون وجوده في ثانية اللطف الواجب على الحكيم في نظام التشريع فوجوب
القول بالعصر وان اريد ما هو اعم من ذلك فوجوده استحبابا في الغالب لا يهم ولا سيما في مثل هذا
دليل الواضح الفاضح بالاعادة والقضاء وضده يظهر الوجوه في خلافه ما قد وجد في كلمات الشيخ
الاجل كاشف الغطاء من خلو المطنب المواعظ عن ذلك فان ذلك لا يرجع الى الدليل الرابع بما يظهر من
البعض من دعوى كونه ظاهرا لمذهب بل ما ادعى بعض المحققين عليه الاجماع بل الضرورة منع كونه
معارضا بدعوى الاجماع من العميكي والمانع على الاطلاق ان ذلك ما لا سبيل الى اثباته بل النتيج الظاهر في ظا
وجه كلماتهم يظهر لمن تطلع على الدعوى المذكورة انما نجد فيما وصلنا من كلمات المتقدمين والمتاخرين سا
لجرح منه الحكم بعدم التفحص انما تأمل وجوب الجزوة بل يظهر من جملة من الفتاوى في نظير المقام خلاف ذلك كما
سنطلع عليه مثل ما افتى الماتن بوجوب السورة عن لا يعرف ذلك مع علمه بأن مذهبه ذلك
وبالجملة لعل مذهبكون الطرف الظاهر مرجحا الى الواقع لا وجه للقول بالاجزاء الا بواسطة دليل خاص
ويعرف انتفاء ما يصلح صوله ذلك في المقام وجوه من التفصيل لا باس باير دها انما نذكر بعض الجملة
في العمول فان كانت الواقعة مما يتعين في وقوعها اخذ ما يقتضي الفتوى فالظاهر فيها
على مقتضاها الا فيما يترتب عليه لزوم العجز بعد الرجوع اذ الواقعة الواحدة لا يحمل لمجتهدين ولو يجب
زمانين لعدم دليل عليه ولملا يفضي للمرجح المتفحص عن الشريعة السمحة لعدم وقوع المجتهد غالبا على ذلك

واحد منهما دون الى الاختلاف نعم يكفي فيه على من الاعمال والكلام فتح الوقوف في العمل بحيث ان الرجوع في
عند ضلال وهو سناف الحكم الذاهبة الاشتراع حكم الاجتهاد ولا شاهد على ذلك بعود الظلم لمذهبه ومشدده
والصالة بقاء اثار الواقعة ولا دليل في ثبوتها قبل الرجوع بالاجتهاد ولا قطع بارتفاعها بعده اذ لا دليل على
تأثير الاجتهاد الثاني اذا الفرد الثاني هي الادلة جواز الاعتماد عليه بالنسبة الى الوقوع والمتاخرة
عن زمن الفصل بالنسبة الى نفس الحكم حيث لا يتعجب بالنسبة الى الوقوع المتاخرة عن زمن الرجوع فلا شاهد
الاجماع مع اقتضاء مورد الاستصحاب على ما حققناه ما يكون مقتضيه البقاء على تقدير عدم المانع وليس
بقائه بعد الرجوع فيه لان الشك في تحقق المقتضي فان الحادث في الثبوت الظن فاصالة بقاء الحكم بعد ما ثبت
عدم علة احرى والقول بان العلة في المقام اعدامية ردد بالمنع من الصلة الاعدامية في البقاء فيه بعد
لان الاصل بقاء الحالة والاخير شك في الاستصحاب بقاء الاثار فان المقتضي لبقاء ما تحقق وهو وقوع
الواقعة على الوجه الذي ثبت كونه مقتضيا للاستناد اثباتها واما الشك في ما بعد الرجوع والجملة فالحكم
رجوع المجتهد من الفتوى حكم النسخ من حيث انه ارتفاع حكم المنسوخ من المواد والمتاخرة دون المتقدمة واما في القسم الثاني فلما
شرطية فانه بها على الوجه الذي بين عليه ثم رجع عن على حكما ان رجوعه انما كان صلوة وبنى فيها على
عدم وجوب السورة ثم رجع بعد فجاء وقت العمل بمن على حكمها وشرع ثم رجع ولو في الاثناء او اتم وصحها
مثل الرجوع وكذا الوسن على ظهارة ثم صلى مع ملاحظتها ورجع ولو في الاثناء فلا يجزيه الاستيناف و
كذلك الامر في بقية مباحث العبادات وسائر ابواب المعاوضات وغيرها بعضها ثم رجع عن على
صحتها واستحباب احكام من بقاء الملكية في الزوجية والبينونة والحرمة وغيرها ذلك ومن هذا الباب حكم
الحاكم فانه الظاهر ان عدم استماعه رجوعه وفاته ولا خرق بين بقاء حكم فتواه التي تترتب عليه الحكم وعدم بقاء
الادلة مالم تراجع البراءة المشاهدة بان بالقياس بالكلام المزيحية او في البيع فيكم بالعقل والحكم ثم ان حكم
فتواه التي يترتب عليه الحكم وهي بحدة العقد بقي بعد الرجوع ومن الشان مالو اشترى احد المتعاقدين من الآخر
عقول العالم بجملة مما اضافها اليه حكم بصحة العقد وانتقال الثمن الى البايع بقي بحاله ولا يبقى الحكم عليه في
حق المشتري بحاله وهكذا ويجب ان الحاكم اذا حكم بحياة شاهد قبل الاداء الفاسد او اشبه ذلك
من الاحكام ثم رجع لم ينقض حكمه بالطهارة بالنسبة الى ذلك الماء للاجماع على ان الحكم لا ينقض بالرجوع
وهو غير جيد لان المراد بالحكم هنا العمل بالدعاوي والبينات ويجد الاتيان بما يعين في الحكم
بالطهارة لو كانت الواقعة الا ينقض احتدها بمقتضى الفتوى فالظاهر تغير الحكم بتغير الاجتهاد كما لو
بنى على حلية حيوان ثم ذكية ثم رجع بنى على تحريم المذكى منه او غيره او على طهارة شيء كعرق الجنب من

الحرام فلاقاه ثم رجع بنى على نجاسته ونجاسة ملاقاته قبل الرجوع وبعده او على عدم تحقق الموضوعات
العشر فرجع من احدها كذلك ثم رجع بنى على عدم تحققها لان ذلك رجوع عن حكم الموضوع وهو لا يشبه
بالاجتهاد على الاطلاق في بابه ام على ما يعمها وه نا ذا يتم كما يظهر من بنظر ذلك بالفسخ واما
الانتقال المعلقة على الموضوع المتغير منه على الاجتهاد هنا في الصفة اما من مستحدثات صنوان الموضوع كالملاقاة
او من المتغيرات على حكم الموضوع ثم المال في رفع ما استلزمه على عدم الفحص في القسم الاول بجملة من اجزاء
المذكورة بنا سبق والعرول ان التفصيل المذكور لا يرجع الى معنى معقول والعلم سراه على ما يظهر من نفي الاشعري
مع قطع النظر عن الاشكال ان الوفاء حق على شخص فتبين فيها الفحص الاجتهاد والتقليد على تعبد الواضع
من العامل التارك للطريقين لا يعم صحيحها سواء كان العمل مطابقا للواقع ام لا فتبين بعيد ترتب مطابقة الواقع وبالجملة
ان المقتضي للصحة وهو وقوع الواقعة على وجه الاجتهاد والتقليد واقع ولا مدخل للواقع في ذلك ويكون
من قبيل الفسخ من حيث ارتفاع حكم المنسوخ من المواد والمتاخرة دون المتقدمة واما في القسم الثاني فلما
كان المدار على الواقع وانما يكون الاجتهاد طريقا اليه ورفع العقل على جلي الاجتهاد وكان الحكم بالفتوى على
وفق من اجزاءه وهو ما ذكرناه فتبين اجزاء ما ادى بحسن اجتهاد ورفع الواقعة على جبر الاجتهاد وان
يكون الاجتهاد موضوعا لثبوت الاحكام المرتبة عليها من صحة الصلوة والبيعة والبينونة والحرمة والقسمة
والملكية وهو عما كما قلنا به بنى على خلافه بنى على نجاسة ثوبه بعد الصلوة بالنسبة الى العلم فهو القول بالتصويب اذ لا
واقع في البين حتى وان ادى من اجتهاد رفع الواقعة بمقتضى الفتوى ان يكون رفعها صحيحا في الخارج
موثقا على القصد بالاجتهاد والفتوى والا فمع وجود الواقع الا ان الطريق اليه لا بد ان يكون الاجتهاد
فهذا خلاف الاجماع على الحكم وانما بالنسبة الى بعض الاحكام كما في المعاملات فانها من قبيل الاسباب التي لا
مدخل للاجتهاد والتقليد في صحتها فلو اوقع المكلف بجهة مثلا على جميع ما يجتزيه من دون اجتهاد او تقليد
فالحق هو الصحة ولعل التفصيل المذكور يدفع بالصحة وفي هذا المقام بل التحقيق على ما بسطنا من الكلام في
محله ان المدار في جميع الاحكام صورتها مطابقة الواقع حتى كانت عبادة ولا مدخل للاجتهاد والتقليد
فيها بعد اجزاء ما طابقها بقيتها فالواقع سلمنا ان الاجتهاد فاتحة في صحة العمل ولكن ما الفرق بين الشبهة حتى
التزم بعدم الفحص في الاول وبعدمه في الثاني اذ لا يزيدها في الواقع سلمنا وجود الامر بتيقنها ولكن اشتراط
صحة العمل بوقوعه على جلي الاجتهاد والا يلزم عدم الفحص اذا المزيوض عدم كون الاجتهاد موضوعا مرآة
على وجه يكون الواقع منوطا به فرفع على جلي الاجتهاد وهو غاية ما يلزم من ذلك من الحكم بالصحة وهذا

النفض بعد الكشف عنها والاجتهاد على وجهه معتبر ثم انه استدل البعض بعدم النفض في القسم الاول من الوجوه المذكورة بما عرفت منا لا ينبغي ان يقول عليها وقبال ما ذكرنا من القاعدة الفاسدة بالنقض بما اصلوه بين استصحاب الحكم واستصحاب الاثار المترتبة على الاجتهاد الاول وزعم عدم جريانه في الاول وجريانه في الثاني فهو لا يطفي بر فاصل فان جواز التخيير في الشيء بواسطة وقوع العقد الفاسد عليه وجواز فعل المعقود عليه بعد زوال الملك وغيرهما من الاحكام التي يخرج على موضوعها بواسطة الظن الغير المعتبر هذا الظن القائم بها على وجود تلك الموضوعات المستمرة لتلك الاثار انما لا يجب فانها احكام ظاهرية موضوع الظن بواسطتها وعدم انتفاء الواسطة لا معنى لاستصحاب تلك الاحكام كما اعترف به بعض فضل الحكم واما ما ذكره من ان تلك الاثار من مقتضيات وقوع الواقعة على الوجه الذي ثبت كونه مقتضيا للانتفاع اثارها فلم يعرف له وجها فان ذلك الوقوع من مقتضيات الظن وعند ارتفاعه لا وجه لاستصحاب مقتضاه من جهة ارتفاع الموضوع لا من جهة الشك في النقض باحتمال وجود موضوع لغير تلك الاثار وعدم كونه مثله معقول اصلا وليس ذلك من الاستصحاب بشيء ثم لو صلا ما ذكره من عدم جواز نقض الحكم اصلا فليس ذلك الا في الحكم الذي لم يعلم كونه مخالفا للواقع اما ما علم كونه مخالفا له بمثل ما ذكرنا واما انه اجمالا بقوله وبالجملة فكم وجوه الجزم بحكم الشخص فيه ان يحكم بقول الشاهد ان الشاهد انما يكشف عن قيام الحكم من حيث وقوعه في محاول الشاهد اخر غير من كشفه عن قيامه فعمل على الواقع بمثل هذا حدث النسخ كان الوجه في النسخ انما لزوم النقض اللهم الا ان يقول بعدم اعتبار تلك الامارة بالنسبة الى الوقائع اللاحقة وقد عرفت ما فيه ويرد عليه ومن هنا ظهر ما في ما ذهب اليه جمع من انه اذا اثر الشيء في ايجاد الشيء فلا وجه لتعطيل الاحكام المترتبة على السبب بعد ارتفاع حكم المسبب نظرا الى ان ذلك انما يقتضي بعدم تاثير في ايجاد المسبب ولا يدخل فيه بالنسبة الى اثار السبب الاول كما ظهر بالوصال الوكيل بعقد وعزله لان نظر ما اثر السبب فيه وان لم يجز الشرع بعد الحول وجه الفساد ان ذلك انما هو في الاسباب الواقعة في الجزئية حقيقة على وجه يجمع كما في مثال الوكالة واما الموقتة منها كالوكالة بشهر فانه وما نحن بصدده من هذا القبيل كما هو ظاهر على من الغى البيع وهو شهيد هذا كله بعد الاغماض عن الاجماع المذكور ولو لم يكن مقتضاه عدم النقض في صورة الفسخ بالخلاف فان مقتضى العمومات وقوع الواقعة مقتضيا للبقاء ما لم يعلم خلافه ونحن لا نحتمل فضلا عن الظن والظن المعتبر قائم على خلافه فالواقع اولا واما اعتذاره عن ذلك بندرة وقوعه فهو لا ينفي ان يصير الفرد النادر موضوعا لاثار شرعية وجوازا استصحاب الاحكام الثابتة للحكم السابق بغاية ما في الباب ان القبيل المذكور انما يمنع عدم البقاء واما المجرم فهو انما لا يعد مثل هذه الموضوعات وكثير منها لا يخفى وعدم تاثيرها بقرينة

قوله اجزاء واما الاعمال المتعلقة بالموضوع المشتبهة على المجتهد وغيره فالمتيقن انها يجوز ان تكون مجزية عن المقبل الذي ذكره بعض اوجب حمل المسائل الاجتهادية معاملاتها او عبادة على نحو اسدها ما هو من قبيل الانشاءات التي لم يعرف منها الشارع الا بالتعريف اضافيا ما ونرتب الاثار المطلوبة من شغلها بما عليها بعد وجودها او الحكم عن ذلك بالجزئية عليها للمقوم منها كالعقود والايقاعات من البيع والنكاح والطلاق وغيرها فان المتبادر الشارع انما امضى في تلك الاسباب هو المعرفين بين العرفيين اثارها ثانيا مما لا يكون كذلك سببا للعقود ما عدى الاثار الحاصلة من العقود والايقاعات من قبيل الاحكام المجعولة من الشارع في موضوعات خاصة ومشغلات بمقوماتها كالطهارة المشغلة على الموضوعات الطاهرة والنجاسة الثابتة للاعيان النجسة وحصلها كالدم ونحوها ولا يجب ان الاحكام المتعلقة بتلك الموضوعات وتعميمها لكل شيء انما هي الاحكام المجعولة شرعية ترتبها الشارع لتلك الموضوعات فكون موطنها الاجتهاد الذي هو الظن او اداء طهارة العصير العنبي بالاجتهاد فلا بد من لزوم حكمها عليه وازاء الجاسة بحيث لم يحكم عليه الوقائع السابقة اجتهادا كذا لزوم على كثير نظم المحاسبة وفي الذكرى وعلى ما تم بد الدهرية النجسة المعبورة فلا بد من الثناء على المجتهد والفتيا من ادلة الاجتهاد ذلك بخلاف الحكم الاول فانه يقتضيه بالنسبة الى وجود تلك الاسباب منها بمقتضيات تلك الاسباب فيها فلو عقد على المرضعة مشرعا بنا، على اجتهاده او تقليده ثم عدل عن ذلك وظن خروجها لم يجز له العقد على مثلها وان لم يؤثر في العقد السابق وصحة نكاحها والوجه في هذا التفصيل الى ايجاد حقيقة الى الفصل بين الانشاءات وغيرها هو ان الاثر الى حاصل منها اما يكون في الحكم بوجوده وفي عمها على وجه الاضاء الشرعي والمعزز بين هو الموضوع بحسب الاجتهاد الاول فلا يؤثر ارتفاعها الا كما ترى راضا الشارع بها كما فسخ في البيع والطلاق في النكاح وليس من الرافع بدليل الاجتهاد فلا اصل لما في بقاء الاثار المرتبة عليها كما في البيع الصادر من الوكيل بعد العزل وما النقض في غير الانشاءات فلانه ليس هناك اثار حاصلة كما في البيع ونحوه بل انما هي احكام شرعية مترتبة على موارد ها للاجتهاد والتقليد وغيرهما من الطرق الشرعية بنفي بقاءها وبرفع بارتفاعها في العمل الشاكل ان الاحكام الوجودية الى انضاء الشارع من الاسباب الواقعية المعولة لا وجه للنقض فيها فان تلك اسباب فيها ما جرى التاثير لحكم وانما يكفيها جرى انضاء الشارع فلو في فيها واما غيرها مما وجع الى حصل الاحكام الموضوعات خاصة خارجية كملية المرضعة الزوجة وطهارة الصالة بخاصة الثوب المغسول بالبول المتنجس مرة بالكر ونحوها فانه وجب فيه النقض بعد اجتهاد المفصل على قدر ما يقتضيه بكلا سر اضا ما

لا يعبر بمع ان الامثلة التي اوردها في الشهين مما لا يلزم ذلك وبالجملة فالتزام لتابعها ويوهما فضاء من الحكم بالنفي وان لم يظهر لتابعه ذلك منه وانما لم يقم عدم النفي فيه فرده على ان الاحكام الشرعية بر سرها سواء كانت من قبيل الاشارات التي تعلق موضوعاتها خاصة كان الاحكام التكليفية كوجوب الصلوة بان بالصلوة ومن شرائط العصر وجوب الوضاء بالنقد والعقد والشرط ووجوب الوضوء عند تحقق ما يوجب حل العقد ونحوها مما العصر له او كانت من الاخبار بوقوع امور واضعة على ما يحدث في الطلاق الكم الشرعي عليها هذه الاضاء على العصر المصطلح كما فصلناه في محله كما شرائط اللازمة في الصلوة ومكيفاتها المنبعث من المنبع ومثل تحقق حلت التباين ونحو الاشتراط وملك القرض عند جريان العقد ونحوها امور واضعة لاسبل لنا اليها الا بواسطة الحدث كالتي منها الاجتهاد والتقليد ولا سبيل لنا بتوسط تلك الواسطة فيها هو موضوعها الوصول على تقدير فلا ترتيب بين المطالب التي يحصل لنا الادراك واسطة في تلك مثل المدرك اليها وعلى هذا فقد يتبين الاعصر للمحصل للمدلول واما ما عبر عن العرفي بين الاسباب الواضعة التي لا يحيطها الا امضاء الشارع ولو انا ما فان العرض من انكار امضاء الامارة الاولى بالامارة الثانية ثم لو سلم بان امضاء الامضاء انما هو مقام امضاء حقيقة في الحكم بوجود المتعلق كان ذلك عوالعصر الا ان كان تقدير انما يحصل بين تلك الاسباب بعد كان ترتيبا كالي الانشاءات او شبهها كالنسل والتذكية والطهارة والحلية وبين غيرها مثل الاحكام التكليفية الصرفة فنفي سبع النفوذ الاول وبقي الثاني وقد ذكر في الفصل المتقدم بان مورد النفي في الاول اكثر منه حيث ان عدم امكان تخصيصا بالاسباب العرفية فقط بخلاف ما نحن فيه شبهها الاسباب الشرعية ايضا وكيف كان فالدليل عليه ان كل ما تعلق للامضاء وعلى سبيل يحتج كالبيع للملك او الفضاء او احد للطهارة او للبيع للتذكية او غير ذلك ثم اوجد المكلف ذلك السبب فالمتبع عليه الشارع اجتهاد او احد الطرق الشرعية فقد وقع ذلك في السبب الخاص من اهله في محله ولا عبرة لاوقاع الشارع اياه على الاثار والفسخ وحدوث الفساد ونحوها وليس تبدل الاجتهاد منه خلاف الاحكام التكليفية الصرفة انما سوطة بالاجتهاد والتقليد ويختلف باختلافهما والمحض العرفي هو ان يرجع النفي في القسم الاول الى نفي الاثار الحاصلة في القسم الثاني الى نفي الاثار الحاصلة من المتابع فيها سلطة ويوجد القاضي ويوجد هما على سبيل الاجتهاد الاول ويرجع النفوذ في القسم الثاني الى رفع الاحكام الثابتة بالاجتهاد والتقليد ومن هنا يكن ان في ان يعين نفي في المحققة انه ليس في المقام بين شائبة الشك في الاثار الحاصلة من الاسباب العرفية الشرعية وانما ليس نقضا اذا الوضع كلي الواضعة لاختلاف احكام افرادها في زمانين ولا ريب ان الحكم بوجوب الاجتناب عن الحصير بواسطة الاجتهاد في زمان لا ينافي الحكم بطهارته

في زمان

في زمان لا ينافي الحكم بطهارته في زمان اخر وقد عرفت ما لا حاجة معه الى اطالة الكلام في النقض والابرام

ومن هنا في الفصل ما كلمة بعض افاضل المتاخرين في مناهجه حيث قال اعلم ان جميع العقود والايقاعات بل كل ما جعله الشارع المقدس سببا او شرطا او مانعا مما وضع عليه الكلام مخالف لها تخالف بعض الامور وفقه هو ما رتبه الشارع او لا تخالف ثانيا عليه طاهرية وهي ما يطلق عليه المجتهد انه ما وصفه الشارع وهي في نظائر الى تعلم وقد خفا عنها ما لم يكن لنا سبيل الى المخالفة الواضحة ولا تكليف فوق الوسع كالسبب والشرط والمانع وامثالها لنا هو هذه المخالفة الظاهرية ومن البديهات التي انعقد عليها الاجماع بل الضرورة ان ترتب الاثار وعلى هذه المخالفة الظاهرية غير مخالف بالنسبة الى الاشخاص فقد ترتب الاثر ما للنسبة الى المخطئ ولا يترتب عليه بالنسبة الى اخر كما ان ملاقاة النجاسة سبب لنجاسة الملاقي عند القائل بها وليس سببا عند اخر ولا شك ان الفعل الملاقي بحسب الواقع ونفس الامر واحد لكن اقطع الملحوظ فقط سببية الملاقاة للنجاسة بالنسبة الى المجتهد دون اخر وكذا انقطاع العقد بالفارسية مثلا سبب للانتقال عند مجتهد دون اخر ولم يقل احد ان كلا هو ما هو سبب عند مجتهد وفي نظره او شرط بحيث يكون ذلك معتقدا كل الناس بل مقتضى الاصل ايضا العدم فلا يترتب الفصل الا ما دل الدليل عليه وهو في نحن فيه كذلك خاصة وهو عند المظهر ان ترتب الاثار على العقود الظاهرية وامثالها لما ليس من اللوازم الواضحة التي لا يخلف عنها البتة نعم العقد والشائب الملازم اللوازم بالنسبة الى مجتهد تعليقيا كانت او مطلقة وكذا بين الحصر وبعضها وترتب عليها الاثار بالنسبة اليها بل بالنسبة الى مجتهد اخر اذا تم من مجتهد الاول ومقلده وكان اثره شرعيا على ترتب الاثار بالنسبة الى مجتهد الاول ومقلده كما سيفصل واما ترتب الاثار بالنسبة الى كل مجتهد ومقلده فكلا اذا لم يقل احد بان مجتهد الذي لم يكن بالفارسية اذا الاتيان عليه الاثر بالنسبة اليه وما ذكر نا من نقل كلام عند انما هو على نوطة لنقل كلام اخر له في مختلفي المناسبة في المقام حيث قال نقول ومنه حل شائبة التوهين اذا استقر رأي المجتهد في زمان على نوى عليه ومقلده ثم تجدد رأيه نفقي الاول في الزمان الثاني نجود على الاول اجلا لما من راس والحكم عدم حكمه سجادة فما سعى والعامل عليها لا عليه بالمرحى في الزمان المتقدم سلاما اذ الفرق لا يكون استدراكا والقرض سدة للخلل ثم استغفر ربه بانه ذا لم يحرم بحكم بقضاء صوم الذي افطر بمثل الزوال الثاني ابطال الاثار المتجددة في هذا الزمان الثاني بعين ان لا يعمل في الاول بالثاني وبين ما عمال المجددة على الثاني الثاني ابطال الاثار المترتبة على عمل سابق في الزمان الاول لبطلان الاول لو ظهر الاول ولم يظهر يترتب هذه الاثار على ذلك العمل مثل ان يتكح بالفتوى الاول باكرة بعين بان ترتب الاول فاسد يترتب على ذلك النكاح اثار لو كان مجتهده الذي يقلده يجتهد بالفساد ولا يجتهده الذي يقلده الثاني لاختلاف الحكم بطهارته اما الاول فلاختلاف في عدم جواز النقض بعد المضي والاجماع بل الضرورة ولزوم الحرج واستغنائه عدم شغل ذمته

وعدم البطلان ويدل عليه ولوكان لازما على كل احد تقليد عبارة المنبهة على راى المحقق بتبدل رايه وجوبه
ما اشتراه اوباعه وكذا في الوكيل وغيره ذلك وهو مما لم يقل به احد واما الثاني فالخلاف في
جواز النقض بهذا المعنى بل غاية الامر فيه لازم تغير الراي وتبدل باجتهاد مجتهد وهو متردد
اعنيا واما الثالث فيظهر عدم جوازه من عدم جواز النقض بالمعنى الاول لان العمل الصادر في الزمان
الاول كان صحيحا مستبقيا لاثره وقد صدر في التبدل وبعد تجدد الراي لا يجوز لهم كون هذا العمل باطلا
في الزمان الاول وقد لحق بغير حتى موجود الحق بغير بوجود الثاني فاذا لم يرد عليه البطلان فلم لا يترتب عليه
اثره والى هذا ان المفروض ان العمل المذكور يستتبع لاثره مالم يطرء عليه الفساد ولم يجيء عليه اما من السابق فظاهر
واما من اللاحق فلعدم وجوده ايضا لم يحدث في اللاحق الا استمرار الراي بعد العمل لوقوع في هذا الزمان
لم يترتب عليه الاثر وكلما يجري لذلك في ارتفاع اثر العمل السابق ثم اعلم ان مرجع على هذا ابقاء التكليف
البكر بحاله بعد التغير ثم استدل لعلمه باستصحاب الشاغل اشتغال الذمة باستصحاب بقاء الاثر كما لو جيء بعمل
السلف والخلف ثم اورد على الاستصحاب بانه مثل استصحاب ذلك الاثر للبقاء واجاب ان الشك انما هو
في تحقق المبطل ثم قال بعد ذلك كله والتوضيح ان الاعمال المؤثرة المحصلة المحققة حال الراي الاول من كل
سبب والشروط والموانع على مشين احدهما ما يكون تاثيره وعدم تاثيره بالنسبة الى شخص خاص او اشخاص
معينين من غير ملاحظة وزعة كالاسلام الاول فان العقد على المرئية الواقع على امرئة انما يصير سببا على الزوج المعين
من غير ملاحظة غيره اصلا واذا كان بالحال يكون غير مؤثر في حقه كذلك وثانيهما ما ليس كذلك كفعل التوبة
المعين من الجول فانه يصير سببا لطهارة هذا الثوب لكل من يقع الكفاء بالمرئ وغيره من يقول من الاشياء
كذلك وكذلك قطع الملحوم في الذكية بقطع المذبوح على مذهبه ويكون حراما على كل من لا يكفي بها فان
كان من الثاني فانه ينظر بعد التغير في ان من راى فعل المرئ فهو كما لو اراد فعل التوبة مرة يكون نجسا ما
دام على ذلك الراي واذا تبدل راي كفاه المرئ بطهارة هذا الثوب وذلك لان هذا الفعل المرئ
لذلك الثوب المعين مثلا حال ظن عدم كفاية المرئ بطهارته الثوب كان غير مؤثر في حقه لاجل ان هذا الشخص
سند يرجع عن ظنه اعني من يظن عدم كفاية المرئ واذا كان غيا لكل من يظن كذلك الفعل بعينه لهذا الثوب بعينه
في هذا الحال سببا لطهارة في حق كل من يرى الكفاية بالمرئ والضرورة ولانه لا اشكال في طهارة الثوب
كون الفعل صادرا عن يرى كفاية المرئ وكون الثوب ملكا له اذ الغير راى الشخص الاول واندرج
تحت العنوان الثاني لا بد ان يكون الثوب طاهرا في حقه ولا يشترط ان يكون انيا صالحا حال تغير الراي
لانه ظاهر حكمه في حقه ومظنونة الحاصل بسبب الادلة الشرعية ان الفعل مرة سبب للطهارة وليس
مفيدا بان الفعل المحقق وما بعد التغير الظن كالت ادلة الظنية بل اصلا و

لذا راى المجتهد بين اذا احدث الوضايع مثل اجتهادهم فيها واستفتى منهم شيا لمون فحكم المسئلة
بعد حدوثها وتحليون على امارته السابقة باستفتاء بهم عبدا لاجتهاد وليس المراد ان الفعل السابق
صار سيا حال بسببيته عقيب حال ركن لم يكن هذا الشخص داخلا في حق ان من تحقق في حقه
لسببيته ودخل فيه حكما ان من وقف شيا على جهة فصار شخص عبدا فيها فانه انما يعطيه على
لاستحقاق بل الدخول في العنوان تحقق في هذه الحالة وعلى هذا فلا اثر للاستصحاب المذكور لثبوت
السببية في حق من دخل في هذا العنوان ولفقده لان عدم السببية لو كان لمن دخل في هذا العنوان احتمل
تغير الموضوع واما الاجماع المذكور فاحضاره بالدليل ليكن تركه للاجماع على النقض والثاني
وكذا المال في غير هذه المسائل انتهى اقامة في توضيح المقام وانت بعد ما عرفت من مبنى النقض وعدمه
تعرف مواضع الفساد في هذه الكلمات ولا باس بالاشارة الى بعض وجوه النظر فيها اما ما افاده اولا
من ان الاسباب الشرعية دشرا بطها وموانعها احكام ظاهرية ظنونا لا بطابق الواقع اذ لغير
الطرق الشرعية الاصل الطرق التي يشعلونها العقلاء والعرف في استكشاف مقاصدهم واسلفها مطالعة
فكما ان للشارع ان يجعل سببا لملك المولى من يورث له الظن بالظنية والوصول الى ذلك البلد
لا يعطله العقل بان ما يوصل الى ذلك البلد ليس بمقدور ظاهرية فكذلك الطرق الموصلة
الى الاحكام الشرعية فانها كلها انكشف عن ذلك الاسباب او الاحكام الموجودة في نفس الامر التي بنا
هذا اعطاها ولا فرق في ذلك بين العقل بان الحكام الوضعية كالشرعية التكليفية التي تحقق بواسطة
الانشاء والعقل الساوي لدى العقل بانها من الامور التكليفية او كونها امورا واقعية كما هو مقتضى
هذا التقسيم على ما ترى في محله اذ لا معقل ان يكون الطرق بخلافها هو طريق البر فليس هذا الا الكاشف
الواقعي الذي يستكشف عن وجودها وتحققها فيحا لها تارة بالعلم واخرى بالظن فانه لا سر ان العلم غير
صالح لما اتخذ بالظن على كشفه عن الواقع الى دليل بخلاف الظن فان ترتيب الاثار والوظيفة على المظنون بواسطة
كشف الظن فيحتاج الى دليل وهذا القائل ليس ثانيا باذعن من اختلاف الفقهاء على جبر الواقع وعدمه
الظاهرية ربما ذكرنا يظهر الوجه في عدم جواز الاخذ بالاسباب الظاهرية لكل احد ليس لماذا عدم من
تلك الفقهاء انما تكون سببا بالنسبة الى شخص دون اخر بل الوجه هو وجود الدليل على جواز الاخذ على
ذلك الكشف الظني واما افاده في القسم الى الاقسام الثلاثة فكلامه فيه سهل فانه صرح في القسم
الثاني بالنقض وفصيله ذلك النقض بالنسبة الى الوضايع المارة في القسم الثالث ايضا فان جواز الاخذ
في البكر المعقود عليها بغير اذن الولي بعد تغير الراي لا وجه له الا ما مر من امكان الحاقه

بالقسم الثاني فان ذلك مع لزوم تغيير الواقع وبعد القول بوجود الواقع والا فلا يصير للنفي بالقسم الثاني
ابتداء واما ما ذكر في الدليل من ان المحل المذكور مستتبع للاثر مالم يطرء عليه الفساد ولم يطرء عليه اما في الباقي
نظاهر واما في الاول فلعدم وجوده لجواز كون ما فرض من الوصي فاسقا فورض من فساد العدالة اولا ولو سلم فلنفي الاحتمال
الاول يجري عليه الكلام المذكور فانه غير موجود وما نحن فيه انما نظهر فيما وجوده من اول الامر واما استدلاله
على عدم نفي سهو امر كما مر مفصلا واما اوردته في الرد الجواب عن الاستصحاب فكلاهما ضعيف فانه ليس
شكا في بقاء الاستعداد بل اشكال في حدوث المبطل بالواقع انظهور وفساد بدليل معتبر فيكون من
الشك في الحكم السابق كما هو واضح واما ما اورده في الخبر من جمع المفضل بين الامور الثلاثة لا دخل
لها الا لشخص معين او اشخاص معينين فلا يحكم فيها بالنفي بين غيرها مما يحكم فيها به وليس شيء من القرائن
فيها بعد النفي مما فيه من حيث الموضوع واما ما ذكر من الشكاك ليس من امور المحصلة فان
احكام زوجية هذا الزيد مثلا لا تختلف بزيد فقط او بعمد كل بلد من جملة احكام سائر نسائه على غير زيد وكجميع
جميع النساء وكيف كان فالمطلع على وجوه النظر واختلاف الانظار في المحصة والمم لا يبقى له الاصغاء الى
هذه الوجوه واضعف من الكل ما ذهب اليه بعض اهل الشاذ من التفصيل بين المجتهد والمقلد
فقد مر مستندا على العدم بالاستصحاب والجمع وعلى نفي الثالثة لا يعقل الفرق بين المجتهد وغيره وانما
انما هذا شبه لما اسبقنا الكلام في الفقيه وعدم رد ترتب الاثار عدم بالشبه الى ظهر له
فساد العمل السابق باداة فاسقة معتبرة ولذكر عرفا منسوبا الى فعل الغير كما اذا اعتقد المجتهد او المقلد
خلاف ما رواه المجتهد الاخر او المقلد الاخر فتفطن لما فصلنه لك ما مر بيانا في الهداية السابعة من ان الطرف الراجح
انما هي جل بين الواقع من دون نقيضه فيها سنر عود مثبتا ثانيا والواقع على فعل الغير انما نضاف اليه عرفا
لدلالة يجوز الاكل من الذبيحة المشرف بالجميع ما لم يعلم خلافه لمن لا يجوز ذلك ولا يجوز الاقتداء بمن لا يعتقد وجوب
السورة مع العلم بعدالته علم بذلك عنده واما عند فلم يعتقد جواز الاقتداء نظرا الى بعض اللوازم اذ على
تقدير يجوز العقد على المعتوهة بالغا سفيها لم يجز ذلك واما تركه لا يحتمل الا انه لم يجد صحيحا بالخلاف
ايضا بل يظهر مما في المعتبر عدم نهاية بعد العود بالمخالفة حيث ذكر في شرائط الصلوة ووجوب اعادة
الصلوة الى فضيلة الاجتهاد اذا انكشف كونها خطاء وعدم جواز الاقتداء عند خالف الامام وايضا
في الجزاء والشرائط بل الحكي عن المنتهى في التذكرة والمختلف ونهاية الاحكام وهي الشهيد في الذكرى
والذكرى والبيان وعن العبيدي والمياسي ان الجماعة في الفريضة لا يجوز الاقتداء اذا ما يختلفون فيه
الصلوة عند الناموم كترك السورة والصلوة في الفصول مرة وليس السجاب ونحوها وهذا الحكم ان كان

بعيد عن مذاق العاصرين على ما استكشفناه فان منهم من يحرج عدم المتفق وعين الاشارة الا ان الانصاف
ان لا ذلك ناشئ عن عدم العمل بما يجب من الرد ولكن بل انما هو قول منهم بجواز الاستعداد وان كانوا هم خلافه
من ذلك فمن اين لهم ان ذلك انما هو بواسطة دليل لنا لهم عليه وان لم يعلم بذلك بعد ما عرفت من القاعدة
التي لا يخرج عنها وقد يستدل للمخطب عدم وقوع امثال ذلك الوقايع لكان القابح الاندار وعلى تقدير ان لا
يعلم به لا يكون من موارد الاشكال ولا يجب التكلف ولا يجب التعرض عن امثال ذلك ثم ان بعض الفاضل المتقدمين
ابتداء يجري بناء نحن عليه كما مر يح به في المتاجر عند الاعداء عن علياء عصر المفتي العزيزة وعند ما نحن الشك
من زمن جهد مجتهد اعني عصر جهله مطلقا فانه اطلق القول بالبناء على الاثار المرتبة على الاجتهاد حيث
ثار وظاهر جواز بنائه على عند ما حصل بفعلها فاعرض عليه في المتاجر ان عدم الجواز حتى اما البناء
على ما حصل بفعلها فان اراد انه يجوز لمن حكم بجهله جميع الاثار عليه حتى ما سيأتي بعد الى الفحص
وتعلم فليس بأهل فلا يقر بل الاثر المرتب عليه اما في حق الفاعل وعند الغير الذي فان كان من الاول فحكمه بجوازه
وما كان من الثاني فان كان مرتبا على عصر وحق الفاعل مكذا وان كان مرتبا على نفس العمل فلا تم العد
في بيان الاشارة لما ذكر ذا التفصيل وان كان مخالفا في الظاهر لما مضى في الهداية السابقة لكنه مؤلما نبه
عند التطبيق والاستظهار وانما يتجه بان المبنى في الكل واحد وبعد الاغواض احد الوجهين في كيفية الطرق
الكاشفة الواقع لا وجه للاخذ بما يأتي ثم انه يظهر من بعض ما يجواز ترتيب الاثر على عمل الغير عند ما
طرء احتمال الاستكمال حيث استند في ذلك الى عدم الدليل على اشتراط الصحة الواقعية في ترتيب الاثار
مثل الاشتراك في الصلوة مع مخالف الامام والمأموم بجواز الاكل من الذبائح بتوسط المطاوعة ونحو ذلك
بل قد يوهم كلامه في الصحة في طهارة ولو في نظر المقلد وفي الاغلاط موضع منه للمناقشة في الصحة
الواقعية بعد التسليم فان ذلك مع كونه مخالفا بين بالمطابات المرغوبة وهو خلاف الظاهر المعروف من
ان المطابات مخصصة بالمشافهين واشتراكهم انما هو في الاحكام الثابتة بالنسبة اليهم لا في العمل بظواهر
المطابات وقاعدة الاشتراك في التكاليف الواقعية وان كانت ثابتة بالنص والضرورة لكنها لا يعم بالا
بعد الوقوع الا ان العمدة في اثبات تلك القاعدة هو الاجماع وتفطن في تحمل الكلام من التنبيه وتنبيه
المفتي عن جميع ما في تفاصيل الاسم ان الاجماع ثابت على اشتراك وهذه قاعدة لا يعتبر الخروج عنها الى دليل
وليس كذلك بل يجوز الخلاف بل الاعتبار دليل ناهض بذلك وهو ظاهر في العامة كما يحتمل الخاصة
الواقعة الاجماعية في حوادث هائلة وردت الاشكال فان [illegible] الخلاف مورد لا يعتبر عدم الاستدلال في
تلك القاعدة بل لا يتبين انما نذكر الدليل على النافية [illegible] ثم ذكر غيره واعدهم ان باب الخ امر [illegible]

او صلوتيا عدا ايجابا صلاتيا او ناسيا او ذاكرا مع تجنب الذي اوردت لما تركه من الغسل والصلوة والوجه فيه واضح
في الصحيح عند الوالد ماقدم من لزوم الاعادة فانه محمول على الاستحباب عند المشهور ومنهم الشيخ فانه ورد وسط
عليه ابن ادريس كما هو الحكي بمشربانه اذا ادار انثى الاحرام واحرم دون سلوة وغسل فقد اتقد اصر
راى اعادة يكون عليه وكيف يتعذر عليه وان اداء انثى احرامه بالكيفية الطاهرة من دون التهذيب
فيجح لذلك ويكون لولد وجبر انما في اقول ان عدما عرفت فيما تقدم من انه يكون الامر بالاعادة للعقل المانع
على وجه الحجز الواضح استيفاء لما هو الاكمل من العقل المالي به لا وجه لما اورده الجماعة على الشيخ ثانيا
لما في الغزالي ثانيا من ما الكمال ما ليس في الاول على ان ما ذكره اخيرا على تقدير الاحكام حرام الظاهر من تبيان
التهذيب عنه موجبه اذ على تقديره يجب الاعادة اذ لم ينعقد احرامه صحيحا وذلك نظير استحباب الاعادة في
الصلوة الواقع بعد اتمام صبي اعطاء احرام الصلوة تامة اعطاءه لا ناقصا في استحبابه ثانيا ولا ناقصا في ذلك
كون احرام الحج بعد اعطاء لا يقطع الا بمثل الحصر والاحصار ونحوه لورود النص بذلك اخيرا في خصوص
المقام ومن هنا قد القوم السيد الرياض بوجوب الاتمام ذلك فلم استحبابه عنه بعد ذلك لا يخفى على المتتبع
فما ذكرناه قد بقي بامكان الامر الوجوبي بالغرض الكامل كما في الواضح الصغير الذي ليس بشيء لان المشاق
كان ترك الواجب في حالة الاحرام حتى ذلك بخلاف ترك الاجزاء المستحبة هذا اخيرا ووصفاره الكلام

التحقيق في المسئلة المذكورة اعني مسئلة الاجزاء وغيره

ان هذه المسئلة من اهم المسائل وكلام الاء

سنا دفيها من اعظم الكلمات

هذا وقد تمت

توكلت على الله بسم الله الرحمن الرحيم انت حسبي ونعم الوكيل

في وجوب مقدمة الواجب يتحقق الكلام على بصيرة بتعيين مرجع اشتي الاحتمالات في هذا الباب اعلم ان الا
سور التي ينبغي مراعاتها ان المقاصد هو معرفة المسئلة التي يتم البحث فيها مثل البحث في الاستدلال نفيا واثباتا ثم بحث نحو
لها اي من الفنون المدونة ثم في نحو فيها اي باب من ابواب ذلك الفن ليكون الطالب على بصيرة من ذلك من بحث ملاحظة
احوالها التي لها دخل في مقاصدها على ما ورد لذلك وان لم يكن من الامور اللازمة الان فيها مفيد وكثيرة فضول ربما يتوهم دخول
المسئلة في المسائل الغريبة لرجوع البحث فيها الى البحث عن العوارض اللاحقة لفعل المكلف من حيث الاقتضاء والتخيير كالبحث
عن وجوب الصلوة والزكوة ونحوها فيكون من المسائل الغريبة وليكن على يأتيهم ان مرجع البحث فيها الى ان العقل هل يحكم بحجية
المقدمة عند وجوده بها او لا فيرجع البحث فيها الى البحث عن فصل الملازمة بين الارادة الجازمة المتعلقة بشيء وبين ارادة مقدمة
وذلك كما ترى ليس بحثا عن فعل المكلف بل هو بحث عن اقتضاء فعل التكليف والطلب ان استلزم العلم بها العلم بكيفية عمل
المكلف من حيث وجوبه كما بان بيرد ما يحتمل كما هو الثاني ونجعل المسائل الاصولية انما مهدة لاستنباط الاحكام الشرعية
الفرعية منها ومن ذلك فظهر شمول الحد المذكور للاصول لها اعني ما ذكرنا غاية الاضباط عند ملاحظة ان علم المقدمة بهذه
المسئلة مما لا يجدي بشيء من ان اعمالها وافنائها الرد لما ظاهر كاشفة عليه بعد ملاحظة ان تشخيص موضوعها موقوف على
الاجتهاد الذي ليس للعقل فيه خط ولا نصيب صافيا الى ما يأتي شاهد من وجهاني مسائل الاصول وكيفية الفن واساطين
الصناعة ويدل لذلك بكون شاهدا ودليلا ايضا ان من يفتح فمه قال القول بان الترتيب الطبيعي يقتضي ان يكون ملحوظا بالمسائل ا
المذكورة وقبلها وعلى الاحكاميين كاسمر العصر بنا القاميين فان من المناسب عند تحقيق الحكم الشرعي وتشخيصه الى الوضعي
والتكليفي وتوجيه الى الاقسام المحررة عندهم ان يتحقق ان دائر ذلك الاحكام من حيث ان الوجوب المتعلق بشيء يستلزم وجوب
مقدماته او لا المذكورة في مباحث الالفاظ المطلقة كما سمعت لعرفت من حيث ان حكم العقل في هذه المسئلة كما في مسئلة
حكمي اصالة الاباحة لا اختصاص لها بما يفرع على هذه الحسنين والقبح العقليين ولا بما يستقل العقل باستفادة حكمه
ولو بغير توسط لفظ الشرع بل تتحقق في هذه مواضع من كلا الحسنين الملازمات العقلية وعدادها واما ذكرها
في مباحث الالفاظ كما صنعه صاحب المعالم وبتبعه في ذلك جماعة فليس على ما ينبغي اذ غاية الامر ان يتم هو ان الوجوب كما يكون
الدليل عليه اللفظ تكلك قد يكشف عنه العقل او الاجماع او الضرورة او نحوها مما يتم به المطلوب والنزاع المذكور كما يأتي فيما
عليه اللفظ يجري في غيره اشياء من غير اختصاص باحدها كما اشار اليه الذي الشريف ان اسر لا يعقل ان يكون البحث في المقام بحثا
لغويا وانزاعا لفظيا وسيجيء ان المتأخرين الا يجدون اللغوية هو سلم الفقهاء بوجود الشارع في وضع اللفظ لدى وعدم وضعها
الشارع بينهم في ثبوت العلقة المجعولة الوضعية بين اللفظ والمعنى على وجه يتحقق ان يكون اللفظ مرادا ذكر اشفا عن ذلك المعنى كما
في محل يثبت وذلك كان نزاعهم في ان الامر للوجوب او لا فان المعقول وعدا النزاع هو ان عند الامر على نحو من الوضعيات
هل هو موضوع لمعنى يلزم الوجوب او لا مع اعترافهم بتحقق هذا المعنى في الواقع وتسليمها اختلاف مراتب الطلب
والارادة فانا بتأكد الطلب نحرج تلك المرتبة مثلا النزاع الوجوب من العقل وفانا لا نصل الى تلك المرتبة فلا يصح
نزاع الوجوب من العقل فيها فتأمل الطلب به والجهاد فلا اختلاف بينهم في اختلاف مراتب الكلية كما لا خلاف في تحقق المرتبة
المذكورة للوجوب وبثبوتها وانما النزاع في ان ظهر الامر هل هي موضوعة لا وبمرتبة معينة كما ان القول في المفاهيم فان العلقة
بين الشارط المذكورة تلاحظ لا على وجه يلزم عدم احدهما عدم الاخر اصلا فمع قطع النظر عن النزاع في مفهوم الشرط لا كلام في تحقق
هذين المعنيين وانما النزاع ان لفظ اذا هل هو موضوع للعلقة المذكورة على وجه يلاحظ احدهما معلقا على الاخر وجودا
فلا وجود احدهما والنزاع في المقام ليس بهذه المثابة اذ لا كلام في ثبوت اصل الملازمة العقلية وتحققها بين الارادة المتعلقة

شيء بين ارادة مقدمة المانع الوجوب به يتم شيء والمانع العدم بنفسه والمراد الوجوب في الواقع ثالثة على وجه يحكم العقل بتوقف
الملازمة ذاتية على وجه لا يحكم العقل بها بل يكون المزاج وان اللفظ الذي الوجوبين كما لا يخفى تظهر لها الحيث هو اللازم المذكورة وتبيين
الانجاب للتعويض والزامات الراجعة الى تحقيق سوق الكلام هو على القول بتضمنها يكون من الدلالة الالتزامية لفظ الدال على وجوب
زيدها انا الثانية بما من الوازم الحق الصباح الصدقي بالى وسطى الاثبات ويجوز ذلك لا ينفي وجه الوجوب وان ما عرض بعد بعض المحققين
الفلاسفة من ان ظهور الوجوب فيما استدل به صاحب المعالم على التعويض انتفاء الدلالات وفيما ما اعترض به بعض المحققين
من ان عدم الدلالة الوجوب اسطار العربية مما لا ينافي ثبوت الوضع للوجوب لذلك من هذه الوجوه المنبئة من كون الحيوان في المقام بحثا انتفيا
وفيما ذكرناه تندفع هاتان بشر المقدمة الغير اسم فاعل من فهم اواسم مفعول منه على الاول لا بد من تحلل ما بالقول بانها من
كثرة اوربما طها انا فهم منها فيكون فهم على ما هو المعهود من استعمال المشتق بها واما بالقول بان معنى فهم فيكون الفعل المكثم
كان قوله تعالى لا يجاب وفي لهم موثق الاول وفي لهم مع معنى تفرع وعلى الثاني فلا اشكال لانها ملحوظة من مفهوم الجيش
وهو على الظاهر طائفة من الجيش المذكور في السير لكون سوقهم من الاعداء فكون الفعل المشتق لانهم فيهم على اقتضائهم من معنى بالقوة
الثانية بها للثابت من حيث اتصافها على وصوف موثق كما في قولهم بالبر وساوبر وباغية وطاغية لاتصافها على الفعل المجرد وتقاد
لفظا ولست التقل كما توهم لعدم ثبوت النقل اولا عدم ثبوته ثانيا اما الاول فلان للشافي منها عرفا واصطلاحا وان كان
مختلفان المراد منها اصطلاحا المقتضى منها هو المراد منها عرفا ان لا يلحظ الا شيء بين العدم والمتحرف العرف واصطلاح
لا بد من ملاحظة الارتباط الذي الواقف بينهما فان كان سالما على وجود بعد ان كان معتبرا لوجود وعرفا واصطلاحا
اذا الباقي فقد وجود بعد على يكون مقتضيا على عرفا لا بعد الاختلاف لا يقتضي النقل واما الثاني فلا لان في تعلم والجملة
فالمقتضي يجب اصطلاح الاصوليين عبارة عما توقف عليه الشيء الناسبين المعنى ظاهرة وكيف كان فلها اختيارات مختلفة
باعتبارات متعددة سنها تقسيمها الى الملخص والمقارنة لما لزما لا ولما كان واحدا في نفسها كاجزاء المهية المركبة فانها بما هو
تقف عليها مفروضا لا تقطار الكل الى الجزاء مع وجوبا وبعضها بالمهية والمراد بالثاني ما كان خارجا عنها بما انها ان كان بما يتوقف
عليه وجود في بها هذا القسم الواضح مع على الغاء تارة يكون على وجه يتبع تخلف في بها عنها تارة يكون على وجه لو لم يكن بما
مع تم لكان مترتبا عليه تارة يكون مما يسهل الى يعوض حصول الشرائط المعتبرة في تاثيره اوفي تاثير المحل منه تارة يكون
على وجه لا يدخل في وجود ذي المقدمة تارة لوجوده فقط او لوجوده بقصد فقط ومن لها صاحبا ويعبر عن اصطلاح اربابا النظر على
سفيه القسم الاول بالعلة التام كما يظهر من مطاوى كلامهم والقسم الثاني بالمقتضي ويدل على ذلك ما لا يخفى لا نهم في المقامات المختلفة من وجود المقتضي وارتفاع المانع فلولا ان المقتضي هو مجموع ما يتوقف عليه الشيء ما عدا المانع لم يكن الا
سند لا ولا يوجبها الاصال فقد نص على شروط التاثير بظهور من عبارتهم ان الشيء يصطلح القضاء هو المقتضي ولم يكن بالظاهر
ان الشيء يصطلح هو القسم الثالث وعلى تسمية القسم الرابع بالشرط والخامس بالمانع والسادس بالمعدوم لا يخفى ما ذكرنا
من انحصار المقتضاء في الاصحي السنة انما هو بملاحظة الاقسام الاولية والا فلا حصر في ذلك فان يجوز المقتضي الى سبيل
اذا الشرط فيها اذا كان مركبا لا يكون شيئا من الامور المذكورة مع انزوع الامور التي يتوقف عليها المعلول كما هو ظاهر ثم ان
المقصود من هذا التقسيم في المقام تشخيص ما هو مراد المحقق من السبب وغيره الذي ما كان موطنا بذكر الحدود والتي ما كورة في
كتب العوم لهذه الانواع من المقتضيات فلا باس بايرادها وملاحظة ما يرد عليها ثم ان الظاهر من مراد المحقق تقول ذي بوجوده
السبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذا نزاد ما يقتضي على الحد السبب الذي لا يستلزم وجوده
وجود المسبب لجواز ان يوجد المانع او عدم العدم فيما مسبب فان السبب الجامع للوازم العدم للوازم العدم الشرط لا يوجب وجودا
لمسبب كان عدم مع فيام شيء لا يوجد عند عدمها وهذا هو الذي يعنيه المحقق القوشجي من تعليم بعض الاجلة عبارات المذكور
بعد بين ما ذكره الفضلي المقام على استقرب الجوهري بانه ان اريد بالاستلزام ان السبب الناقص وكذا ان اراد الا

سلزام بحسب الذات كما هو الظاهر من لفظ الحد لا استلزام تخلف بالذات منها وان اراد الاستلزام في الجملة دخل الشرط ايضا
لا منه يلزم ذلك اذ المقتضي بالشرط المقارن فيها وبقران المراد بالاستلزام هو ما يقتضي الوجود الشيء الذي يجامع وجود
المانع ومن يقرب ايراد شيء ذا بقاء المقتضي فلا يرتبط المقام بما يتبعه من امتناع تخلف بالذات فان قولك الفارة بعبر على جبر وارد سرملا
حفرة فعلى الشيء وانزعن جبرا عبارة شيء اوعدمي وجود شيء اوعدم مرادوجه لك وثانية بالحفظ على جبر بتقادم منه استغناء
لكم المذكور في الكلام الذي ان الشيء يحتمد وجوده بشرد المعرض انما خلط بين الوجهين فان قولهم الدار في الغرفة بقصد المذكور من قبيل
الاول والمعرض انما يحمل على الوسم الثاني فانه يلزم عليه بامتناع تخلف بالذات كما لا يخفى والمعرض ايضا بان قولهم من عدم
العدم مسند دلة ازما يفيد بوجود الشيء بما لا يعلم يرفع ذلك الشيء بما يفاده فلا صلح المذكوره فلك فان لعل ذكره في احاطة
احوج المانع فلما ذلك واحدا لا يخرج خروج المانع من الجملة الاولى لهذا ذكره بعد الموضوع لتخبرها بانه اما لا لان الجملة
الثانية بتنزيل الخبيث بهذه السبيل طبقه واستبقا فانها المعرف وما هو تنزيلها بان الامور العادية ايضا عند المعرض ثم ذكر المؤلف
المبرز عن مشاركات تلك الامور العادية ليس وامر جبي لا بشيء وجوب عشر بل بن الامور المحسوسة بل اللازم تفهيم وتلقاها
بيان وجه نظم ما هو بتنزيل الفعل على ما هو تنزيل الجنس فان الزيد الطبيعي في التعريف هو ذكر الجنس والا تم الفعل كما هو
ظاهر لعلم الوجه ما هو الشبه على ان المضور الاصلي من السبب هو الوجود او فيرة لك من التكات وبالجملة ما شان الذات لا
بعد من السند دلة ثم لو كان ما هو بتنزيلة الجنس ما يفي بما هو بتنزيلة الفصل كان الايراد بالاسند الى موجبها واما ثانيا فلان
ما تعرف في وجه كلام من غلبة الصحاف ازلا ينفي لذي كما ان يتوهم ان ذكر الجزء الاخير الخراج الملخ اذ هو ما يلزم من وجوده
العدم لكن يرد عليه من وجهين فلما هو ما يلزم من عدم العدم وقد ذلك امر خارج عنهم به على المعرف المذكور ان السبب لما مع عدم الشرط
لو خلى وطبعه لا يقتضي الوجود للمعرف الظاهر بين الشرط والمانع فان المقتضي تام الاقتضاء مع وجود المانع ممكن القول بان السبب
لو خلى وطبعه لا يقتضي الوجود للمعرف الظاهر بين الشرط والمانع فان المقتضي تام الاقتضاء مع وجود المانع ممكن القول بان السبب
لو خلى وطبعه يلزم من وجوده الوجود بخلاف السبب المقابل فان عدم الشرط لا يدخل في الوجود اما لكونه جزء من الموكون شرطا في اقتضاء ما هو جود مقتضيا كما هو ظاهر بل لاجبر لا لمان احدهما بالاخر وامالكونه جزء من
اخراج الاسباب المتعددة من العلل المذكورة في جانب العدم فيمكن ان يناقش فيه بان عدم المعرف بل شائع ووجود الاشياء
المتعددة على سبيل احتمال فلو اوجد الى جواز مقدمة فيها اما ان يقال بان كل واحد من تلك الاسباب ناقص في وجود سبب
خاص على سبيل لا يتوقف عليه جزء او في بان السبب هو المجموع المشترك بين الامور المتعددة وعلى التقديرين لا يصح المعرف المذ
كور اما على الاول فلان قيام سبب آخر لا يجدي في نفي ذلك السبب الذي فرض عدم سببه واما على الثاني فلان السبب
لم يرتفع لان ارتفاع الكل بانتفاء اجزائه على ما هو المفروض فيما عليه وارتفاع المانع لا يدل على ارتفاع العام وذلك
ايضا مما ظاهر ومن ما ذكرنا في كلام المحقق للذكور ان ما يلزم من عدم عدم الشرط وما يلزم من وجوده وجوده والمعرض
عليه المعرض من الامور ايضا بانه يتوقف ظرها بانا المقتضي كما لا يخفى الشرط الوجود المانع بانتفاء العدم الشرط والشرط ان
كان تركيبا وكما بالشرط الثاني من المقتضي كما لا يجازة في الفصول على القول بحصول لا تقال بين الاجازة وغيرها لان
المقتضي عبارة عن العلة المفيدة لوجود المعلول ما عدا المانع فلا يصح اطلاق المقتضي على ما يجامع عدم الشرط وثانيا ان المعرف
في محل ان عدم المعلول مستند الى عدم الجزء السابق من الجزاء المعدومة للعلة التامة فرض انتفاء الشرط لوجود
المانع فعدم المعلول مستند الى عدم الشرط ووجود المانع ولا يلزم من عدم المقتضي عدم المعلول اذ لا حجل اللزوم فيما هو سبب
واما المقتضي بانجزاء الشرط والمقتضي فيحمل ذلك يجيبك بما فظ عليه كما عرفت من تضيم المعدومة الغاية الى الاقسام
المذكورة دون الدائجة ومع ذلك فالمقتضي بانجزاء الشرط بما ما اوردوه على عكس تعريف الشرط الثاني كما
في اجازة الفصول فلكلام غير محرر فيه والظاهر انه اراد بالشرط بما اذا وقع جزء اخير العلة التامة فانه صدق

عليه انه يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود وهو فاسد جداً لان القطع من الحدس بثبوته والوجود حينئذ ناش من العلة
التامة الحاصلة بوجود الجزء الاخير بمعنى استناد المعلول اليه فاتحاد الجزء مبنى على التسامح وبذلك يظهر فساد ما ذكره
على تعريف السبب بالجزء الاخير باهو في مرتبة المعلول وعرضه في الاستناد الى العلة من حيث ان وجودهما متلازم لوجود المعلول
بل بمقتضى التضايف انه كلما وجد احد المتضايفين يجب وجود الاخر فيلزم من وجود المعلول وجود العلة ومن عدمه عدمها انتهى
التعريف بالسبب باعتبار العناد هو ما عرفت من الظاهر من لفظه من ان يكون تشويه وليس الاحركات فيها الاتى نقل ما ذكر من
منع لفظه ان يكون التعريف دوريا فان العلم بالشيء المذكور في مرتبة العلم بالسبب لانا نقول هذه المعدود حد ودعوى التقطير لا
يراد منها حصول معرفة جديدة غير حاصلة في الغريزة بل المقصود التنبيه على ما هو مسمى تلك الالفاظ من المعانى المرتكزة في الذهن
والاذان الواقع ما بينهما عليه من اختلاف مراتب التوقف يجب بنفس العرف الواقع وانما حاول ابدال التنبيه على تلك المراتب المختلفة
هذا خلاصة الكلام في تحقيق معنى السبب والشرط بعينه يعرف الكلام في حد سائر انواع المقدمة من المعد والمانع ولنرجع الى ما
هو المقصود فنقول ان التطرق موارد كلما اتم بعطى عدم ارادة العلة التامة كا قيد ادمنه العلة في مصطلح ارباب المعقول وتلك
على حد اصطلاح المحدود المذكورة في كلامهم كلما اتم السبب من اعتبار القيد المذكور وتقسيم المقدمة الى السببية والشرطية مضافا
الى ان العلة التامة لافعال المكلفين لا محالة مشتملة على الامور الخارجية عن قدرة المكلف واختياره ولا اقل من وجود الفاعل
فانه من جملة ما يتوقف عليه وجود الفعل قطعا وليس ما يحتمل ان يكون واجبا لكونه من اجزاء العلة التامة وظاهر كلام السبب
حكم باشاع ان يكون المقدمة السببية شرطا للوجوب لاستلزام ايجاب الشيء على تقدير وجوبه وطلب الحاصل هو ان المراد بالتامة
العلة التامة او اللازمة المذكورة مخففة منها مع معلولها دون بعض اجزائها وقد عرفت ان العلة التامة في وجود الافعال الا
فعال الاختيارية ان يكون فعلا اختياريا فلا محيص الا ان يكون المراد بالسبب هو العلة التامة واما كلام السيد ره ففيه محصل المراد
مع ان المذكور في المعالم من كلامه ما يمنع ان يكون المراد به العلة التامة وهو قوله ما لم يمنع منه مانع فان فرض المانع ينافي العلية
التامة اللهم الا على تقويل بعيد كالتزام بعض المحققين في كلامه قال لعله يرى السبب من اللزومات العادية كضرب السيف
لجز الغير فانه ملزوم لعادة لكن قد يمنع منه عطر في خرق العادة وزعم بعضهم ان المراد بالسبب هو الجزء الاخير من الافعال الا
ختيارية التي هي من جملة العلة التامة ولولا ان يتوهم ان المراد بالسبب هو ما يستند اليه الاثر في الافعال الاختيارية ان كان بعد
اجتماع الشرائط ودفع الموانع وقد يقال ان المراد مجموع الافعال الاختيارية ان كان بعد اجتماع الشرائط ودفع الموانع وقد يقال ان المراد
مجموع الافعال الاختيارية التي يترتب عليها الفعل وعلى هذا فلا فائدة في التفصيل المذكور اذ لعله لا نزاع في وجوب الاجزاء ومن هنا
حكم بعضهم بخروج المقدمة الداخلية من النزاع وتحقيق ذلك ان في الجزء لحاظا ان احدهما اعتباره لا بشرط وهو بهذا
الاعتبار عين الكل ومتحد معه لا ينافي ذلك انضمام سائر الاجزاء اليه فيصير مركبا منهما ويكون هو الكل وثانيهما اعتباره بشرط لا وهو
بهذا الاعتبار مقابل الكل ويمكن ان يكون النزاع متوجها اليه كان يكون النزاع في ان الوجوب المتعلق بالكل بالاصل هل هو وجوب
الجزء او لا وجب ان ذلك الجزء لا يختلف بالاعتبارين وان كان في الاعتبارين مختلفين فلا محالة يتصف الجزء بالوجوب على
الوجه الاول ضرورة وجوب الكل بالعرض فلا ثمرة في النزاع لان الوجوب على ذلك الوجه قطعي وهو خارج عن النزاع في وجوبه على
الوجه الثاني رد بما يتوهم ان وجوب الكل مركب من وجوبات متعلقة باجزائه وهو فاسد جدا ضرورة ان الوجوب المتعلق
بالكل امر بسيط وهي الحالة الطبيعية والارادة الفعلية ولا يعقل التركيب فيها انما المراد مركب يتعلق به الطلب من حيث انه مركب واحد
وحداني وبالجملة فقد يظهر من بعضهم على ما عرفت اختصاص النزاع بالمقدمات الخارجية فان اراد بذلك ما قلنا من ان ثبوت
الوجوب بالمقدمات الداخلية باعتبار ما يغني عن النزاع عنه باعتبار اخر فهو سديد وان اراد بذلك ان النزاع فيها جزء فهو مما
لا يصغى اليه اذ قد عرفت ان اعتبار الجزء بشرط لا اعتبار ظاهر وعلى تقديره يجري النزاع في ثبوت الملازمة المذكورة وعدمها
ومن جميع ما ذكرنا ظهر ما في كلام المحقق القمي ره في الثمرة المتعلقة بجواز الجزء في عدم النزاع وعدمه حيث حكى عن العلامة

جواز الصلوة في الدار المغصوبة على القول بعدم الوجوب من جهة ان الكون الذي هو جزء الصلوة غير واجب فلا تضر في كونه حراما
وعدم صحتها على القول به بواسطة اجتماع الامر والنهي فذلك لان الثمرة المذكورة مما لا تعزى على القولين
ولعلك تقول ان القول بوجوب المقدمة يلزم تكرار الطلب بالنسبة الى الاجزاء اذ المفروض ان ذات الجزء يكون موردا للطلب
ح بالاعتبارين بل ويمكن القول بذلك في المقدمات الخارجية اذ الموصوف بالمطلوبية هو عنوان المقدمية ومن المعلوم تعدد
مراتب ذلك العنوان بواسطة اختلاف ما يمكن انتزاع تلك الصفة منه فان العلة التامة مقدمة مثلا وبعد انتزاع ذلك العنوان
منه يتصف بالمطلوبية عند العقل ويتعلق به الطلب وكذا اجزاء العلة التامة فان كل واحد منها منفردا او ملحوظا مع غيره بحيث
انتزاع وصف المقدمية منه فيصير موردا للطلب وكذا الكلام في السببية واجزائه وشرائطه في المقتضى والشرط ايضا ذلك انه
لا مانع من تكرار الطلب على الوجه المذكور اذ ليس في ذلك انشاء جديد متعلقا بالمقدمة في جميع مراتب اختلافها ليلزم التكرار
على وجه ينفي وجوده في مرتبة منها عنه في سائر المراتب بل التحقيق ان العقل بعد ادراك وجوب شيء يحكم حكما اجماليا بثبوت
الملازمة بين وجوب ذلك الشيء وبين وجوب ما يتوقف عليه وجود ذلك الشيء من المقدمات فكان تلك انضمام الامور بعنوان
المقدمية مكررا مما لا ضير فيه فكذلك اتصافها بالمطلوبية والسر في ذلك ان المطلوبية المقدمية كنفس المقدمية ونحوها عنوانات
انتزاعية اعتبارية يعتبرها العقل في تلك الامور بملاحظة توقف شيء عليها او غيرها فكلما لاحظ العقل امرا يتوقف عليه
المطلوب ينتزع منه المطلوبية التي حكم بها بواسطة توقف المطلوب عليه فتارة يلاحظ امرا واحدا وتارة مشاركا مع غيره على
وجوه اختلاف صور المشاركة فليس هناك طلب الجزء بما يتعلق بذي المقدمة بل انما يتعلق به صار واسطة لانتزاع العقل تلك
الاوصاف المتعددة بحسب الاعتبار المتحدة بحسب الذات من محالها بحسب اعتبارات عقلية متعددة ونظير ذلك ما اذا
قيل باستفادة العموم للجمع من الجمع المحلى باللام فان الجماعات المقصودة في ذلك الجمع مشكوكة بواسطة اختلاف اعتبار
احدها فاذا قيل اكرم الناس ولاحظنا زيدا مع بكر وخالد يجب اكرامهم مثلا واذا لاحظناه مع خالد وعمرو ايضا يجب اكرا
مهم مع انه لا تكرار الطلب بالنسبة الى زيد والوجه في ذلك ايضا ما عرفت من ان المنشأ لذلك امر واحد واختلاف
العنوانات والاعتبارات مما لا يوجب اختلافا في ذلك المنشأ وان كان بين المقامين فرق اخر من جهة اخرى هي ان الا
كرام متعدد في الجماعات ولكن الاتيان لا يتعدد في المقامات فالحركة الخاصة المقدمية لا يجب ايجادها تارة لذاته واخرى
من حيث توقف العلة التامة والجزء مع ان الكلام فيه دون ان نشبه بما ذكرنا بكيفية وجوب المقدمة فتدبر ومنها تقسيم المقدمة
الى العقلية والشرعية والعادية فالعقلية هي ما يتوقف وجود الشيء عقلا عليه كالعلوم النظرية فان حصولها على وجه
النظر موقوف على العلم بالمقدمات ضرورة امتناع حصول المعلول بدون العلة للمقتضية لذلك والعادية هي ما
يتوقف وجود الشيء عادة عليه كنصب السلم للصعود على السطح فان العقل لا يحيل عدم الصعود عليه بدون ذلك
كان يطير مثلا الا انه خرق للعادة والشرعية هي ما يتوقف عليه الشيء شرعا كالصلوة بالنسبة الى الطهارة فانها موقوفة
عليها شرعا اذ لا يتوقف الحركات المخصوصة وجودا وعدما على الطهارة كذا قيل والتحقيق ان المقدمة الشرعية مرجعها
الى المقدمة العقلية لبيان ذلك انه لا يخلو الامر من وجهين احدهما ان يكون المقدمة المذكورة من القيود المعتبرة في
المامور به شرطا او غيره ذلك كان يكون المامور به في نحو قوله صل هي الصلوة الملحوظة مع الطهارة الثاني ان لا يكون من
القيود الملحوظة فيه وعلى التقديرين فالمقدمة الشرعية مقدمة عقلية اما على الاول فلظهور امتناع حصول المقيد
بدون القيد فايجاد القيد مما يتوقف عليه ايجاد المقيد واما على الثاني فلان الفعل الصادر من الفاعل وان كان
بحسب الذات هي الحركة الخاصة الا ان المعلوم اختلاف وجوهها من الممكن ان يكون وقوع الخاصة على وجه خاص
مما يتوقف على وجود الطهارة فلو كان المامور به هو الفعل على ذلك الوجه الخاص يمتنع حصول الفعل في الخارج على

بالمحاذاة بينهما وان لا يتطرق على احدهما فيكون ان مثال الاول الاجتماع من الحركات في الحصر هو العنوان الطويل والاول على تقدير
عدم الفصل وجوب المقدمة والثاني للثاني لعنوان هو العنوان المطوي نائبا والشرع اخبر الجاز بوجوب المقدمة فان الاول وجوب
العنوان وهذا ان كان الشرع فيه امر صوري الا ان يصح ان اختار العلماء كما مر في نظيره وفي حديث صحيح المقدمات الا لتطلب موجب الثاني
فلا يتوهن ان يكون هذه الامور تحلا للخلاف وبعادكونا بظهر بما ذكرنا بطلان ما توهمه بعض الاعاظم من منع وجوب المقدمة في المسئلة استدلالا بان
يجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة في بعض اطرافها يدخل الوجوب به ليس شعورية اذا يدخل الباعث ودفع الضرر المحتمل عن اطراف الشبهة من
نفسه اليه بدون الاخذ بمقتضى العلم الاجمالي وتنظير ذلك بما نحن فيه اراد دفع الضرر المحتمل عن اطراف الشبهة بدون
المقدمة وهو باطل لما مر من ان الاحكام الواقعية لا تتعلق بالغافل والناسي والجاهل والكافر وفي ذلك مباحث ومر جميع ما ذكرنا فتدبر
الجزء الثاني الكلام الاعظم في الطهارة الى الشين اعلم انهما يجب وجوبا مقدميا وجوده ونبها وجوده والاخر ما يتوقف عليه الواجب
لا الاول كما مر فعرفت فصل مر بالفعل الوجودي ومنه الصلاة ما يتوقف عليه الصلاة وجودا وهذا ظاهر هذا ظاهر فعرفت القول في فصلين الفصل الاول في المقدمة وما
هو ينبغي ان يكون محلا للقولين من تلك الاقسام فليعلم ان الاقسام الاربعة الاول من الواجب المذكور لفظ المقدمة فتقول ان الواجب اما
عبادة او غيرها والاول اما ان يكون مقدمة للواجب المطلق في المقام اعني الكفائي او التخييري او العيني الموسع او المضيق والمحدود
وغير المحدود مثال الاول الامر في المقام هو بيان ما لا يتوقف عليه ذلك الواجب من صعيدا او ساتر ونحوه من الامور العامة والتوجه
حرصا على تكثير الفائدة من جملة التنبيهات الواجب المطلق المشروط الاول على ما عرفت صار المقدمة الوجودية في شرع المتقدمين هو
ما لا يتوقف عليه وجود ذي المقدمة على الامر المدلول الامر والمتعلق في التكليف من العقل والعلم والبلوغ والقدرة والشروط ما كان وجوبه موقوفا على
امر لو اوجد اوجد وغرض القائل الذي اشرنا اليه انه لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده والشرط ما يتوقف وجوبه على ما
يتوقف عليه وجوده وزاد بعضهم قيد التعيين في الحدين وملاك الحد الاول المطلق والشرط على ما لاحظ مطلق القيد والاطلاق
سواء كان القيد من المقدمات الوجودية او لا فالواجب بالنظر الى الاحتمال الاول لا دخل لما ونحقق الواجب مطلقا ان الصلاة
بالنسبة الى الطهارة المائية مطلق والملاك الحد الثاني على ملاحظة الاطلاق والتقييد بالنسبة الى الدخل وعدمه فالواجب
تحقيق الواسطة على الشرح الثاني بين الشيئين فان الصلاة بالنسبة الى الظهر الى السماء لا بدين الواجب المطلق ولا من المشروط ومن لوازم
الاول استواء طرفي الوجود الى الوجود فلا يتوقف مورد خاص ومن لوازم الثاني امكان اتيانها والوجوب لكن المقدمة الوجودية الى الاخير كالبقية
في الوجوب بجميع انواعه وصنوفه الاطلاق على تحقق من الواجب لا يعرف لك ان يتوقف بعضه على شيء الا الذي هو وجوب الكل المتقدم
اذ لا شاهد على الوجوب النفسي وسيأتيها ومن هنا يكن ان يناقش في الحدين الاول بانه نظير ما مر في الحد الثاني في المقدمة
هذا الامور الذي لها دخل في وجود الواجب فان ذلك غير معهود منهم بانه لم يشر في ذلك الى العموم اصطلاح الجميع
بل المراد بالمطلق والمضيق المراد بهما في هذا المقام فان لفظ الواجب لم لفظ الوجل فكما ان الطاهر لا يلاحظ بالنسبة الى الحين دون اخر
بل المطلق منه بالمعنى مطلقا كذلك كذلك الواجب المطلق ما هو كذلك منه وما الشبيه بالامور الاخير عرفا اصطلاح معروف عند الفقهاء
بالنسبة اليها فمما لا يعرف الاطلاق الطائفي على الواجب عرفا بل يظل بان بعضا منها لا يكون واجبا بالطلب بدون المالكفائي فلا معنى لتقييد
الذكور ونظيره بان الاغريب ما هو غريب لسيدة الكوفة ما الماهو المعهود منه في هذا المقام سعا الى اخره على الحد الثاني المطلق والمشروط
اشتماهما فان احدهما ما لا يتوقف وجوبه على الخ المشروط وجوبه بالاستطاعة الشرعية وغيرها المطلق الاخير ومعنى الوجوب في هذه
الوجود لا امكان وجوب الخ بدون ما هو شرط به وجوبه وجوب من غير ما يتوقف وجوبه على ذلك بان المراد بوجوبه ما يتوقف عليه وجوده لا
من حيث نفس وجوب ان عنوان الوجوب هو توقف على الاستطاعة الشرعية فان الوصف المسنون به ان الفعل هو الواجب فلا بد
ان يكون محصلها لهذا العنوان موقوفا على الطاعة المفروضة وذلك ركيك والظاهر ان الظاهر هو تسليم الواجب المشروط بالنسبة الى المقدمة
الذي يتوقف عليها وجوده لان الواجب لا يحتمل العنوان بهذا المراد على هذه بل يكون المراد بالوجوب المشروط هو ما يتوقف عليه الخ
او وجوبه وذلك مع انه ركيك انما المراد بالمقدمة الوجود الواقع في الحدين لعدم وجد كما هو الظاهر بالرجوع الى محصل والى

رجح ما افاده المحقق الخوئي الحدين اعتبار وجوبها اوعادة او في نظر الآمر بذلك ويكون توجيهه بارجاع المقدمة الشرعية
الى المقدمة العقلية وكانها اسحاب الخ بدون الاستطاعة اذا لعل وجود ما هو حجة الاسلام في الواجب موقوف على الاستطاعة
الشرعية كما مر فانا من ذلك الفعل الشرائط وجوب العبادات بالبلوغ على تقدير العقل والشرعية عبادة الصوم وتقدير تمام التقييد الى
زادها سيظهر في الحدين ان الظاهر انها ارادت بذلك بيان ان الاطلاق والتقييد في الواجب من الامور الاضافية التي تختلف باختلاف
اطراف الاضافة فكما ان الوضوء بالنسبة الى ما هو خارجها فانها ظاهر بالنسبة الى ما هو خارجها ان كان بالنسبة الى الاخير اعني الصلاة
وكانه صار الى ذلك وفيه ما فيه منها ما عليه ما هو لازم حد المشهور من اجتماع الوصفين في شيء واحد ومع ذلك فلا يصير لذكرها
في الحالات الغالب في الفروض الذي يذكر في الحدود من التنبيهات انما فعلها بما فعل الذكور منها على صير فيه ذلك الفعل بما ليس
بهم ظلي التقييد الذكورة في فعل الذكور الحد وهو ظاهر لهم يتوقف لان التوقف غير يحقق بذلك المقيد اذ لا قصد في التقيد
والمقارنة في ذكر القيود الحدود من القيدان الحدود صدق الحد بتمامه على فرد صادق عليه صدق الجزئي بذلك المقيد بخلاف
عند ليس المقام من هذا القبيل ثم التقييد الذكورة متى في صدق مفهوم الحدود ومعنى سواء افراده وبصدق على افراده
من ان الاطلاق والتقييد الامور الاضافية انما لو يصح في ذلك ذكرها بعد تمام ما لصفة الحدود وغيرها عما عدا ها عند بالوجود
بل الشيوع والاطلاق والتقييد بالنسبة الى مقدمة مخصوصة كان يقال مثلا الصلوة من حيث انها لا يتوقف وجوبها على الطهارة
وجوبها على الطهارة الذي يتوقف وجوبها عليها من الواجبات المطلقة من حيث انها يتوقف وجوبها على كذا من الواجبات المقيدة
وعرفت ممن اهمال الواجب المطلق بعد ما ذكر فيه السيد المذكور على اختلاف فيه بانه ما لا يتوقف فعله بالمكلف على امر غير
حاصل بالتقييد بكل سواء توقف على غيرها من الامور العامة وبعضها كالبلوغ بعد الاستطاعة او لم يتوقف كالمعرفة ثم قال و
بقابل المشروط وهو ما يتوقف فعله بالمكلف على حصول امر غير حاصل والتقييد بين كون المطلقين مع شرطه بانا بين وبين كل
منهما ان كل من الامور يعموم من وجه بيان التقييد بينهما فانها عامة من القيام قال التقييد بين المطلقين بعموم من وجه كاجتماعهما في
المعرفة وتجب احد الشرط وافتراق الاول عن الثاني في البلوغ قبل الاستطاعة وافتراق الثاني من الاول في المعرفة قبل البلوغ وكذلك
التقييد بين المشروطين فانه يصدق الاول بدون الثاني في البلوغ بعد الاستطاعة وبالعكس يصدق الثاني بدون الاول في المعرفة قبل البلوغ
ويصدقان في البلوغ بعد الاستطاعة وكذلك التقييد بين المطلق بالمعنى الاول والمشروط بالمعنى الثاني اخاره فانها في المعرفة قبل
استكمال الشرط وصدق الاول بدون الثاني في المعرفة بعد الشرط وصدق الثاني بدون الاول في البلوغ قبل الاستطاعة وكذلك
التقييد بين المطلق بالمعنى الثاني والمشروط بالمعنى الاول الخاص فانها في البلوغ بعد الاستطاعة وصدق الاول بدون الثاني في المعرفة
بعد الشرط وصدق الثاني بدون الاول في البلوغ قبل الاستطاعة انتهى وفيه مواقع النظر الى الحد بدل الذكور وهو ما لاحظ ان البلوغ بعد الاستطاعة
مما يبعد ان لا يكون واجبا مطلقا الزم ان وصفي الاطلاق والتقييد انما يعتبران في الواجب بالنسبة الى التأخير بالطلب على المكلف بعد
حصول الشرائط في الواجب بحيث يعد على المكلف تعجيله بكون مطلقا الا ان يقوم قرينة على الاذن في التأخير والاطلاق والتقييد هو الامور الواردة
في اصل الشرع والامثلة الذي عملها على المعرفة قبل البلوغ من الواجب المطلق مع ان الواجب المطلق مع ان الاطلاق الذي على الكلف بحيث يعد التطاب به
مع شرطه بعد البلوغ والشرع مع اطلاق الواجب عليه بتلك الاحظة وبالجملة فالظاهر ان ما ذكره مما لا يصح عده فلا فرق
بين الحدين الاتيين المعبر في تحديد الحكم هو اعتبار الوقوف عند بعد الامور العامة والمعبر فيها ذكره مطلق الامور ولكن
الثاني اوهم مطلقا ما ذكره الحكم بعد الاحظة ان الاطلاق انما هو بواسطة الاحظة ودوره في اصل الشرع من دون حاجة
في خصوص تلك التكاليف الحادثة بها جاء الكلفين ومن ذلك يقطع على ما ذكره وفساد السبك لا يخفى والاسد الاقصر ان
يقال ان الاطلاق والتقييد ان جعلتا من الامور الاضافية ينبغي ان يقال ان الواجب اما ان يكون شيئا بالاحظة مع
اما ان يكون وجوده موقوفا عليه او فعل الامور عدوا جيشرط وعلى الثاني واجب مطلق وان لم يحظ بها من الامور الاضافية

باختلاف المطلوب به ان كان لهذه الاختلافات مدخل في تعدد افراد الطلب كما لا يخفى الا انه لا دخل له بما نحن بصدده من قيام
عمرو وقعود بكر وحيوة زيد وموت خالد ونحو ذلك وتارة يكون متعلقا للطلب على تقدير خاص من نحو اختلاف في حقيقة الطلب
كالاختلاف فيها عند اختلاف سائر قيود الفعل من الزمان والمكان واذ قد تحقق ذلك عرفت انه لا وجه للقول بكون
هيئة الامر حقيقة في الوجوب المطلق مجازا في المشروط فان ذلك مما لا يرجع الى طائل بل التحقيق انها موضوعة بالوضع العام
والموضوع له الخاص للاعم من الطلب الواقع على الهيئة المطلقة او المقيدة نعم عند عدم القيد بواسطة الغالب الوارد شيوعا
انكا يناقي المطلقات يحمل الفعل المطلوب على المطلق من دون يحمل ان ذلك مما دل على الطلب فان اراد القائل بالاشتراك المعنوي
ما ذكرنا فهو حق لا محيص عنه وان اراد بذلك الاشتراك المعنوي بعنوان يكون هيئة الامر موضوعة لمفهوم الطلب
الشامل للطلب المشروط والطلب المطلق فذلك مما لا يعقل اما اولا فلان المعقول هنا عدم اختلاف الطلب المشروط للطلب
المطلق الا بالاطلاق والتقييد فلا بد ان يكون الطلب المطلق الذي يقع قسيما شاملا له على نحو شمول الهيئة المطلقة التي هي
قسم للماهية المأخوذة بشرط شيء او بشرط لا فيكون الاختلاف باعتبار وجه ويكون هيئة الامر موضوعة للطلب المقسم المخالف للقسم ايضا
وذلك مما لا يقضي به دليل كما لا يساعده اعتبار واما ثانيا فلان المتبادر من الهيئة هو خصوصيات الطلب والارادة فلا وجه
للقول بكونها موضوعة لمفهوم الطلب وذلك امر ظاهر بعد تصور اطرافه ومن هنا يظهر فساد القول بالاشتراك ايضا اذ لا
اطلاق في الهيئة حتى يقال بالاشتراك واما اطلاق الفعل المطلوب فالاشتراك فيه الى المطلق غير معقول اذ الاشتراك
انما هو بلحاظ فيه بالنسبة الى افراده والمطلق هو عين الفعل فلا يتجزأ فيه وذلك ايضا مما لا ينبغي ان يتأمل فيه بعد احتمال
الاشتراك اللفظي في هيئة الامر بالنسبة الى الطلب المطلق والطلب المشروط كان يقال ان الواضع تارة يلاحظ افراد الطلب
المتعلق بالمطلوب المطلق وجعل ماهية الامر لها واخرى لاحظ افراد الطلب الواقع على الهيئة المقيدة وجعل الهيئة لها ايضا
بوضع مستقل وهو ايضا في غاية الضعف والسقوط اذ نحن لا نجد من انفسنا فرقا بين استعمالنا صيغة الهيئة في المطلق
ولو كان ذلك فيهما بوضعين يجب ان يكون الانتقال الى احدهما من اللفظ مغايرا او لو بنحو من الاعتبار الانتقال الى الاخر وهو ظاهر
الفساد فان قلت ان تنوع الطلب بهيئة عند ما يختلف عند الاطلاق والاشتراط يجب ان لا يجمعهما عنوان واحد في اللحاظ الا
مفهوم الطلب الشامل لهما فيكون المطلق والمشروط نوعين من مطلق الطلب وحيث قد ظهر ان الهيئة ليست موضوعة لمفهوم
الطلب فالموافق للاعتبار هو ان يكون الاشتراك لفظيا الواضع خصوصيات افراد الطلب في كل من النوعين هو ذلك النوع ولازم
ذلك الاشتراك اللفظي كان مثلا موضوعة تارة لخصوصيات النوعين وتارة لافراد البعض فالهيئة للامر موضوعة للجميل بوضعين
قلت اما اولا فلا نسلم ان الطلب يختلف بحسب اصل الهيئة في المقامين والوجه في هذا المنع يظهر عند ملاحظة نظير المقام في الحمل الاخباري
فان حقيقة الصدق في القضية الحملية والقضية الشرطية ليست مختلفة على وجه يكون احدهما نوعا من العلم والاخر نوعا اخر وكيف كان ذلك
مع ان رجوع القضية الشرطية الى القضية الحملية اما على ما اراد الجمهور من ان المطلوب فيها هو الحكم بالملازمة وان المقدم ملزوم للتالي
وان كان فيها نفس فيه ذلك بان المقصود من الاخبار في المقام ليس الاخبار عن الملازمة فانما الملحوظ تبعا ومرآة فلا يكون من موارد الحكم
واما على ما زعم التفتازاني من ان المقصود فيها هو الصدق بثبوت المحمول للموضوع في التالي على تقدير المقدم وبيانه ان المخبر عن
ثبوت شيء لشيء قد يكون في صدد الاخبار عن ثبوت المحمول للموضوع على جميع التقادير المتصورة لذلك الموضوع من الوقائع المربوطة به
وقد يكون مقصوده الاخبار عنه لكن على تقدير خاص كطلوع الشمس للحكم بوجود النهار فعلى الاول لا مناص من التعبير بالقضية الحملية
فانها تفيد ثبوت المحمول للموضوع على اي تقدير فرض وعلى الثاني فلا بد من ايراده على وجه الاشتراط وذلك امر ظاهر فيها وعليك
بملاحظة ذلك في المقام ايضا فالقول باختلاف حقيقة الطلب في الطلب المطلق والمشروط ولا يتبين بل الوجدان الخالي عن شوائب الوهم
قاض بعدم الاختلاف النوعي فيهما واما ثانيا فلعل تقدير التسليم لا نسلم ان ذلك يمنع عن الاشتراك المعنوي على وجه قلنا به اذ الاشتراك
اللحاظ ولا يكون يمكن ان يكون اعم من النوعين فيكون كل واحد من خصوصيات الافراد موضوعا بوضع واحد ولا ضير في ذلك بعد دعوى

الطلب على خلافه بان القائل هو ان المراد للمعنى هو ان المقدمة المشترك القريب على تقدير تسليمها مما لا دليل على اعتبارها فانه مبني
على اعتبار الكلي المطلق في تشخيص الاوضاع وقد عرفنا عن ذلك في محله وان بالغ فيه جماعة كثيرة تظهر انه لا وجه للقول المذكور
في عصرنا ثم ان هذا القول مما قد نسب الى السيد المرتضى ولعله بواسطة ما قد يوجد من عبارة السيد كثيرا الحكم بالاشتراك في
امثال المقام والا فكلام السيد في الذريعة والشافي مما لا دليل فيه على هذه الحكاية قال السيد في الذريعة فصل هل الامر بالشيء
امر بما لا يتم الا به اعلم ان كل من تكلم في هذا الباب اطلق القول بان الامر بالشيء هو بعينه امر بما لا يتم الا به والصحيح انه تقسيم ذلك
فيقول ان كان الذي لا يتم ذلك الشيء الا به سببا فالامر بالمسبب يجب ان يكون امرا به وان كان غير سبب انما هو مقدمة للفعل
وشرط فيه يجب ان يعقل من مجرد الامر به انه امر به والذي يدل على صحة ما ذكرناه ان ظاهر الامر يقتضي ما تناوله لفظه وليس
يجوز ان يفهم وجوب غيره مما لا يتناوله اللفظ الا بدليل غير الظاهر لانه اذا قيل صل فالامر يتناول الصلوة والوضوء الذي
ليس بصلوة انما يعلم وجوبه بدليل غير الظاهر ومما يوضح ذلك ان الامر في الشريعة قد ورد على ضربين احدهما يقتضي ايجاب
الفعل دون ايجاب مقدماته نحو الزكوة والحج فانه لا يجب علينا ان نكتسب المال لتحصيل النصاب ويمكن من الزاد والراحلة على
اتفق لنا النصاب وحال عليه الحول وجب الزكوة وكذلك في الزاد والراحلة والصورة الاخرى يجب فيه مقدمة الفعل كما يجب هو
نفسه وهو الوضوء للصلوة وما جرى مجراها فاذا انقسم الامر في الشريعة الى قسمين فكيف نجعلهما قسما واحدا فاذا قيل مطلق الامر
يقتضي تحصيل مقدماته فاما ما كان مشروطا منه بصفة كالزكوة والحج فلا يجب فيه ذلك قلنا هذه دعوى فالفرق بينكم وبين من
عكسها فقال ان مطلق الامر يقتضي ايجابه دون غيره فاما اذا علمنا بوجوب المقدمات كالوضوء في الصلوة علمنا بدليل خارج
عن الظاهر والصحيح ان الظاهر محتمل للامرين احتمالا واحدا وانما يعلم كل واحد منهما بدليل فاما القطع بان السبب المسبب
وان ايجاب المسبب ايجاب السبب لا محالة فلنا هو كذلك والفرق بين الامرين انه يستحيل ان يجب علينا المسبب بشرط اتفاق وجود
السبب انما قد ذلك لان مع وجود السبب لا بد من وجود المسبب الا لمنع ومحال ان يكلفنا الفعل بشرط وجود الفعل وليس
كذلك مقدمات الافعال فانه لا يجوز ان يكلفنا الفعل الصلوة بشرط ان يكون متكلفا بالطهارة كما جرى ذلك في الزكوة والحج
فبان الفرق بين المقامين انتهى ما افاده السيد المرتضى عليه الرحمة ولا يخفى ان كلام السيد صريح في ان المقدمة الغير السببية
مما يحتمل الوجوب وعدم الوجوب وتشخيص ذلك موقوف على الدليل الخارج عن مقتضى الامر واما الوجه في هذا التوقف فلا يظهر
من كلامه شيء ويحتمل ان يكون الوجه في ذلك هو ما نسب اليه في حواشي المعالم من ان السيد ذهب الى اشتراك الامر
بين المطلق والمشروط فبمجرد ورود الامر لا دليل على الحكم بوجوب مقدمته اذ يحتمل ان يكون واجبا مشروطا والمقدمة الوجوبية
لا تتصف بالوجوب كما مر وعلى ذلك لا مانع من ان يكون الامر بالشيء امرا بما لا يتم الا به الا احتمال كون الواجب مشروطا بوجود الا
المقدمة حيث انه قد علم اشتراط الوجوب بالمقدمة السببية لامتناع تحصيل الحاصل علمنا بوجوبه لعدم المانع من ذلك فيكون
كلام السيد راجعا الى ان الواجب لا يمكن ان يكون بالنسبة الى مقدمة السببية واجبا مشروطا ويمكن ان يكون بالنسبة الى غيرها
مطلقا ومشروطا وحيث انه لا يعلم الاشتراط والاطلاق فلا يصح الحكم بالوجوب اذ لعله يكون الواجب مشروطا فلا يجب تحصيل
المقدمة الوجوبية وانت خبير بان المستفاد من كلام السيد لا يقتضي بوجوب المقدمة في الامر حيث انه يقتضي ما تناوله فالظاهر
ان حكمه بعدم الوجوب لعدم المقتضي لا لوجود المانع وان كان قد يوهم ذلك الفرق الذي ابداه بين السبب وغيره نعم
انه اكتفى بمجرد ارتفاع المانع والحكم بامتناع الاشتراط فيه فالوجه في وجوب غير السبب انما هو بواسطة عدم الدليل على
الوجوب ولا مدخل للاشتراك اللفظي كلامه بل الظاهر منه دعوى وجود الدليل في السبب من غيره من حيث الملازمة الواقعية
الموجودة بين السبب والفعل الواجب فيعقل ان يكون الامر به والاعلام الامر به بكلمة التزامية مع اجتماع وجود المانع في السبب
لامتناع اشتراط الوجوب بالشيء بوجوده وحيث ان هذه الملازمة ليست متحققة بين الفعل وسائر المقدمات لم يجب ان يعقل من
مجرد الامر انه امر به مع احتمال وجود المانع وعلى هذه فالمشهور من استاد التفصيل في تقرير المسألة ان السيد لعله

نحملهم بناء على ما مر من التزاع في اللازم العطلة لا جرم قول السيد بنها فضيلا فان الظاهر من تحريره ان التزاع في الدلالة
اللفظية فلا يتطرق عليها ظاهر به كما توهموا ما على ان وجه الفرق شاذ البرق للعالم باسناد الفضيل انما هو منبع على ان يكون
المنع الصحيح وفضيلا وغير بعيد ظاهر به بالجملة فكلام السيد كما ترى خال عن الاشراك اللفظي فلا بد لدى من ان يستفاد
ذلك من كلام ما علم منه ان موضع اخوه يحمل مزيا ان يكون مراد السيد الحكم بالوضع انما اثبت الاشتراك في
الحملة ولكن لا يخفى ان الشرط من شرائط الوجوب بلا شرائط الوجود بان القائل الاشتراك اللفظي ايضا لا بد من توقف في
هذا المقام كما ان شك في ان الطاهر من شرائط وجود الصوم الذي يجب عليه الصوم مضيفا كقضاء رمضان قبل دخول شهر
اللاحق او من شرائط الوجوب مثل الاداء الذي يجب تحصيله وعلى الثاني لا يجب عليه ولا يلزم المقام من مواردا لاخذ بالاحوط
طلاق عند الشك في القيد لدوران الامر بين ان يكون القيد راجعا الى الاخير ان الى الجميع لا ضرورة لاحدهما على الاخر
فلا يدين الوقوف بناء على مذهب المشهور ايضا وبه يشعر ذلك الى هذا الاحتمال اورده السيد في الشافي في نقض الاستدلال الذي
ذكره المرتضى على ان نصب الامام واجب على الرعية من ان الخائر المعدوم واجب على الامام الوجه الاباك الدلالة على وجوب اقامتها
الى الامام فلا يمكن التوصل الى ذلك الا بنصب الامام شامل يجوب الاقامة للصوم فكما احتمل ان يكون الاقامة راجعة بذلك الى ان
نصب الامام انما يجب لاحتمال الطلاق الاخير احتمل ان يكون واجبين لاحتمال اطلاق المادة وتقييد الهيئة او بالعكس في
سفار الهيئة اطلاق كما عرفت وبالجملة فتوقف اداء الاخيرين الشائعين لمنع الفتات بالاطلاق لعوده الى الترجيح من دون ما
ما فيه في ذلك فان قلت ان تقييد الهيئة اسبق لزوم تقييد المادة من دون عكس فتقييد المادة اول الدلالة التقييد على تقدم
تلك شيء ذلك بناء على الحمل من رجوع المقدمة الشرعية الى المقدمة العقلية وما على المشهور فلا يتم لذلك كما يجيء ما يفيد ذلك
فتوضيح هذا المقام بنوعين اشير وهما اشير هذا يب اذا ثبت بوجوب شيء وشك في كونه مشروطا بامر فلا يخلو امر من
الامور المحتملة لذلك فصل الاصل الاطلاق اذا احتراط وانها اذا كان الوجوب ثابتا بالنقطة الاولى وانها اذا كان من الوجوب
الاصلي غير اللفظ فلا يخلو اما ان يكون الشك في ما يعود احد هما كون الاخير معلقا على متقدم على اطلاق
الفعل المامور به كان يكون الامر بالطهارة هيئة بعوفنا لنا اكرم رجلا فانه ورد بها الامر كما سيعرف وبعبارة توضيح المقام في
موردين الاول فيما اذا كان الدليل لفظيا فنقول اذا علق الامر شيء فذلك الشيء اما ان يجعل لبيان ذلك المقام ما ان يجعل وجوده بحسب الواقع
العربية الى الفعل المامور به كون قيدا للامر بحسب ما هو الظاهر وان كان راجعا الى القيد المادة كما عرفت وكما ان يجعل دليلا الى المادة فعند
الشك في قيد سواء كان قيدا للوجوب او للفعل يجب الحكم بالاطلاق في نفع الشك كما هو الثاني في الاخذ بالاطلاق عند
احتمال التقييد فيما اذا كان الاطلاق في مورد البيان حذرا من الاغراء بالجهل الضروري بحكم العقل بالاحتراز لذلك بوجوه كما مر الاول
سواء اطار العرب بوجوب البيان او اطرد الصحابة فانه لو كان الواجب هو وجوب كذا مرتبة عدد وشاءت او صارت
كان على المتكلم لحكيم ايراد لفظ يكون دالا بانها مراده لا الكلام بالاجمال المخل فيما نسب ورد لذلك ظاهر في الغائر يجيء على المكلف
ح ايجاد المقدمات الوجودية للاكوام ويحصل الامور بين دون حالة شيء من الامور المحتملة اشتراطه بها هذا على تقدير
المشهور الغائبين بالاشتراك المعنوي واما على ما هو المنسوب الى السيد من الاشتراك اللفظي فيكون اللفظ مجملا لاحتمال ارادة
وجوب الاكرام على تقدير خاص من الغائر والفعل المامور بعدم البيان لا يقبح بين المطلق فان الغرض المهمة اذا اتحدت
بصر اللفظ مجملا بالقياس الى ذلك من عشرة بين اشتراك اللفظ بين معنيين لا يطلق بينهما بالاطلاق والتقييد كما في لفظ
العين بالنسبة الى الذهب والفضة وبين اشتراكه بين معنيين احدهما من الاخر كان لفظ الانسان اشفا ومرتبة الغائر لا
لا يجب بيانه ادارة العام فاسوق هذه الاحتمالات في رفع القيام الغائر نهبط ما مر بنا الى الوهم من الاشتراك اللفظي بين
المثال الاطلاق والتقييد كما في هيئة الامر لا يخفى بالاجمال ثانيا ان يكون الهيئة خاصة اشرة احتمل رجوعها بها بحسب الوضع
العربية لكن المطلوب فعل يفيد تقييد خاص كما اذا امر المولى بإداء صلاة خاص وكان خارجا عن المعهود والطواف بالبيت

يجيء على الغائر بحيث ارادة الحج والسعي اليه يحصل بالمامور به وعند الشك في تحصيل مفيد من القيود الغير المباشرة للمادة فالحكم ما
عرفت في الوجه الاول ومن ذلك ما اذا شك في اشتراط الوجوب بالشهادة المذكور ايضا فان الاصل في المقام هو الاطلاق ايضا
ويتفرع على الشان ويجوب مصالح الفعل بناء على ما هو المحقق عندنا من اختلال الحسن والقبح في الاحقاق الاكتفاء به الاحتياط
المخالفة فتارة يكون الفعل مع قطع النظر عما التكليف به هنا مقتضيا للامر او قبيحا موجبا للنهي عنه وتارة يكون الفعل على وجه
لو امر به او نهي به لكان امتثال الامر الاول حسنا بحيث لا يعقل الامر بالفعل الا على ذلك الوجه بل على احد الى التكليف
المصلحة الكوني في الفعل على الوجه المزبور ان بامر بالفعل الا بحضيلا لموضوع الفعل الحسن ثم تنبه المكلف بان بالفعل
المذكور على وجه الامتثال تارة يكون الفعل حسنا على تقدير عدم الاكرام به فيخالف حكم يجب بخلاف مرتبة عدم الاكرام
وتارة يكون الفعل المفيد تقييد مصلحة غير على وجه كون متعلق التكليف كذا بها وتارة يكون ذا مصلحة لكن على تقدير نوع
الشيء الاخر على وجه التكليف فكل من هذه الصور ينفي الحكم ان بتغير المقصود بالحظ يكون وافيا بالمقصود نهشكف من خلال
الشرائط بعد ما علمنا المعان ان مقصود الاول هو ما علم ان يكون مفاد ذلك الغير يجيء الخواعد الثانية في الغير وازفد
عرفت ذلك فنقول ان الاكرام ان كان شرطا لشرع كما اذا قيل ان جاءك زيد فاكرمه وان يخلل الارادة فما كان او اشطعت
في مثل اشفا دستور وجوب العمل المتعقب الشرط المذكور وجب ان الدال عليه هو وجوب الشرط اشفا دستور العرف اللغة
العلقة الذي بين وجود الشرط والشروط وبين ما نقول ان الواجب هو ذلك العمل عند حصول الشرط فلا يجيء عند
عدم بخلاف اللفظ فيكشف ذلك عن وجود المصلحة في الفعل المفيد بالقيد المذكور ولا على صحة كان وجوده غير معلق التكليف
واذا عرفت ان القيد المذكور مطلوب تميز ان عدم التكليف به لا يخلو اما ان يكون لقبح ايراث الفعل حسنا فيكون من العدميات الوجود بتوجيه ما تقدم
اداءه امتثال تكليف ذمها بالاكراه بان يتكشف عن مقصوده وجميع هذه المراتب بالحظ قابل لذلك المطلب في ذلك ظاهر
فنعم ان يصدق ان نقول ان القيد المامور به ثابت وتقييد الامر بها ثابتا والاصل عدم زيادة ان ذلك ما لم تمام ان قيد لذ
كور الاخر يرجع الى المامور به كان المقصود بالاصل المذكور هو ما عرفت من ان القيد ثابت على الوجه الذي لا يستفاد منه
عدم الوجوب عند عدم القيد كالى المقام الشرط وانها المفهوم مطلقا مما فيه الاضافة المذكورة بل المستفاد منه هو الوجوب بالحاظ
التالي المعلق على وجود الاطلاق في نظر المراد باصالة الاطلاق في المقام فانها على الثاني كان يكون القيد مفيدا دون الهيئة
وبها على عرفت الى القيد المادة فيجب ان يكون القيد مورد التكليف فالواجب المشروط بالنسبة الى المقدمة الوجوبية
والواجب المطلق في ظرف الخلاف فان المصلحة الاول على وجه لا يكون المقدمة المعدودة مورد التكليف والمصلحة في
الثاني على وجه يجامع احراز ها للتكليف ايضا الها الى التكليف فظا كما ستعرف نعم يعد اذا شك في اشتراط المادة
بشيء فعلى الثاني على وجه لو فوت المزيج هو الاطلاق دون ما يجتمع فيه الضدان والحكم نظير امرين غير مزيين بحاسبا
ان يفيد قيد ولكن لا يعلم انه من القيود التي يجب الاتيان بها حتى يكون من قيود الفعل حقا او من قيود الفعل المطلق الذي لا يجب الاتيان بها
حتى يكون من قيود الفعل يوجه خاص وهو اشارة وجوده لا على وجه التكليف وهذه الصورة هي ما لنا بها يحتمل ان يكون
مراد السيد وكيف كان فقد ظهر من بعض المعاصرين انه لا بد من الوقوف في مقام الاخبار ويجيء الرجوع الى ما هو مقتضى الاصول
في المرام لعدم الشهود ايضا اما الاول فللخطط بورود المفيد على احد الاطلاقين والمرجع لاحدهما فلا اشكال من الوقوف
واما الثاني فتعرفنا الوجه في الورود الثاني اذ ما الفساد الاطلاقين وجاب المفيد لان تقييد المادة معلوم على
وجهين ان تقييد المفيد لا ينفك عن تقييد المادة بخلاف تقييد المادة فيحتمل اطلاق المفيد في نفسه فقد يجامع ضربان تقييد
المادة غير معقول بالموضوع المفيد لان موضوع التكليف الاكرام ان يكون قبل يحتمل الاخر مخففا واذا ورد تقييد المامور
به شيء فلا يفعل اشبا رضا ان الوجوب لا يتوقف على تقييد المادة بل كان في وجوده على وجود ها والا يلزم الاتيان به مخففا

وجوب الفعل بنوط بوجوب غيره وهاصلا من جهة حصول دين فيران يكون له مطلوبية بحيث انه يكون مطلوبه لاجل مطلوبية
غيره لم يخل وجوبه الغيري قبل حصول الوجوب النفسي للغير الذي حصوله على حصوله وفقوبه بيرد ان فعلى امر اصلي او ان شرط وجوب
الغيري بالا يكون المصلحة الداعية الى وجوبه حاصلة في نفسه بل يكون فعلى الطلب له كاصل حصلة بفعل غيره كالجهاد ونحوه
الشرط بالمكلف بها فيجب عليه ذلك ليمكن من اتيانه بذلك الغير ايكن القول بوجوبه قبل وجوب ذيها لان مجرد الامر الذي
فعلى به بها بالامر اصلي فيجوز ان يكون المكلف به عند حضور وقته وقضيه ذلك استحقاق المكلف للعقاب عند تركه لكن
وصلة البيان فعلى المكلف على حال يجب فعلى الكلف به عند حضور وقته وقضيه ذلك استحقاق المكلف للعقاب عند تركه لكن
عدد لك من الوجوب الغيري محل تامل لا يبعد كونه من الوجوب النفسي انتهى ما افاده ناظر من كلامه وفيه ان الوجوب الغيري على
التقدير الثاني اما ان يكون من لوازم نفس المقدمة بحيث كان كل وجوب ذي المقدمة يلازم هذا النحو من الوجوب ذي المقدمة وامما
ان لا يكون هذا النحو من الوجوب من لوازم وجوب ذيها فعلى الاول لا يصح الاستشهاد لذلك بمسح الرجلين كما لا يخفى وعلى الثاني
هو المناط للوجوب وعلى الثاني فلا مجال لدفع الظام اذ الاشكال انما يش من جهة وجوبها الغيري على التقدير الاول والالتزام الوجوب
النفسي لا يدفع الاشكال الناشئ من جهة الغير الثاني ما افاده بعض الاجلة من الفرق بين الواجب المشروط والواجب المعلق وما يجب
فيه الاتيان بالمقدمة قبل ذيها انما هو في الواجب المعلق دون المشروط لا يحتد ولان المعلق هو جوب حالي دون المشروط فان
الطلب فيه مشروط قال وتحقيق الكلام له في ابداء الفرق بين هذين النحوين من الوجوب ان الوجوب المعلق هو الذي يكون شرط الوجوب
وفي المعلق شرط الفعل فلا تكليف في الاول بالفعل ولا وجوب قبل حلول الثاني كما اشرنا اليه فنقول ان قول القائل اذا
رطل فاكذا انما فعل اكذا وقولنا انما طلع الشمس فاكذا فان الاول جملة شرطية مفادها طلب الامور الاتية بالمكلف عند حصول
الوقت وهذا انما يتم اذا كان الاداء فيه لوقت فعلى الوجوب وقد يا يجوز عند كقولك ان زالت زيدا فاضربه فيجوز ان يكون الضرب
الثاني جملة خبرية مفادها الزام المكلف بالفعل في الوقت الاول فحاصل الكلام انه ينشئ في الاول طلبا مشروطا بحصوله
بحيث لو فرض عدم حصوله في الوقت الاول لم يكن الطلب فعليا بل يكون الطلب فعليا بعد حصوله في الوقت الثاني وهذا
بخلاف الطلب المعلق فان الطلب فيه فعلي في الوقت الاول ولكن متعلقه امر استقبالي فالواجب فيه هو الفعل في الوقت الثاني
وهذا هو الفارق بين الواجب المعلق والمشروط وقد ظهر بما ذكرنا ان ما افاده بعض الاجلة من ان الواجب المشروط هو الذي
يكون الوجوب فيه منتزعا من الخطاب بالمركب من الشرط والمشروط والواجب المعلق هو الذي يكون الوجوب فيه منتزعا من الخطاب
بالمشروط فقط لا يخلو عن شيء اما اولا فلان الوجوب المنتزع من الخطاب بالمركب من الشرط والمشروط هو الوجوب المشروط
لا المعلق واما ثانيا فلان الوجوب المنتزع من الخطاب بالمشروط فقط هو الوجوب المطلق لا المعلق فالصحيح في الفرق بين
الواجب المشروط والواجب المعلق ما ذكرناه من رجوع القيد في الاول الى الهيئة وفي الثاني الى المادة ثم ان ما ذكرناه من
الفرق بين الواجب المشروط والواجب المعلق انما هو بحسب مقام الثبوت والاثبات واما بحسب مقام الاثبات فقد يشتبه الامر
في كثير من الموارد فلا يعلم ان القيد راجع الى الهيئة او المادة ولاجل ذلك وقع الخلاف بين الاعلام في كثير من الموارد
كما سياتي الاشارة اليه ان شاء الله تعالى

ثم ان صاحب الفصول قد ذكر ان الواجب المعلق هو الواجب المشروط بعينه وان الخلاف بينهما انما هو في مجرد الاصطلاح
وقد تبعه على ذلك بعض الاعاظم قدس سره وقد عرفت ان الواجب المشروط هو الذي يكون الوجوب فيه منتزعا من الخطاب
بالمركب من الشرط والمشروط والواجب المعلق هو الذي يكون الوجوب فيه منتزعا من الخطاب بالمشروط فقط فالواجب المشروط
والواجب المعلق متغايران بحسب مقام الثبوت وان كانا متحدين بحسب مقام الاثبات فلا وجه لما ذكره صاحب الفصول قدس سره
من ان الخلاف بينهما انما هو في مجرد الاصطلاح ثم ان صاحب الفصول قد ذكر ان الواجب المعلق هو الذي يكون الوجوب فيه
حاليا والواجب فيه استقباليا كالحج بالنسبة الى من يريد السفر بعد سنة فان وجوب الحج عليه حالي والسفر استقبالي
وقد اورد عليه بعض الاعاظم قدس سره بان الوجوب ليس من الامور الخارجية التي يتصف بالحالية والاستقبال بل هو امر
اعتباري يدور امره بين ان يكون مطلقا او مشروطا فان كان مطلقا فهو حالي وان كان مشروطا فهو استقبالي وقد اجاب عنه
صاحب الفصول بان الوجوب وان لم يتصف بالحالية والاستقبال الا انه يتصف بهما الواجب فان كان الواجب فيه حاليا كان
الوجوب حاليا وان كان الواجب فيه استقباليا كان الوجوب استقباليا وقد اورد عليه بعض الاعاظم قدس سره بان الواجب
ايضا لا يتصف بالحالية والاستقبال بل هو امر اعتباري يدور امره بين ان يكون مطلقا او مشروطا فان كان مطلقا فهو حالي وان
كان مشروطا فهو استقبالي وقد اجاب عنه صاحب الفصول بان الواجب وان لم يتصف بالحالية والاستقبال الا انه يتصف بهما
الفعل الذي هو متعلق الوجوب فان كان الفعل حاليا كان الواجب حاليا وان كان الفعل استقباليا كان الواجب استقباليا
وقد اورد عليه بعض الاعاظم قدس سره بان الفعل ايضا لا يتصف بالحالية والاستقبال بل هو امر اعتباري يدور امره بين ان
يكون مطلقا او مشروطا فان كان مطلقا فهو حالي وان كان مشروطا فهو استقبالي وقد اجاب عنه صاحب الفصول بان الفعل
وان لم يتصف بالحالية والاستقبال الا انه يتصف بهما المكلف به فان كان المكلف به حاليا كان الفعل حاليا وان كان المكلف به
استقباليا كان الفعل استقباليا وقد اورد عليه بعض الاعاظم قدس سره بان المكلف به ايضا لا يتصف بالحالية والاستقبال
بل هو امر اعتباري يدور امره بين ان يكون مطلقا او مشروطا فان كان مطلقا فهو حالي وان كان مشروطا فهو استقبالي وقد اجاب
عنه صاحب الفصول بان المكلف به وان لم يتصف بالحالية والاستقبال الا انه يتصف بهما الاشتياق المتعلق به فان كان
الاشتياق المتعلق به حاليا كان المكلف به حاليا وان كان الاشتياق المتعلق به استقباليا كان المكلف به استقباليا وقد اورد
عليه بعض الاعاظم قدس سره بان الاشتياق ايضا لا يتصف بالحالية والاستقبال بل هو امر اعتباري يدور امره بين ان يكون
مطلقا او مشروطا فان كان مطلقا فهو حالي وان كان مشروطا فهو استقبالي وقد اجاب عنه صاحب الفصول بان الاشتياق وان
لم يتصف بالحالية والاستقبال الا انه يتصف بهما المشتاق اليه فان كان المشتاق اليه حاليا كان الاشتياق حاليا وان كان
المشتاق اليه استقباليا كان الاشتياق استقباليا وقد اورد عليه بعض الاعاظم قدس سره بان المشتاق اليه ايضا لا يتصف
بالحالية والاستقبال بل هو امر اعتباري يدور امره بين ان يكون مطلقا او مشروطا فان كان مطلقا فهو حالي وان كان
مشروطا فهو استقبالي وقد اجاب عنه صاحب الفصول بان المشتاق اليه وان لم يتصف بالحالية والاستقبال الا انه يتصف
بهما الاشتياق المتعلق به فان كان الاشتياق المتعلق به حاليا كان المشتاق اليه حاليا وان كان الاشتياق المتعلق به
استقباليا كان المشتاق اليه استقباليا وقد اورد عليه بعض الاعاظم قدس سره بان الاشتياق ايضا لا يتصف بالحالية
والاستقبال بل هو امر اعتباري يدور امره بين ان يكون مطلقا او مشروطا فان كان مطلقا فهو حالي وان كان مشروطا
فهو استقبالي وقد اجاب عنه صاحب الفصول بان الاشتياق وان لم يتصف بالحالية والاستقبال الا انه يتصف بهما
المشتاق اليه فان كان المشتاق اليه حاليا كان الاشتياق حاليا وان كان المشتاق اليه استقباليا كان الاشتياق
استقباليا وقد اورد عليه بعض الاعاظم قدس سره بان المشتاق اليه ايضا لا يتصف بالحالية والاستقبال بل هو
امر اعتباري يدور امره بين ان يكون مطلقا او مشروطا فان كان مطلقا فهو حالي وان كان مشروطا فهو
استقبالي وقد اجاب عنه صاحب الفصول بان المشتاق اليه وان لم يتصف بالحالية والاستقبال الا انه
يتصف بهما الاشتياق المتعلق به فان كان الاشتياق المتعلق به حاليا كان المشتاق اليه حاليا
وان كان الاشتياق المتعلق به استقباليا كان المشتاق اليه استقباليا وقد اورد عليه
بعض الاعاظم قدس سره بان الاشتياق ايضا لا يتصف بالحالية والاستقبال
بل هو امر اعتباري يدور امره بين ان يكون مطلقا او مشروطا
فان كان مطلقا فهو حالي وان كان مشروطا فهو
استقبالي وقد اجاب عنه صاحب الفصول
بان المشتاق اليه وان لم يتصف
بالحالية والاستقبال الا
انه يتصف بهما

العقل وهو لا يظهر منه الخطاب الى الفعل قبل الطهارة لانه يفعل بعده فلا دليل على الوجوب فيما عدا زمان التقدير فان
قلت ان العقل يحكم بالوجوب في تمام الزمان الا ان التوسعة منه هو الباعث على الطهارة دون عدم اضرارها كما ان اكا
الوجوب مشطرا بما هيئة ذات اجزاء مجتمعة في الوجود فان العقل لا يابى ترك بعض تلك الاجزاء مالم يخش في الغرض الاصلي
فكما لا يمكن القول بان الواجب من هذه الاجزاء المجتمعة هو الاخير فكذا فيما نحن فيه فرق بين المقامين فان الفرض
في الاجزاء المجتمعة في الوجود مما لا يتبر بنهر مخالف الغير بين غيرها كما في الاجزاء المختلفة بحيث لا يفي بعرائب الزمان مقامها
يا لخوف ذلك لبيان ان يكون الغير بينها في الواجبات العقلية كالغير بين الواجب وما هو مسقط عنه كما ان اجمال الغير بين
الصوم والخمر المتوسط لدوران الاضافة ان ذلك انما هو مالم يعد الى اجزاء مجتمعة وبين غيرها وليس
كذلك من الغير بين الواجب ومسقطه فان المعلوم الداعي للطالب المشبه من العقل جاعلا زجميع اجزاء الواجب كما هو شيء
من الواجب الموسع شرعا انما هو لوم يكن دليل على وجوب قبل الميل كما نفى بذلك وذلك الفيان انما يكون الاجزاء متحق
ظاهر بحكم الوجوب قبل الميل لا مقام الحكم المذكور وعقل بمنع مخصصه بكيفية يقول بها قول ثم عرفت ان الد
ليل الذكور يكشف عن ان الشرط هو الاداء في زمان ما وفي قبله قبل ذلك الثالث ان العقل لا يحكم بوجوب مقدمة الواجب
المشروط قبل الوقت ولكن صفهم وعدم انشاء العقل مقدمة بوطن مقام يقول الوقت فلا بد من الانتظار وعلى ما هو
الظاهر المعلوم من ذلك وغيره لا ما عرفت من انه لا مغير في وجوب المقدمة قبل حين زمان ذيها فانه تابع للارادة المتعلقة
بذيها قبل زمانه نعم لا يتعلق ذلك قبل تعلق ارادته بالاداء بعد ذلك فيما اذا علم العبد تعلق ارادة المولى بعد ذلك
فعلا لا يمكن امتثاله الا باحداث مقدمة كما لا يخفى وبانيا ان ذمام المقتضي مقام دخول الوقت لو كان بلا دليل لفساده وما
لا يحتاج الى البيان وان كان الفاضل قد اطال الاذكار ولا نرى في نظر العقل من اجزاء الزمان الذي يكن
ان يقع فيه المقدمة كما كان ما لا يخفى في المقام هو الطول بالتوسعة والله ولي التوفيق والصدد بشر هذا بشر
يصح اشتراط الوجوب عقلا بما يحرم مقدمة عليه زمانا سواء كان من المقدمات الوجودية بان لا يتم ذلك واقع في زمانه
من الاول الخ للشرط على ما سيأتي عليه آية معصومة فانه من مقدمات الوجوبية ومع ذلك فلا يحرم ويشترط وجوب الحج
بوقوعه عند اعضاء فيحرم ولا يخفى في ذلك انه قبل وجوبه لا وقوع وبعده يجب والحرج واقع عند ذلك مما لا
يمكن الاحاطة بها وهل يصح ان يكون الواجب شرعا بما يحرم مقدمة لحرم للفعل في الوجود او لا وجهان بل قولان
الذي يظهر من ثاني المحققين في جامع المقاصد هو الاول وبتعرف ذلك الشيخ الاكبر في مقدمات الكتاب وبتعرف ذلك
وبيان الصواب النفي في نظائره في العالم وبتعداده الجليل في الفصول لحكم من حيث الوضوء فيما ان الحضر الماء في انية
مغصوبة وتوقف الوضوء على الاحتراق منها والشرط حال التضاء الوضوء لعدم الاحتراق الحضر اعضاء فيحرم في نظائره
اذ لا يحل لحل يحل محرم مقدمة وهو المنصور وتوضيح المقام ان يقال اذا انحصر في مقدمة الواجب في مقدمة حرم
تارة يعلم تخصيص دليل الوجوب اذ كان قابلا التخصيص بادلة على الحرم بخصص الوجوب بحيث يصير لا يكون ذلك الواجب
موقوفا على فعل محرم وتارة يعلم تخصيص دليل الحرم بادلة على الواجب فلا يكون ذلك الفعل حراما بما انه توقف عليه فعل
الواجب كالتصرف في الوضوء على الغصب في ملك الغير بلا زيادة لا يعلم تخصيص احدهما بالاخر لعدم ما يقتضي تخصيص
احدهما بخصوصه رجح فالقضية الاولى ان يكون الاشتغال بها دليل الاشتغال بدليها لانها مقدمة عليه زمانا انما افضل الثوب
للصلوة وطهارة المسانة الحج ونحو السلم للمعصوم او ان يكون الاشتغال بها حال الاشتغال بدليها كترك احد الضدين مقدمة
لفعل الاخر وكالاعتراف من الامتة المعصوم بحال الاشتغال بالوضوء وان كان بين هذين المثالين فرق لا كلام ولا اشكال
فيما اذا كان دليل الوجوب مخصصا لدليل الحرم لا مانع في ذلك لاطلاقه ولا شرعا كما انه لا يتبين بها في عدم الوجوب
اذا كان دليل الحرم مخصصا لدليل الوجوب واما الصورة الاخيرة فالاشكال انما في وجوب الفعل الموقوف على المقدمة

الحرم

فيما اذا تمام المكلف به اختياره على ارتكاب الفعل الحرم بمكنة المقدمة مقارنة لذيها زمانا او تقدمه زمانا او تاخره كذلك على الثالث المتقدم فان قيل
وجوبها لا تكليف وبعدها لا توقف الفعل الواجب على الفعل الحرم فلا يصدق التكليف بالحرم اذ التوقف على كونه امرا مقصودا موصلة
الى الملتف بعد وجود الموقوف عليه بخلاف ارتكاب الفعل الحرم وفيه ان العقل لا يابى الشرع ما بيان ذلك اما الاول فظاهر واما الثاني
فلاشتراط الوجوب شرعا بما يفعل المعصية عند عدم الشرط لا تكليف بالشرط بدون تعلق التكليف بالوجوب بالمقدمة الوجوبية انما يعود
وجود المعصية وحصول الشرط بحيث الشرط لا يحصل الا لمن الطالب الحاصل الا تعمد وحصلوا الاشكال فيما اذا توقف الواجب على ما يحرم
مقارنة لزمن الوجوب وكزنا احد الضدين الموقوف عليه فعل الآخر كالانقاذ من الاسير المعصوم للصوم الموقوف على ذلك في اثناء
العمل فالشرط على سقوط التكليف في هذه الصورة ان لو كان الفعل الموقوف على المقدمة المحرمة واجبا فانما ان يكون وجوبه مشروطا بالمجموع
الشرط او مطلقا او معلقا والرابع يعرف بالتامل وان كان الثالث انما يساعد لما عرفت في المقدمة السابقة والكل فاسد اما الاول فلان
الفرض عدم تحقق زمان الاشتغال بالفعل فلا تكليف بالفعل عند عدم الشرط واما الثاني فلان التكليف بالفعل الموقوف على مقدمة
محرمة تكليف بالاطاق اذ الكلام مقدمة الوجوبية للقطع به والجميع ترجع الى ما عرفت والثاني واضح الفساد والثالث ظاهر واما ا
لثالث فلان الواجب المعلق على تقدير يعقله وان ما شرع في غيرها هو المعلق عليه واما على فرض المقدمة المفوتة عليها فانما يصح ان الا
ان يكون مشغولا للتكليف كما في المقدمات الوجودية لما لا يكون كذلك في المقدمات الوجوبية وعلى التقدير يكون الاجمال التكليف بالفعل
المتوقف عليه واما على الاول فالحرام شرعا يجامع الوجوب والوجوب شرعي بما عرفت مما قال التكليف بالاطاق واما على الثاني فبعد ما
تعلم ان هذه المقدمة المعلق عليها من الامتثال الاخير لم يشرط بها فانما يطلبها اضطرارا بالحذر الذكور فلا يدين القول باشتراط
الوجوب بوجود ما يكون من المقدمات الوجوبية وكالاجمال التكليف قبل وجود الشرط وحلوله والاجمال وجود الشرط وعدم سقوط التكليف بعده
الصورة على الفرض فيعرف ذلك بنهج ما استظهر عليه قال المحقق الثاني في شرح قول العلامة في اول وقتها من عليه
دين وجب الاداء فورا واستدل على الحكم المذكور بان الامر المطلق المجرد عن الفور يقتضي الفور عنده والتي عنه العامة بعض الفقهاء قال وكل
من المذهبين بعيد والصواب ثم انما ان قبل بعدم الفضاء على الفور ان في وجوب الصلوة في الوقت الموسع لا يجوز وجوب الصلوة اذا تضيق
وجوب القضاء على الفور بلزم التكليف بالاطاق وان لم يقبل يجوز ان يجب الواجب الموسع مع ان الواجب على الفور وفيه ان ذكر بعض
الصحيح للمثال في غير موضع المثال لا يوجب الاجمال وان ابعد بذلك الصوم مع ان الواجب الموسع لم يظهر دليل على ان ذكر يكون
مقدمة لواجب لم يتضح بظاهر الامر اذ الواجب لا يتم الا به وان ابعد بالاصل في جميع ما قدم الا الموسع فانه لا يجب بوجوب الا
ان المشار اليه بعد العمل ان قبل بعدم الفضاء على الفور ان في وجوب الصلوة في الوقت الموسع لا يجوز وجوب الصلوة اذا تضيق
وجوب القضاء على الفور يلزم التكليف بالاطاق وان لم يقبل يجوز ترجيح الواجب الموسع من حيث الوجوب على الفور وفيه انا لا نسلم لزوم التكليف
بالاطاق اذ لا يمنع ان يقول الشارع اوجبت عليك كلا من الامرين اكن اي احدهما حلوة والموسع وان ذم على المضيق بعد ذلك و
سئل من الامر فان قال الموسع نقدا ذلك واشتغل بالمضيق فاته لم يعاقب على الامر بترك الموسع وكونه مخيرا بين الشرط
في العقد اتي ذلك وبظهر مما ذكرناه اجمالا الاداء وبظهر مما ذكرناه اجمالا الاداء الشيخ في كشف الرموز في بحث قضاء الاكبر الذي من سنة اعضاء المقدمة والحرم بعد ذلك
الدخل لانها في العمد اتي استلزم المعصية واي قائم ان يقول الامر المطاع المعوده اذا عرفت بعيدين ذلك كذا اعلم كذا كما هو
الذي الجهود وحكم جاهل الجهر الاخفات والعكس والاتمام فاستفاده من محل بعد الخطاب فانا نقول بالاشتغال به
علماء الفضاء فيما لو الحق بالصورة الثالثة اتي ذكرت بقوله لكما هو الذي الجهود الاشكال المذكور فيها مر بحسب ولهذا الفاضل
ولو كان مقدور التكليف بالواقع وبطلت على ما ذكره من ان التكليف بالواقع مقدم على تكليفه بايجاد المقدمة المحرمة وسقوط
ان كان ثاني التاخير شاهد الوقوع هو الخطاب اشتراط الوجوب بقدمة محرمة مقدمة على الواجب فيما ذكرناه على ما ذكرنا فيما ذكرناه على الثاني الثالث
الحج وبين اشتراط بقدمة مقارنة لذي الوجود وبظهر من بعضهم تقريبا للطلب المذكور بقوله في المقام وهو انه لا يتم عند العقل ان
يكلف المولى العبد بعيد اوتم فعلمنا ان الكون في اوبد ولكن لو سلمنا ان الكون في اوبد خاصة سببا فالعبد لم يتمكن

فيما اذا كان التكليف بالواقع مقدما على التكليف بالمقدمة المحرمة فيما اذا كان الواجب موسعا فلما

في تلك الزاوية منهي عن الكون فيه مطلقا وما موربه بشرط الكون فيها القول فاره غير خال ان لا يعقل ان يكون الامر مطلقا بالكون الخاص على تقدير تعلق النهي عن مطلق الكون واما ما روى عن بعضهم ذلك في بعض المراتب فقد ذلك مما لا يجدي نفعا الى الوجه الذي لا ينبغي ان يتجاوز عنه اما هي انها ان كانت امارات للعزائم الواردة على الانسان كلما مكروهة لم يصر مع ذلك فعلها بين الاكل والاكثر ملتفتا اليه ولا مبغوضا ذلك بحيث يشار اليه بالاكل اعظم مكروه حتى يصير حراما بل الاكل اعظم مكروه حينئذ لا سبيل الى حضور الاكل على ما اشار اليه والنفع ولا ضير بالتزام ما عن غير واحد من ان العبادة المطلوبة هو حصول الامتثال بالواجب الموسع وهو اظهر الامرين بحصول المطلوب في امتثال هذه الاوامر مع انها ان كانت امارات منهيا عنها لا يخفى ولذلك سلك بعض اصحاب هذا القول مسلكا آخر في تخليص انها من العالم وحاصله انه زعم ان العصيان انما هو من مقدمات الوجوب بناء على ان المقدمة الوجوبية غير واجبة فالامر بالصلوة ليس مخيرا بين حصول الشرط وعدمه لان استقام كلامه بانه غير متعبد عند لزوم التكليف بالاطلاق وللاجتزاء بالامر الغيري المتعلق بالامر الموسع ذلك بحيث يستقيم اذ الكلام في وجوب الفعل بايجاد الشرط واستقرار وجوبه غير معلوم عندنا وهو جواز تاخير الشرط عن المشروط قال وحاصل كلام ابي علي ان ذلك ان ثبت الاعم الاكثر كان مقدمة لا بيان بعيدا لاجمال بل كان وجوب الشيء مستندا لحكم العقل الوجوب مقدمته بحيث يضمحل الانفكاك بينهما كما هو الكلام غير وكيف يعقل وجوب غير الاعم مع انحصار مقدمته ان ذاك الحرام فليتامل جدا قد ظهر من اجتماع الوجوب والحرمة في المقدمة المعتبرة اراد العقل بانفكاك وجوب المقدمة عن ذيها وكلا جانبي ما ذكرناه من كون مطلق الطلب على تقدير تعصيان الاعم انما يفيد كون الطلب المطلق بمنزلة مشروطا بذلك فيكون وجوبه غير الاعم مشروطا بترك الاعم واخلاله ذلك الزمان هو اشتغاله بالغير ومن البين عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط قبل بلوغ زمن تقديم وجوبه على المقدمة المحرمة اذ الخوف وجوبها عليها فان قلت لو كانت المقدمة المحرمة مقدمة على الفعل المعرض ثم ما ذكر لمطلق الوجوب غير متحقق شرطه فيتعين تقديم واما اذا كان حصول المقدمة مقارنا لحصول الفعل كما هو المفروض في المقام فلا يتم ذلك اذ لا وجوب للفعل المفروض قبل حصول مقدمته ووجوبه فلا يصح صدور من المكلف به فتصير الاستانة الى ذلك قلنا يتم ذلك اذا قبل بوجوب تقدم حصول الشرط على المشروط بحيث الوجود عدم جواز تاخير الشيء على الشروط الا بان يكون وجوده في الجملة كافيا في حصول الشرط واما اذا قيل بان ذلك كما هو الحال في الاجازة المتاخرة الكاشفة عن صحة عقد الفضولي بعض محققي الاخباريين المقدمة من الصلوة على الاخبار المتاخرة منها فلا مانع من ذلك اصلا فانا نمنع ان المكلف على اصل العبادة بحصول الشرط المذكور بمعلق الوجوب ومع تعصيانه بالفضولي بل نستند في ذلك الى ما ذكرناه من ان مطلق التكليف بغير الاهم انما يتاتى مع عدم المانع من كالاهم مما دون قليل وقد برء عرفت ان مطلق الشيء المانع وجوده الاهم لكن شرطا واما الاجازة في الفضولي فقد بنينا وتحملان القاعدة مقتضى بالقياس على العقل بالكشف الحكمي واما الكشف الحقيقي فالاوامر الواردة بالفع ضعيف الغاية فتحمل لا محالة على الاستقبال بعد كونه من الاول الى من شانها الفعل كالذي في المقام ولذلك قد اعرض عن عقد المسالك ايضا بعض من تبعهم في اصل المطلب وهم تعريض على ما فوهم من الفرق بين الوجوب للشرط والوجوب للمعلق وضعفه ما ذكرنا من عدم سعقول ارجاع الشرط في عنوان الشرط هو الوصف لا عنوان على المشروع عن الشيء باعتبار لحوق الشرط له ثانيا بعد جعله الغرض بينهما فحال من نوعي الوجوب واعلم انه كما يصح ان يكون وجوب الواجب على تقدير حصول امر مقدمة وتكون بحيث لا يجدي في تقدير ما ترك يصح ان يكون وجوبه على تقدير حصول امر مقدمة يكون بحيث لا يجب على تقدير عدم حصوله وعلى تقدير حصوله يكون واجبا بنحو حصوله وذلك كالوقوف بالمشعر فانه يجب على تقدير عدم حصوله وعلى تقدير حصوله يكون واجبا بنحو حصوله وذلك كالوقوف بالمشعر فانه يجب على تقدير عدم حصوله وعلى تقدير حصوله يكون واجبا بنحو حصوله وذلك كالوقوف بالمشعر

وكوجوب ايتاء مضمون ثانيا الضمان وجوبا لواجبا شيء على تقدير حصول ذلك المقدمة وليس مشروطا بحصولها كما سبق الى بعض من الاقطار ثم شرع على ذلك بحمل العبارة الموهونة على المقدمة المحرمة الآتية ثم واستدل على ذلك بالطلاق الاول الواردة في هذه العبارات مع عدم ما يقتضي تقييدها من العقل وهو غير تام اذ الموقوف عليه الواجب على حصول هذه المقدمة الاخبارية من قبيل توقف حصول المقدمة الغيرية الاختيارية بل كذلك الكلف وقد ذكر غير مرة ان الوقت من الموانع الاعم الغير المستمر الزمن التكليف مع ثبوت الوجوب على تقدير حصولها قبل اتيانها واما المقدمة مطلقا فليس حصولها معتبرا الجواز ان يجتمع الفعل في الزمن المستقبل من هذه الصفات وهو غير مثاوفين زمن الوجوب بان تاخرت عن الصفة التي تختص عنها بان كان نفس الفعل والمكون للواجب عن الوجوب بعين زمن الفعل فلا يبقى مورد للتكليف قال ومن هذا القبيل كل شيء يكون وقوعه حال حصول شيء آخر كالصحة المراد بها للعبادة في الفضولي فان شرط الصحة متاخر فيكون الفعل بحيث يتعقبه الاجازة وليس شرط تاخر بنفس الكلام بل الاجازة والا لانتفت قبلها انتهى وانا لا ادري من اين اصل المبنى اولا مضافا الى انا نمنع بين كلامنا ان الكلام انما هو في وجوب الواجب المعلق على امر متاخر هو شرط للوجوب وكيف يعقل بان الشرط والموقوف عليه في الحقيقة هو كون المكلف بحيث يشار اليه بالفعلي انما يشار في الامور الغير المقدورة واما الافعال الاختيارية فالفعلي انما يتعلق بها امر على تقدير سقوط الامر الاختياري بها كما في الواجب المعلق واما ان يكون على وجه لا يجب تقدمه كوجوب شرط الوجوب فلا يعقل ان يكون الفعل الاختياري الذي هو فعل المكلف عليه الواجب غالبا من حيث الشمول على ان لازم ما ذكره ان يكون الطلب على تقدير عصيان الاهم انما يفيد كون الطلب المطلق بمنزلة مشروطا بذلك فيكون وجوب غير الاهم مشروطا بترك الاهم واخلاله ذلك الزمان هو اشتغاله بالغير ومن البين عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط قبل بلوغ زمن تقديم وجوبه على المقدمة المحرمة اذ الخوف وجوبها عليها فان قلت لو كانت المقدمة المحرمة مقدمة على الفعل المعرض ثم ما ذكر لمطلق الوجوب غير متحقق شرطه فيتعين تقديم واما اذا كان حصول المقدمة مقارنا لحصول الفعل كما هو المفروض في المقام فلا يتم ذلك اذ لا وجوب للفعل المفروض قبل حصول مقدمته ووجوبه فلا يصح صدوره من المكلف وقد مر الاشارة الى ذلك قلنا يتم ذلك اذا قبل بوجوب تقدم حصول الشرط على المشروط بحيث الوجود عدم جواز تاخير الشيء على الشروط الا بان يكون وجوده في الجملة كافيا في حصول الشرط واما اذا قيل بان ذلك كما هو الحال في الاجازة المتاخرة الكاشفة عن صحة عقد الفضولي بعض محققي الاخباريين المقدمة من الصلوة على الاخبار المتاخرة منها فلا مانع من ذلك اصلا فانا نمنع ان المكلف على اصل العبادة بحصول الشرط المذكور بمعلق الوجوب ومع تعصيانه بالفضولي فان ذلك من اين يستفاد كون الشرط الحاصل في المقام من هذا القبيل حتى يجري الحكم بصحة العمل مع ان الاخبار الواردة في ذلك ان ذلك تقدير الطلاق الاهم المعلق بالفعل اذ لا يقتضي لزوم حكم العقل بتقديم بصورة الاتيان بالاهم واما مع خلوه زمان الفعل عن الاشتغال بالمحبب او مع ذلك ما مع من تعلق التكليف بغير الاهم فانا نمنع اتيانه مع توسع للماشر من كالاهم شيئا دون قليل وقد برء عرفت ان مطلق الشيء المانع وجوده الاهم لكن شرطا واما الاجازة في الفضولي فقد بنينا وتحملان القاعدة مقتضى بالقياس على العقل بالكشف الحكمي واما الكشف الحقيقي فالاوامر الواردة بالفع ضعيف الغاية فتحمل لا محالة على الاستقبال بعد كونه من الاول الى من شانها الفعل كالذي في المقام ولذلك قد اعرض عن عقد المسالك ايضا بعض من تبعهم في اصل المطلب وهم تعريض على ما فوهم من الفرق بين الوجوب للشرط والوجوب للمعلق وضعفه ما ذكرنا من عدم سعقول ارجاع الشرط في عنوان الشرط هو الوصف لا عنوان على المشروع عن الشيء باعتبار لحوق الشرط له ثانيا بعد جعله الغرض بينهما فحال من نوعي الوجوب واعلم انه كما يصح ان يكون وجوب الواجب على تقدير حصول امر مقدمة وتكون بحيث لا يجدي في تقدير ما ترك يصح ان يكون وجوبه على تقدير حصول امر مقدمة يكون بحيث لا يجب على تقدير عدم حصوله وعلى تقدير حصوله يكون واجبا بنحو حصوله وذلك كالوقوف بالمشعر فانه يجب على تقدير عدم حصوله وعلى تقدير حصوله يكون واجبا بنحو حصوله وذلك كالوقوف بالمشعر فانه يجب على تقدير عدم حصوله وعلى تقدير حصوله يكون واجبا بنحو حصوله وذلك كالوقوف بالمشعر

عليه الامر في المباشر السابق من وجوب المغفرة مثلا يجوز ان ذهب الامام عن الكلف المكور او ان تلزم بان الوجوب فيه وجوب مشروط
وشرطه العصيان وعدم علم الكلف بتحقق الشرط الواجب عليه الايمان عقيب الشروط فيها ان الحضر شكا هو الغرض ذلك لبس الكلام في
مقدمات ذلك الواجب المشروط بل المقصود هو الاشتغال بغير الواجب ولا معطل الاشتغال بالواجب قبل تحقق الشرط مع ان الهول
بامتناع اشتراط الواجب بمقدمة محرمة مطالبة لذهبها والوجه حينئذ ان تمام الشرط لا يكون الا بتمام الفعل كان مثال الاخر ان وكذلك
زمثال الصلوة والاذان المذكورة لذلك مظاهر بل يجب المقدمات اصلا ثم اشرنا على اصحاب هذه المقالة القاسية لعلمان احدهما
التزام بعد وما العقاب في المسئلة الاولى والاخر ثانيا هو التزام بعدم الفصل بعدم وقوعه على وجه يلزم بين سقوط الامر عن الواجبين
للضيقين مع اهمية احدهما عن الاخر وثانيهما التزام بعدم العرفية اذا اطلق الشيء بنفس الصلوة والعبارة مثلا مع
الاهم عن فعل الاهم ومن هنا كان تركه مقدمة لفعل الواجب الاهم عن الصلوة مثلا مع تنزيه بينه وبين فعله وبعد وضدي وضد ولكن الظاهر
وسقوط الخطاب فيه الثاء الله تعالى وهو الذي الموفق والمعين والمدينة هداية تعريف نبا سبوان للواجب الما مور به
باشارات مختلفة ومذكورة في الكلام من تحقق الواجب المشروط وما شرع عليه وتقيد باشارات الحال التشبيه وتوسيع ومذكورة
الاول بالاعلام بعضاد وصلوة وثني والثالث باعلام بعضاد هان شيء كوجوب الصلوة بعالى الاعضاء الى الصلوة سواء انزع ذلك
مما الاعجبان بعرفان التشبيه بالاشارة فيه الغرض والوصلة بالاشارة الغرض سواء في ذلك كون الواجبين للصلوة الغرض فيه
كالصلوة والحج ونحوهما او كالذبح والحرز للحلق والتقصير ونحوهما بين كل من التشبيه والوصل والتقصي والغرض وعموم من وجه
والعموم والخصوص والاشارة ظاهرة فيها والاشارة بالوضوء والصلوة وجوب الميل الى القبلة وغسل الثوب وسنه ونظيرها وما على نحو
سيجيء في تعديد بيان الوصلة الى ان الامر بالشيء الاخر الشبيه بخلافه ذلك سقوط ظاهر وكذا سقوط الامر
عليه في تعديد بيان الوصلة الى ان الغرض من الامر بالشيء الاخر الشبيه بخلافه ذلك سقوط ظاهر وكذا سقوط الامر
وفيما من الواجبات الموصلة في اصل الغرض بين الغرضين ان التشبيه مشروط بالغرض والوصلة لا يشرط فيه ذلك وقد عرفت وجهه
وجهين احدهما لزوم المباشرة في الاول بخلاف الثاني اذ يجري فيه حصول الفعل في الخارج ولو بغير مباشرة من غير المكلف الثاني
اجماع الثاني مع الخوارج بخلاف الاول بالنسبة لا يعطي ان يكون العبادة الغير مقدورة كلها فاسدا ما الاول فلان الظاهر بين الاوامر
ان ظاهر الامر الوصلة يقتضي بعدم لزوم المباشرة من الخارج هذه الواجبات بنوما لا يتبين ان يقتضي
السيرورة ان ظاهر الصيغ الامر بتوجه الكلفين المخاطبين بها كيف يحال الفاعل بغض الفعل سواء الخلو
اصلا ان لا يكون الفاعل المخاطب مباشرا له مختارا ان لا يكون نفس الفعل موا سر بل يجاد ان كان ظاهر في المباشرة يجب الخلو بعد
اللتقيد بهذا الوصفي فاما من ساعطاه ان ليس فيها ما يقتضي بذلك اذ لا نعني بالوصلة الا ما لا يكون مقدورا لغير سيره لغير ذلك لا يقتضي
شيئا فان اوا ان اولم يجز استنابة اتا هو حال ظاهر الامر الواردة في الافعال الخاصة وهي لا يجوز في العبادات
بنوع منوع بجملة من الوصليات التي لا يخرج فيها الاستنابة لا لخاصة حقيقة والجماع بجملة من العبادات الواجبة الاستنابة فيها كالحج
والزيارة ونحوهما والوجه في ذلك ان ادلة المباشرة لا تقتضي لما هو اجنبي دون واجب فيتم يكون محل الاعتراض بين الغيري
والوصلي فان ذلك لا ينفي انكار عدم لزوم المباشرة في الواجبات الوصلية مزون حصول الواجب فيها كما في مثل الوضوء والغسل
عنه غير المكلف او حصول من دون مباشرة اصلا كما في مثل تنزين ظاهر بل حصول الواجب في الخارج ومن ارتفاع
موضوعه وحمله في الخارج وما يرى من الامثلة انما هي من قبيل الثالث لا ارتفاع موضوع التشبيه انما ذا ما اعترف في الشيء الواجب
عليه الصلوة وبالجملة ظاهر الامر هو المباشرة والقابل بعدم لزوم المباشرة انما اضطر عليه الامر بين الواجبين مع ظهور امر انهما
وفائدة بما يمكن ان طالق في المقام فيجب الكلام وهو ان الامر ان كان ظاهرا في تطلق الطلب بتحقق ما لان الغرض ظاهر حصول
الفعل في الخارج على اي تعبير وقع وهو ناسعد ان يعني الغرض هو الثاني بكلام لا يكون مفاده الخصوص الحاصل لمحل كان طالق
فلم تعلق ان يعتبر ذلك لا ينافي ان يكون المراد بالامر بايجاد المامور به على فعل يقع في الخارج فانا نقول ان اريد بذلك من

تاويل في نفس الفعل بنوع نا سد فظاهر الامتناع ارادة فعل الغير من المامور وان اريد بغير ذلك من التاويل كان يكون المراد من
نحو مجاز لا يبقى ان يصار اليه بعد دليل على ما مرح به مرارا في امثال هذه الرتبة بها مان ان لي مرها فذلك ظاهر جدا و
اما الثاني فلان الغرض المذكور لو لم يحصل على استقرار الوجوب به نوعين فرفع الغرض الاول وهو اشتراط التعبيد بالتشبيه دون التوصل
ليس بغرض اجواز اعرض ذلك فاعلم انه من ما علما بما بلد احدهما عن الغير مصداقا فلا اشكال فامر يجب الاتيان بالتعبيد على
صور الاشكال كان يكون التشبيه الذي الى الجماع الفعلي الخارج هو الامر هو الغرض بالغرض الى اخره ما من التشبيه والواجب الاتيان
بالتوصل على صور الاشكال لحول ما بالفعل الما مور به في الخارج لا يدل الامر بل بواسطة الذي الموجودة في نفسه لا يشملها الامر بخير
في الاول بخلاف الثاني ما الاول فلان الظاهر هو المقصود من الفعل بعدم وقوعه على وجه يلزم بين سقوط الامر عن الواجبين
الصيغ الواب المشرب على الفعل هو المصرح به في كلام المتكلمين انما هو ما ذا ان بالفعل على وجه الاشكال والغرض والكلام ليس
في ذلك تعداد اشارة واجبين الواجبات الثلاثة من الاول والثاني من الثالث فان ظاهر الامر ما بيانا ذهب بعض الاعاظم الى ان ظاهر
مرتا من التعبيد وظاهر بعض اجلاء العصر هو الاول ظاهر في التوصلية والعلم الاخر بي صحيح ان من ذلك ما سوا فيها وجب الاتيان
بعد العلم بالامر به لا يحقق الا بعض الاعضاء والاتيان وبغير مسار مقصد الغرض به لا مسار مقصد الكلام انما هو في وجوب الاشكال فان اريد الا
شكال الجري عدم المخالفة والاتيان بما بفعل فيسلم المدعى بعد ان اريد به الاتيان بالفعل على وجه الغرض بكان يكون الداعي
الى الفعل نفس الامر هو مجموع والعقل بان الفعل ما مور به المقصود به بداهة بما يحكم به العقل بعد العلم بالامر هو عدم المخالفة
وعدم زوال المامور به في الخارج فان استند في ذلك الى ان الاتيان بغير الفعل في الخارج على يقدر ان يكون الاشكال به مطلوبا
للامر بعض المخالفة الغرض المترتب على الفعل على ما اعترف به فعول عنه ولكن الكلام بعد في اعتبار الاشكال في المامور به وليس الشك
من الامر المطلوبية الفعل فقط فالغرض على تقدير بيانه كان سركا لتخصي من الاستدلال المذكور خارج تماما عن بعد وبه اذ الكلام انما
هو في ان الامر ظاهر في الوجوب التعبيد او التوصلية او الوجه المذكور لا ما سلس لبه على ما هو فيتخي واضح بعد موافقا على التوجيه
بان ظاهر الامر ظاهر في الوجوب التعبيد او التوصلية ذا الشك انما هو في تحديد احدهما والاطلاق بد ضرهم لو كان الدليل الدال على الوجوب اجماعا او نحو
من الادلة اللبية بحيث الاستناد الى الاطلاق بتكون الامر بعد الى الخلاف والغرض في محل بين الشك في التوصلية والغرضية فانا
نقتا بالاشكال لا نه من القول بالتعبيد والاتيان وهو اعلى ليس في محل ذا الاستدلال الاطلاق الامر فيمنع شاهد التقييد
حيث ان التعبيد لا يحقق الا بعد الامر وتصحيح الاطلاق انما يتحقق دليلا ما ذا كان التعبيد مما يتخير ان يكون قبل الامر كما ذا قيل
اكرم انا واعتق رقبة فانه يتخير المكلف بين الاتيان بالعتق في الما بين مقيدا بالايمان والكفر في السواد والبياض ونحوها من انواع القيود
التي لا يحقق الامر بها ما ذا كان القيد من القيود التي تحقق الا بعد امتثال الامر والصرف المطلق فلا يقع الاستناد الى اطلاق الكلام
في نفع الشك في مثل الشيء مما نحن بصدده من مثل الشاذ فلا يدل في الظاهر في بيان امر احدهما المكتفي بيان الصغري والاخر بيان
الكبري ما الاول فلان الغرض عبارة عن الاتيان بالفعل الما مور به على وجه يكون الداعي الى الوجود الغرض فهذا من الاعتبارات اللاحظة
للفعل بعد الحظ الامر بها ما ذا كان القيد من القيود التي تحقق الا بعد الامر لا يعقل ان يكون داعيا الى الفعل الما مور به بل يكون الداعي اليه هو الغرض فهذا من الاعتبارات اللاحظة
في الفعل بعد الحظ الامر بها ما ذا كان القيد من القيود التي تحقق الا بعد الامر لا يعقل ان يكون داعيا الى الفعل الما مور به بل يكون الداعي اليه هو الغرض فهذا من الاعتبارات اللاحظة
بوجه صدق ذلك الموجود على الفعل ما مور به بل يكون الداعي اليه هو الغرض فهذا من الاعتبارات اللاحظة
الاطلاق الغرض في المادة اما الاطلاق المادة والهيئة والغرض لا سبيل الى شيء منها اما الاول فبعد ما عرفت من معنى الغرض به لا يبقى
الاشكال في ان الغرض بما ذكر لا يتوقف على الامر بشيء ولا يسع قطع النظر عن الامر بالفعل بل ارتفاع الشك في التعبيد المذكور بالاستناد الى
اطلاق الادلة من نفسها مع عدم ملاحظة الامر بها لا يتم من اعتبار الامر بقيد التعبيد بها ومن عدمه كما هو الغرض
ومن هنا لمان ينجلي الباحث الطالبي لحاصل شيئا على بعد الاشكال لا بد له من ان يحتاط ذلك بان ما مرا
لفصل المقصود بالغرض على بعد الغرض اذ لا مع بيته على ان المقصود هو الاشكال المرد لا يجوز ان يكون الكلام الملقى لافادة غرض

کتابخانه مجلس شورای ملی

المطلوبية معنى الوجه المذكور واما الثالث فلما عرفت من انه لا معنى لاطلاق الهيئة اذ مفادها ما لا نحو وغير الاختلاف وذلك
ظاهر لا يقال ان المراد بالاطلاق اطلاق المادة في محله اذ يحتمل ان تقييد الفعل بعدم الدواعي النفسانية في النفس باعتبار نحوها الشهوانية
وغيرها مما لا يرجع الى الامر حيث ان المفروض احتمال قصد الفعل الاختياري من الفاعل من دون ما يدعوه الى الفعل فلا بد
للمكلف الا اتيانه بداعي الامر فيما اذا شك في التعبدية والتوصلية يمكن الاخذ باطلاق الفعل المحتمل تقييده بعدم الدواعي النفسانية
لانا نقول ان ذلك وهم فاسد اذ لا فرق بينهما فيما يمتنع تقييده بشيء بين ان يكون القيد هو ذلك الشيء او عدم اضداده على
على وجه يقتضي بالاخرة اليه وعلى تقدير عدم الاقتضاء لا يجدي شيئا اذ لعله يكتفي بغيره كما هو ظاهر وبالجملة فالفعل الملحوظ فيه
لحوق الامر موضوع للامتثال ولا يعقل اعتباره في نفس الفعل فيما اذا اعرضه عليه بواسطة الامر المتاخر عنه رتبة ومن ذلك يعرف
ان التفصيل بينهما فيما اذا كان الكاشف عن الطلب هو اللفظ وما اذا كان الطلب معلولا عليه بوجه من الوجوه اللبية مما لا وجه له اذ ا
دل على التقييد المذكور على تقدير وجوده مما لا فرق فيه الادلة اللفظية واللبية على نحو اختلافهما كما لا يخفى وعلى تقدير عدمه فلا فرق
بينهما ايضا فالحق الحقيق بالتصديق هو ان الظاهر الامر يقتضي بالتوصلية اذ ليس المستفاد من الامر الا تعلق الطلب الذي هو مدلول
الهيئة للفعل على ما هو مدلول المادة وبعد ايجاد المكلف نفس الفعل في الخارج لا مناص من سقوط الطلب لامتناع طلب الحاصل و
ذلك في الادلة اللفظية ظاهر واما فيما اذا كان الدليل هو الاجماع فغيره ايضا يقتصر على ما هو المعلوم استكشافه منه والمفروض انه
ليس الا مطلوبية الفعل فقط وبعد حصوله لا بد من سقوطه واما الشك في التقييد المذكور فبعد ما عرفت من انه لا يعقل ان يكون
مفادا بالكاشف عن الطلب لا بد له من بيان زائد على بيان نفس الطلب فالاصل عدمه واحتمال العقاب على ترك الامتثال يدفع بقبح
العقاب من دون بيان كما هو المحرر في محله البراءة من حرمة في التمسك بالكواشف اللفظية او الشرعية اذ لا يبقى للقائل بالا
شتغال فيما اذا كان المكلف به مجملا كالصلوة على الصحيح مع الشك في اعتبار شيء فيه القول به فيما اذا كان المطلوب امرا معلوما مع
الشك في اعتبار امر خارج كما فيما نحن فيه فظهر فساد ما قرره المستدل من انه على تقدير ان يكون الدليل لبيا يكون الامر تعبديا الى الخلاف
الفرد نعم قد يمكن القول بالاشتغال فيما يكون الشك في كيفية قصد الامتثال مع معلومية وجوب نفس الامتثال من الشرع لان الكيفية
المتعلقة بالامتثال من الامور التي وكلها الشارع الى العقل ولا يحتاج الى بيان منه في ذلك فلا قبح في العقاب عليه بعد امكان
الاحتياط كما انه يمكن القول بالامتثال فيما اذا لم يكن الامتثال معلوما ايضا نظرا الى ان الشك في المكلف به حيث ان المقصود
الواقع هو امر واحد فان احتاج بيانه على تقدير التعبدية الى امر زائد على بيان نفس مطلوبية الفعل ظاهر كما لا يخفى ثم لا يذهب
عليك ان ما ذكرنا من احتياج التعبدي الى بيان زائد عما يدل على الطلب لا يلزم ان يكون للفعل ثوابان احدهما لنفس الفعل والثاني
للامتثال الذي هو الامر الملحوظ فيهما كما توهمه بعض من لا دربة له لما عرفت من ان المقصود شيء واحد فلا يعقل تعدد الثواب والعقاب
والله الهادي الى سواء السبيل هداية بعدما عرفت ان الظاهر من الاوامر هي التوصلية فهل هناك ما يقتضي خلافه
من الادلة الخارجية عن مقتضى الامر قيل نعم والتحقيق انه لا دليل على ذلك وقد يمكن الاحتجاج للاول بوجوه الاول قوله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ونسبه بعض الاجلة الى العلامة والموجود من كلامه في النهاية مخالفة للمذهب
ان المطلوب في المقام هو اثبات الاصل في الاوامر وما دام به العلامة فيه اثبات اشتراط النية بنية القربة فلا يجدي
حيث زعم عدم اشتراط الوضوء بالقربة والظاهر انه تبع في ذلك المحقق في المعتبر حيث قال في نجب الوضوء ويشترط
نية القربة لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ولا يتحقق الاخلاص الا مع قصد القربة وكيف كان فالاستدلال
بالاية على وجه ينطبق على المدعى في المقام باحد الوجهين احدهما ان يقال ونتم حصر المامور به لاهل الكتاب في العبادة والغير
لا يتحقق الا بقصد الامتثال فيجب عليهم الامتثال ويستصحب هذا الحكم في شريعتنا ايضا لما تقرر من جواز استصحاب الاحكام الثابتة
في الشرائع السابقة وان لم نعثر عن ذلك فيدل عليه قوله وذلك دين القيمة اي المستقر الثابت الذي لا يناله النسخ وثانيهما
انهم قد امروا بالاخلاص في الدين وهو عبارة عن مجموع الاعمال والعقائد الشرعية والاخلاص بها لا يتم الا بقصد الامتثال

في الاحتجاج على التعبدية

دیع

ويتم في حضا بالوجهين والجواب اما عن الاول فلو جيره فبانه ان اريد من حصر المامور به في العبادة ان التعبد بالاوامر الواردة
في الانجيل والتورية منحصر فيما يأتيها بالتعبد فلان كلمة اللام للغاية كما يظهر من الاستدلال بعض اصحابنا بالاية في قبال الاشعري
القائل بالجزاف في افعاله تعالى فهو فاسد جدا لان المستفاد من الاية انما هو الغاية بل من المعلوم بواسطة ملاحظة نظائرها من الا
يات القرآنية انها لام الارادة الداخلة على المراد كما في قوله تعالى امرنا لنسلم لرب العالمين وامرت لان اكون اول من اسلم وامرت
لاعدل بينكم ويريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت فدخول اللام هذه يكون مفعولا به على ما صرح به بعضهم حتى ان المصرح به
في كلام ابن هشام على ما حكى ان القائل بعدم التقوية في مثل هذه انما ذهب ذلك لعدم قصور الفعل وعدم الحاجة الى التقوية فالمفعول به
عنده معدود لكنه لا يخالف المذكور بل يكون من جنس ما التعدية في انه الظهير يريد الله الاذهاب ليذهب وكيف كان فلا ينبغي الشك
في ان اللام هذه ليست للغاية لما عرفت مضافا الى عدم استقامة العطف في قوله تعالى ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة فانهما معطوفان
على قوله ليعبدوا وتقديره ذلك تكرار العامل كما يؤذن به حذفه في المعطوف منهما ايضا مع انهما ليسا غايتين بل هما مامور بهما دون الغاية
ومع التنزل فلا دلالة في الاية على المطلوب لاحتمال ان يكون الاوامر المتعلقة بهم لطفا في التعبد كما في قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن
الفحشاء والمنكر فتكون العبادة والتذلل من الغايات المترتبة على الاوامر سواء كانت تعبدية او توصلية وان اريد من حصر المامور به
العبادة ان العبادة هي المامور بها فقط على وجه لا يكون غيرها مامورا به كان يكون للصلوة والتقوية كما هو الظاهر ففيه ان المراد بها
على وجه الاخلاص هو التوحيد كما فسرت بذلك في لسان بعض اهل التفسير فعن الطبرسي انه قال يعبدوا قوله وما امروا الا ليعبدوا الله
الا اي لم يامرهم الله الا لان يعبدوا الله وحده لا يشركون بعبادته فهو مما لا اختلاف فيه ملة ولا يقع فيه التبديل ثم وعلله بقوله
الى قوله تعالى وذلك دين القيمة وعنه ايضا بعد قوله مخلصين له الدين لا يخلطون بعبادته عبادة ما سواه وعن الكشاف بعد ذكر الاية
اي لا يشركون به شيئا بعد ذلك ورودها في مقابلة المشركين ويساعده نظائرها من الايات القرآنية كقوله تعالى فاعبدوا الله
مخلصين له الدين وقوله عز من قائل قل الله اعبد مخلصا له ديني فاعبدوا ما شئتم فان ملاحظة سياقها يكفي عن الاستدلال على
ارادة التوحيد منها وكيف كان فالاية مفادها نفي الشرك فهي مشتملة على ام المسائل الاعتقادية والاحكام الشرعية الفرعية وهي
الصلوة والزكوة على حسب ما يقتضيه المقام كما انه جمع بين التوحيد وهو في الوالدين في قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه
وبالوالدين احسانا وبالجملة فالمنصف لا مجال له في تسليم ذلك اذ ليست العبادة على ما اصطلح عليها الفقهاء مما يجب للعقل فان
المراد بها العبادة هو التذلل والانقياد ويعبر عنه بالفارسية بپرستش وبندگی کردن وسودن وستایش کردن ونحو ذلك مما لا
ليا بالمعنى اللفظي الاصطلاح الفقهاء ولعل ذلك الظاهر لا ينبغي الا طالة فيه واما الجواب عن الوجه الثاني فبان الدين له احتمالات
والاطلاقات فتارة يكون المراد به ما لوحظ من معنى العبادة كما يظهر من الايات السابقة واخرى يكون المراد به الاطاعة كما قيل في
قوله تعالى ولا يدينون دين الحق اي لا يطيعون طاعة الحق وثالثة يكون المراد به الجزاء كما في قوله تعالى مالك يوم الدين ورابعة يكون ا
المراد به الاسلام وقيل انه وضع الهي لاولي الالباب يتناول الاصول والفروع لا اشكال في ان المراد به في الاية ليس هو الجزاء
لعدم تعقله فيها على ما هو ظاهر وان الكل محتمل على التقادير لا يتم التقريب اذ الاستدلال موقوف على ان يكون المراد بالدين
خصوص الاعمال الفرعية المامور بها في الشريعة ولا دليل على ان المراد به في المقام هو خصوص ذلك مع كونه معنى مجازيا
غير ظاهر من سياق الاستعمال لا يقال يتم التقريب على تقدير ارادة المعنى الاعم من الاعمال الفرعية والعقائد الاصلية
كما هو احد الوجوه المحتملة فيما سبق لانا نقول ذلك لا يتم على تقدير ان يكون المراد بالاخلاص هو قصد التقرب وهو غير معقول
في العقائد الاصلية كما هو احد الوجوه المحتملة فيما سبق لانا نقول ذلك لا يتم على تقدير ان يكون المراد بالاخلاص هو قصد التقرب
وهو غير معقول في العقائد فان قلت لعل المراد بالدين هو الاعمال التي يجري بها شريعة السيد باسم المسبب قلت بعد كونه
مجازا لا يصار اليه الا بعد الالتزام لا يجدي شيئا اذ يكون محصل مفاد الاية على ذلك التقدير وما امروا الا بالعبادة والا
نقيادها حال كونهم قاصدين للتقرب الاعمال التي يجري فيها فيكون قصد القربة معتبرا فيما يترتب عليه الجزاء وظاهر ان السجات

الثواب مشروط بالامتثال كما نبهنا على ذلك فيما تقدم والكلام في الشرط المشروط التكليف بالضد دائما احدهما من الطرفين جائز سقوط التكليف مع عدم ترتب الثواب والعقاب دائما ضائقا ان الظاهرين الذين هو العبارة الوجوب والاضداد للضد الوجودي عن عدم ضده الاضداد بالانتفاء لغير وجهه الوكيم فيكون المراد بالضد ما وجودي بالانتفاء والثاني الحال الكائن محاصين لد الضد والاضداد من غير اخذ الاضداد بالانتفاء غير لا ينظر الى ما ذكر القاسم المتقول والاباث الشاهد لما في السائق على ما عرفت ولو تنزلنا وانضممنا عن ذلك كما يجب الآمر على ايسجا به على ارادة وجوب بنهاء الغرض بل يزم تخصيص شيخ لا يكون الزام الاغراض الاوامر الواردة من شرعنا انها واجبات فوصلية والعقاب الثاني الاجل الاشكال الثاني قولهم اعتدوا اطيعوا الرسول واولوا الامر منكم وجه الدلالة ان الاطاعة تما في امر بها وهذه الاثر والضد في الاعتضد الاشكال فجيب لك في الادام نظرا الى وجوب الكفاءة فكون هذه الاثر حاكمة على جواهر الاوامر الواردة في المقام الخاتمة نظر ورود قولهم تردسادعوا على الاوامر الخاصة على القول بكلامها على الفور والجواب عندان الاطاعة تارة تطلق ويراد بها الاتصدق بدون ضد الاشتمال على ما هو منا طالا استدلال وتارة تطلق ويراد بها عرفي عدم المعصية ولين يجوزان يكون المراد بها في المقام هو الاول اذ على تقديره ان يكون الطاعة الرسول ولعيد ايضا بمعنى ضد الغريب لسريع ان الاجماع قائم بعدم وجوب الطاعة الرسول بمنا المعنى اذ لم تعل يجوز ضد الغرب آية ٥٩ احد من العلماء ولا يكون ذلك ان الطاعة اسد بمعنيها هي الطاعة الرسول اذا الظاهر من تكرار الامر تكرار المامور به ولذلك اوردنا في الاستدلال هذه الاثر مع انه يكن الاستدلال بالثر لو يكون فيها الا الطاعة مذكورة بدون سلنا ولكن تخصيص الاكثر من العمومات في القرآن الكريم وغيره كاف في الامر بالطاعة الوالدين اذ لعب المراد بها في الاجزء عدم المخالفة وكذلك قولهم من يطع الرسول فقد اطاع اسد ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا فان مقابلة الولي بالطاعة من اخوى الشواهد على ان المراد بها والاثر عدم المخالفة وقولهم اطيعوا اسد واطيعوا الرسول فان قولي فما تأمرنا عليكم بالحلم وان تظلموه بشدد اوقوله اطيعوا اسد ولا تطيعوا الرسول فان قولي ان الله لا يحب الكافرين وان الظالمين وان الطاعم بعد الطاعة اسد ومن عصاكم فقد عصى اسد فان مقابلة العصيان كمقابلة الولي بوقد بالمرة بنما ثم ان ما ذكرنا من ان المراد بالطاعة هو عدم المعصية لسبي على وجه الجازة بل استعمالها في ان يكون المعصوم امر من المدلول اللفظ على نحو الظاهر على وجه لا سبيل الى الثالث عن ذلك المعنى المعصوم الاعم الاعلى وجه الغير المعيد لمعصوم المراد على الوجوب الشيخ فان المعصوم بنا المعيد بما مع انه لا يمكن ان يكون المفاد اللام الدالة عليه بالمجازة المعصوم بهذه الاوامر بها لا يجوز عدم الترك الا ان اللفظ المعيد لذلك المعنى يفيد معنى اخر يوم اراد ان ابيك عن ذلك فالجاز ما يجيبان بصار السادات عليه الدليل كما عرفت ذلك وبي انخضنا عن ذلك وقلنا بان المراد من الاطاعة معناها المتقدم فلا نسلم انها حاكمة على الادلة الخاصة اذ العلما وجب تقدم الاهم من جهة ان يكون مناطا للاهم فيما لا اشكال وجب مسلم وفعل الصلوة واجب يجوز ان يكون سقوط الاهم الاول مع عدم سقوط الاهم الثاني بمعنى سقوط المكلف به فيها اذ الاهم الاول موضوع الاطاعة على ما عرفت فيكون سقوط الاهم الاول رافعا للمعصية المرتب على مخالفة اذ ان كان موجبا للعقاب المرتب على العصيان بواسطة الامر الاطاعة الان ذلك خلاف الانصاف اذ لا التزام بمثل ذلك لعدم خلاف الاجماع لان سقوط الواجب لو كان موجبا لعدم ترتب العقاب المرتب على تركه لما صح ان يكون موجبا للعقاب المرتب على ترك الاطاعة بواسطة ارتفاع موضوعه كما لا يخفى فتدبر في المقام جدا الثالث قولهم الاعمال الا بنية ونظيره قولهم انما الاعمال بالنيات وفي لد الاول انا نمنع العمل ولا نعلم الا بالنية ولا نهم الا بما صار السنة وفي لد الثاني ما نحن بصدد الدلالة على ان العمل عبادة عن طلق الافعال التي يتعلق بها الامر الظاهرين الامور الواجبة والندبة عبادة عن ضد الغريب وبنى العمل عبادة عن الثير بوجب لكذب ولا بين جملة على التي كما في دوادة تكون لا صلوة الا بطهور فالمعنى لا يتحقق صلوة واجبين الواجبات او من الثاني المطلوبة من ان من سقوط الامر فراغ الذمة واستحقاق الثواب لا بضد الغريب وهو المطلوب والجواب عندا لا نمنع كون المراد من العمل طلق الافعال الواجبة بما الظاهر بالخطاب وبدة

لفظ العمل في نظائر هذه المقام ان المراد بالعمل خصوص العبادات كما قوله العالمون كالم هالكون الا العاملون وقوله لا عمل الا بنية ونظائر هذه المقام ان ابيت عن ذلك فلا بد من حمل على ظاهره لغير وهو مطلق الافعال من دون اختصاص له بالواجبات وليس هذا مما يخفى بر احد على كل عمل ولو كان من الافعال الغريبة والجوبية الغريبة وغيرها فضلا عن الشبيه وبانها منع كون المراد بالعمل الغريب وضد الغريب اذ المقصود من لفظ النهي عرفا لغة ليس الا الزجر عن الفعل الى الفعل ولا دليل على ان المراد بالنهي المقام هو ضد الغريب فانه ما وفي الباب لا شرح على اعتبار ضد العنوان في الفعل فالم يتحقق ضد الفاعل الى عنوان المغاير الفعل ولا يتحقق ضد مترد لا مغاير مع ذلك فليس يجوز حمل على ذلك المعنى الضاهر ارادة وجود ذات العمل مع عدم العلما في عنوان المغاير فلا يتجه رجوع النهي الى الذات فلا بد ان يحمل العامل الافعال الاختيارية من حيث انها اختيارية فكون المراد ليس العمل الاختياري وجودا مالم يكن مقصودا ومع ذلك فلا يجوز حمل على العمل الضاهر ارادة وجود فلا الاختياري عن ضد الغريب ضد الجوبي مثلا اذا كان لعنوان العمل اذا كان لعنوان ومن مقدورة مع تعلق الضد بأحدها فانه يكون في ترك الفعل اختيارا ان يكون احدهما وبنيه مقصودا للفاعل فيما لا يكون اختياريا باعتبار عنوان الغير المقتضي الترك وهو ظاهر فلا بد من ان يحمل الوارد على ان الفعل الاختياري عنوانه الاختياري عن غير وانع الا بعض الى في ذلك العنوان هذا اما الغير فهو خلاف ظاهر الوارد واما ما نحن فيه فلا يخفى ان المراد بالمعصوم من الوارد بالمعصوم الافعال المعينة وبعد لم على اعتبار الغير فيها فلا لا لانا نمنع على المطلوب يجب على ان يحمل على ما ذهم يتخصيص شيخ لا يكاد يلزم بنهي من لم سكر فالامر ابين عن الغير وبين الغير في الوارد بالضد لكفاية المذكورة ومن اولم يدفع ظهور الاحمال الاختيار لا سلم ظهورها في غيره فلا يجدي الاستدلال لكان الاجمال واما قوله انا لا نعلم ان التباث نقدم على ما اوله لفظ الا ان معنى اصحابنا على احكام الاسناد افادوا بان ثبوت شيء لشيء مشروط الوجود المثبت له فيما لم يعلم وجود المثبت له لم يعلم ثبوت ذلك الشيء له وهو كما ترى فان الشيخ الى في لنا كلا بين ليس بجعل بل يكون معناها معنى الرابطة الناظرة والاحتمالات المشورة وعلى تقدير التسليم الاخوى واما قوله لكل منها من ان الظاهر عدم انتهاء بين من المعقود فلا يجدي للاستناد اليه فانا نقضي ان مقتضى الاوامر الخاصة على ما عرفت لا يوجب على الضد الخاص الا عدم الامتثال لا عدم الامتثال مطلقا ولا يخفى ان الاصل الثاني فضد الثالث لا يدين الفضد بمقتضى اصالة البراءة او اصالة العدم وانقد الماضي هداية بعد ما عرفت من ان لا دليل على ان ضد الغريب الاوامر فضلا هنات ما يدل على اعتبار ضد العنوان في المامور به الا وجهان بل قولان مذهم جماعة الى الاول والمذهوم الثاني وقبل التعرض في الاستدلال ينبغي ان نعلم انه لا اشكال في ان الفعل انه الم يقع استناده الى المكلف بوجه من الوجوه لم يكن جزا في القرب ولا الاكواء وتعدد والفعل دون ما انه اصل له الذي اوكلها الظاهرين الوجهين ودون ذلك لان الفعل المامور به هو ما يكون مستندا الى المكلف ما يدعوني لفظ الفعل حقيقة بما يقع لغير ان كان جدا لعن المحقق المقرب من فهم الفعل الى الفعل اختيار به الصادر من القادر المتمايز بحيث يصح اسناد المصدر من الفاعل الموجب معنا فانا الى ان لفظ الفعل ما لا يعتبر كونه مختصة ان يكون المامور به عنوان الفعل بل يصدق على الفاعل الموجب بوجه ما ولو بواسطة ان الضرر المامور به نصر فيجز فيما المغرب يصح استناده الى الضارب وغيره كالضرب يخصه فلا يعتبر في مثل ذلك عبد بالضرب مثلا اخذ به من ظلم انه وارضه على احد لم يكن العبد مثلا ولعمل ذلك مضروع عنه عند هم ولعلى يذلك ما ان اصح استناده اليه ولكن لم يكن الفعل واقعا على شهود كما ان اوقع منه نما ما ولا بانه ارادته الضاناث ان الفعل لا يصح استناده اليه ولكن الواقع في مثل هذا الموارد المكلف به لعدم يصرف الى ما هو مقتضى لدولو بوجه فلو دفع من ضرار يكون مشهودا بر لا بعيد وعوى عدم الاجزاء فيه وان لم يكن في الظهور بمرتبة العنوان الاول كما لا يخفى ولا اشكال عينا في وجوب المقدمة اذا كان ما لا يتم الا بالالتفات اليه وتخطي ذلك ان الفعل دائما عبارة عن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق مثلا وتخطي ذلك الذات لا يتوقف على قصد الا ان لذلك الفعل وجها واعتبارا

واعتبارات لجهلها بعينها اذ كان ذلك مقصودا فلا خلل للحركة اما المتعلم بالكسر فالتعلم مقصود اذا خلل الغرض بهذا العنوان فلا مانع من تعلق الطلب بالمقصد بهذا العنوان وبين الفعل الواقع فلواوامر بان يسند الضرب بيده الى زيد فجعله الفعل بالاحراء مختلفا في التعلم ولعل ذلك اعتباطا هو انا لا نسلم كون العنوان يمنع على وجه الاختيار مع وقوع ذات الفعل ولو سلم عنوان الحرقية وبا ومعدى العنوان الذي لم يمنع على وجه الاختيار وكيف كان فالحق الذاهب الى اعتبار القصد بوجوهه الثلثة احدها ما ذكره الفعل الواقع على وجه الاختيار وعنوان وبين الفعل الواقع فلواوامر بان يسند ضرب زيد بيده الى عمرو فجعله في الواقع مقصودا اسند ذلك وعوى عمرا له وان ارتكب الاضراف وان كان كذلك الا انه ممنوع اشد المنع الثاني من الامور المقربة ويحمل ان الافعال الاختيارية لا يقع اختيارية الا بالقصد اليها وهو عمل وذا كالبيان الشرعية او الافعال الاضطرارية خارجة عن مقدور المكلف بمنتج تعلق التكليف بها الى ان الافعال الغير المقدورة يجب ان يكون متعلق التكليف هو العناوين المقصودة وهو المطلوب الثالث ما تميز معنى الاقامة فانا نجد من نسبة العمل الى شيء مكتوبة وغيره وهذا يوجب التأثير فلا يكون مع المباشرة وقد يكون بالامر والبعث كما يقال فعل السلطان فلانا والافعال المطلوبة من المكلف اما كان مطلوبة ما هو ان معنى الغير دون الباقي وذا يجيء لا يكون الا بالامر والبعث الذي وهما او نحوهما ان الاسم المقصد الشعور يلزم ان لا يجد ذكر المكلف بمنتج الا بالمقصد والرابع مؤلف لاعمل الا بالنية على ان يكون المراد من نحو العمل في الاثر بالنية ان عنوان الغير المقصود كنحو ما التكليف نحوه فالجواب اما عن الاول فقد مر واما عن الثاني فبمنع تحقق المرجع وهو عنوان الفعل المتأثر للمأمور به والفعل المقصد لما يجده احدهما ما يجد قبل الطلب به لخصوص الضرب مكان او زمان او نحو ذلك مما لا يجوز ثانيهما ما يجد بعد ملاحظة تعلق الطلب كما لا شك في عزم من امر بضرب زيد بعض نفس الطلب والعزم لهذا الوجود الثاني من قبل الاول لا يجدي الامور به على الاشكال فيه والشهود بعضه بعد الامر ايضا مما حكم على افراده الغير الواقعة بحدث بنفس الطلب في المأمور به فلا مصحح لاعتبار وجودها بنحو الغير بعد تحقق الامر لان الطلب يتعلق بما يحدث فيه وليس لدليل على اعتباره وجود ذلك فاما على القدرة المعتبرة في المأمور به بالنية فلا يكون معتبرا فيه مع قطع النظر عن تعلق الطلب بالفعل الغير المقدور وثانيا بكون بواسطة اشتماع تعلق الطلب بغير المقدور فاذا كان من القسم الاول لا يجدي عدم الكفاية فيما اذا الى المكلف بغير المقدور لان الواقع منها مأمور به والمأمور به شرعا واما اذا كان من القسم الثاني فعلى ما عرفت لا يتوقف التشبيه بعد الطالب الذي نقول ان الطالب اذا طلب غير مقدور بالاطلاق فيه ما وجد منه من المكلف على وجه الكمال بالنية الى ان التشبيه يتعلق بطلبه بذلك الفعل المطلق واما عدم وفاء المقتضي الطلب بتجويز اجزاء لا يتوقف على رفع الاطلاق لانه مقصور في الطلوب وبعد اعترفت فيما تقدم من صدق العناوين التي قطع مأمورا بها على الافعال الواقعة من جهة من المباني اختيارية لا ينفع الاشكال كما يأتي كل وزير الامراء الذي يطلق عليها عنوان المأمور به لمطلوط التكليف بحصول المأمور به فلا شك ان اوامر من اشياع يتعلق الطلب بنفس المقيد ودون مقصودا لا مرجوا لفعل المقدور فلا سبيل الى اثباته بنوع من ان اراد عدم تعلق الطلب به بواسطة مضاف حاصل من نفس الطلب ومقصود موجود به نسلم لكنه لا يجدي بل ذلك يكون ما اراد ان يطلبه الطالب امرا عاما لا يمكن ان يقع عليه الطلب على عمومه كما انه يمكن ان يكون امرا مخصوصا لا يكون اظهاره لنفس الطلب كوني الاوامر المخبرة على ما عرفت فان قلت الفعل لا يكون واجبا الا بالطلب والمفروض عدم تعلقه به لوجوه الى المقصد الثاني من الامور المقربة وهو الفعل الشامل للمقدور وغير المقدور فلا يكون الفعل بعمومه واجبا وحق لا يعمل سقوط التكليف بغير الواجب لا يدل من دليل ولا دليل على ذلك ان سقوط التكليف بغير الواجب فيما اذا كان بواسطة حضور الطلب بعد معلوم شرعا واما ان يطلبه هو الفعل المطلق مما لا يحتاج الى دليل لحصول الحضور بذلك ولا يعقل طلب الحاصل فان قلت هب ان الطلوب مطلق ولكنه يجب الاخذ بمقتضى الطلب وتقييده اثر ذلك نقطة للتظاهر الفساد بعد ان الوجدان قاض بان المطلوب هو الفعل

فيما اذا كان الطلب غير موجود في الطلب ضرورة لزوم اخلال نسبة الطالب الى الافراد ولو كان المطلوب عنيدا والمقرر من خلل الاطلاق المطلوب فان قلت لو علمنا ان المقصود هو الاول كان الوجه ما ذكرت ومن ان الملك العلم بالمقصود فلنا ليس كذلك من اطلاق المأمور به ان المقصود لو كان امرا يخصوصا كان على المتكلم بيان ذلك فلو عرفت فيما تقدم ان الاطلاق تابعا يجيء واسطة في ثبوت البيان مع وجود الكلام في مقامه واما اذ اكان في المقام يصلح لان يكون بيانا فلم نحن عند الاشتباه الى الاطلاق حاشا كما تعلم نحن عليه فاعلم ان لو كان المقصود هو الفعل الخاص المقيد بالقدرة لاغنى عن ذلك التشبيه بجواز الاتكال على ما يفهم من نفس الطلب لو واسطة وضوح شائع بين المقدور بمنع شائع بين المقدور معتادا الى ان يكون القول بان القدرة مأخوذة في نفس الفعل قبل الحوق الطلب لاحكام الشرعية المقربة عند العظيم من تبعيد الاحكام الشرعية بالصفات المحسنة والمقبحة فانا لم يكن الفعل مورد الحسن والقبح لا يصير متعلقا للطلب لا يكون مورد الحسن الا اذا كان الطلب فانه يحسن الطلب بالحسن والقبح انما لا يكون فعلا اختياريا الا اذا كان مقدورا ولا يكون مقدورا الا اذا كان مقصودا الا ان يقول ان الفعل الاختياري لا يكون فعلا اختياريا الا اذا كان مقدورا ولا يكون مقدورا الا اذا كان مقصودا الا ان يقول بان الحسن والقبح انما يتحققان الاختياريين الاختياريين فالجواب ما ذكرناه سابقا من ان نسبة الفعل الى الفاعل كذا افاده الاستاذ وعندنا اوردت عليه ذلك الا انه بعد في الاجمال لا بد من التأمل فنقول واما الجواب عن الثالث فبيانه ما سبق من ان نسبة الفعل الى الفاعل ليست نسبة العيب والامر بل انما هي الايجاد فوقوع انما عليها على حد سبق في ثلاث وعاهما ما لمباشرة وحقيقة في الاعمال الصادرة منها انما هو التأثير بواسطة انها الظاهرة بها واما التسبيب دون الالقاء فعدمنا عن ذلك ولكن بينا ذكره منا ان امثال بان القوم مورد بر اذ لولاه لامتنع امر بداد عدم حضور لا يجدي من نفسه ما يدعوه الطالب فلا يطلع الطلب من دون حضور المطلوب لان ذلك محال من الشخص لا يمكن ان طال على ذلك التقدير بان القوم مأمور بالضرب وليس بارم من التسبيب حضور الفعل المأمور به كذا افاده الاستاذ وغير نظر اذ بعد ترى ان نسبة القوم الى نسبة الفعل الى المأمور به هو الايجاد دون التسبيب الا ترى ان التسبيب لو سمي ايجادا بالتسبيب بالسبب الى عنوان المأمور به لا مطلق الفعل ولو بعنوان اخر فندري واما الجواب عن الرابع فهو في الصادر الباطنة محصلة انه لا يخفى من الروابر بعد ما وجه المحمل فيها شيء بل لو كان ولا بد مدل على اعتبار العقد في الاعمال العبادية فقط دون البعض اعتبار الفعل الى العنوان فيها لا تحقق في المقام ان الاوامر الوقتية في الغرض انما هي العبادات بحيث يها اعتبار العنوان لان الداعي فيها لا بد وان يكون هو الامر وهو لا يدعو الا بالعنوان الذي يتعلق به الطلب فلو فرض وجود الفعل في الخارج من غير ان يكون عنوان المأمور به مقصودا لا يعقل ان يكون هو الداعي الباعث فلا يحقق الغرض والمفروض وجوبها بعد اعتبار السر في عدم صدق الامتثال عرفا عند عدم القصد واما لو لم يطلب كوضا من العبادات فلا يجب فيها اعتبار العنوان على ما عرفت ولا قصد العنوان لعدم دليل يدل على ذلك نعم لو ابدى الاشكال بالاجماع والمرتكز في حصله يجب قصد العنوان لو توقف قصد الطريق والعلم ظاهر عند الهادي الى سواء السبيل انه مع عرفت فيما تقدم فرجع سمعك ان سعي القاصرين عنا جواز اجتماع الحرام مع الواجب الوصلي وبذلك نوهم اشارة من التفكيك وقد عنينا فيما تقدم ان ذلك على تقدير تسمية ليس من ذلك في شيء بل يقع على اعتبار قصد الطريق وقد بينا في المقام بما هو الحقيق عندنا في ذلك فاذ قد مننا انا كان على سبيل التنزل ومعارضة الباطل بمثله نقول لا ريب في عدم حصول الامتثال فان التفكيك بالاثبات بالغير الحرام ازمنة كونه حراما لا يعقل توهم الامر المبرم عدم الامر يمنع ان يكون الداعي في الاثبات هو الامر واما الواجب الوصلي فلا اشكال في انه يتوقف حصول الامتثال كذا ابد الاثبات على ان ذلك الوجه يعمل يسقط التكليف لا ينفع موضوع الواجبات الا وحده المكلف في ترك المحرم او انه الواجب يحقق ان لم يكن على وجه الامتثال ويجب ظاهر الوجه المذكور هو الثاني والتحقيق هو الاول اذ لا وجه لارادة الغرض المحرم بالامر الدال على الوجوب لارادة الجامع الارادة والكراهة من شيء واحد وسنعرف فيما بعد ما يدل على الفول بجواز الاجتماع ومع ذلك لا يتوقف

تذنيب
في عدم اجتماع الحلال مع الواجب التعبدي

بين التمسك بالعموم فان القائل بالجواز يدعي حصول الامتثال في التمسك بالاول اتفاقا وبالجملة مع القول بالامتناع لا يكون
للغرض بين الدوام القطعي على ما ذكر وجب بالغرض كما سنقف عليه فان قلت لم لا يكون القول بان الاتيان بالغرض المحرم ليس مسقطا
لتنافي الموضوع بل هو الاتيان بالواجب فيقال الى هذا تقدم من امكان ان يكون المقصود من المطلوب تحصيل ان يكون عدم الوقوع
الغرض المحرم بحاسطة حضور المطلوب مع وجود المصلحة فيه اتفاقا وذلك وان كان بعيدا في ظاهر النظر الا ان الواقع
فان المثالين من اوامر ما هو فيد العنوان او كيف المحرم ثم عرضه الطلب لا يخرج الغرض المحرم به عن كونه مطلوب الطلب كما قلنا
هناك وبظهر الثمرة فيما لو اتى بالغرض المحرم نسيانا كان حاصلا في الدار المغصوبة مع عدم التفات الى الغصبية والحرمة بعد
ذكرنا لا يبعد سلوكه فيها لحرج الصلوة الواقعة في الدار المغصوبة من عنوان الامر بالصلوة ويقع على ما ذكره ولا ينافيه
لان ذلك بالموصل حيث كان لا يخلو لحرمة اتيانه بغرضه اتفاقا فالظاهر ان الامور الواجبة لا يعرف الامر على وجه لو نقل
ثلث الشرب يلزم تنبيه الجمع البكارة الغرض المحرم من المامور به مع قطع النظر عن الامر لا يخلو اما ان يكون
يلزم اجتماع الارادة والكراهة في امر واحد واما الامور التي لا يعقل الارادة الغرض منها مثل التحرز للجهل يعقوب للذة
الظاهر ان لخصائص المطلوب بالعلوم والمقدور بواسطة امتناع تعلق الطلب بين حيث هو مقدور في نفس الطلب بان الغرض
وعند الغياس لا يجوز تعلق الطلب لاحد المشتركين الواجب الحرام اذ الجمع اتيانهما بان لا يلاحظ خصوص الغرض المحرم
وبطلان اللازم من حيث الخصوص لا يستلزم بطلان العام من حيث انه لان ادعا الشوب الى الغرض المحرم الذي
نغرب بيان او يجعل العموم وان لم يسر الحكم الى الغرض المحرم نغرب بعيد كما هو ظاهر لمن تدبر وتفصيل الكلام
في المقام موكول الى محله انشاء الله تعالى هداية تنبيه الواجب لغرض اختلاف ودواعي الطلب
على وجه ظاهر كما سنعرف الى غرض وغرض تعلق الطلب فان تعدد بهما موقوف على تعدد وجوه ان متعلق الطلب يكون
امرا معلوما فان اذن على وجه يكون في تعلق الطلب به من غير جاعلة الى غاية خارجة عن حقيقة المطلوب فلا بد ان يكون
ذلك غاية الغايات فاذن هو الداعي الى كل شئ وهو الدعو نفسه كما في الغرض بعد الكرم والقرب البعد وكما يوجب
والاختياب تما يحظر فانه هو الباعث على فعل الطاعة والداعي الى ترك المناهي والسهات ويلزم ان يكون للمطلوب
في الامر حصول في نفسه لاحصول له الحاصل المترتب عليه فان يكون امرا يترتب عليه فانه خارج عن حقيقة المطلوب وهذا
شهود على وجهين احدهما ان يكون ما يترتب عليه امر لا يكون متعلقا لطلب الظاهر فيكون من قبيل الخواص المترتبة على
الافعال التي ليست داخلة تحت قدرة المكلف حتى تتعلق الاوامر بها بنفسها وثانيهما ان يكون الغاية الموجبة مركبة المكلف
من مقدور لبعيد فالغاية فيه هو الوصول الى واجب الجوهر او ان كانت الغاية الاولية هو الكون الذكور وهذا القسم
ايضا شهود على وجهين لان الفعل الغرض الذي يتوقف على وجود الفعل المطلوب قد يكون مطلوبا بحال تعلق الطلب بالفعل
الاول كما في جميع المقدمات الوجودية للواجب بعد دخول الوقت وقد يكون مطلوبا بعد وجود الفعل الاول في الحال
كما في المقدمات التي يجب ايجادها قبل دخول الواجب مثل ما عرفت في بعض المباحث السابقة واللازم في هذين القسمين ان
يكون الغرض مطلوبا اما في وقت تعلق الطلب الفعل او بعده اذ لا يعقل ان تتعلق الطلب بفعل بواسطة التوصل الى فعل فوت
مع عدم تعلق الطلب بذلك الفوت اصلا واذا تبين ما عرفت ذلك فاعلم انه قد ترتب على كلام منا في احد وجوه الواجب النفسي بما
امر بالغير والغير بما امر به لاحل غيره وعلى ما ذكرنا في التمهيد يلزم ان يكون جميع الواجبات الشرعية او اكثرها من
الواجبات الغيرية اذ المطلوب النفسي قليل بعد في الاوامر بل جملة مطلوبات الاحل الغايات التي هي خارجة عن حقيقتها
فتكون احدهما غيرية فعكس دليل مران يكون الاحوال غيرية طرد الانتفاء الواسطة لانتفال الامر بالكون مطلوبا للغير الذي هو
لاحل مطلوب حاصلا وغير متكون المراد بالغيري ما امر به لاحل حاصلا وغيره فيه على الاول دبر مع طرد الاكثر
ايضا لانا نقول ذلك فاسد جدا ضرورة امتناع ان يكون المعلل في هذا المقام هو الوصول الى الغير الحاصلة في نفسه

ودفعها الغرب الحاصل حتى نغتر وذلك لعدم ظاهرا في الاولى في حد بهما ان يقال ان الواجب الغيري امر به للتوصل
الى واجب اخر والنفسي ليس كذلك فيلم الطرد والعكس فان قلت ان الغرض فيما للتوصل يشمل الواجب لذاته امر به للغير
مع عدم وجوب الغير ذلك قد عرفت اسقاط الزائد ومن هنا يتضح لك اندفاع ما توهم من خذف التقييد بصفة الوجوب لكان كافيا
اذ الامر بالمقدمة لاجل الغير لا ينفك عن وجوب الغير لما تقدم ان النسبة بين كل من النفسي والغيري هو
الثاني وبين كل واحد منهما مع كل واحد من التوصل والتمسك عموم من وجه والتمسك اضاعة بخلاف الصلوة الدار
فانها غيرية لا توصل فيها التوصل دون التمسك وعلى التوصل لصادق فيه الغيرية دون التوصل
والوضوء الجامع للغيرية والتمسك على اشكال سنعرفه وعلى تملك من الصور المفروضة فيها ثم انه اذا علمت ان
النفسية والغيرية تارة يتعلق القصد الى تشخيصها كالغيرية المذكورة في ثلث وجوب الوجب كالجلد واخرى تشخيص حال نفسي
واجبا الذي ذلك وجوب الغيرية كالجلد نفسه وجهان مرجع الاول الى الشك في اشتراط الغيرية شيء فلا بد من العمل
الامور التي يجزى عند الشك في الاشتراط والاطلاق من الاخذ باطلاق اللفظ الدال على الوجوب نحوه والا ان يرجع
الثاني الى ان وجوب الشيء هل يقتضي التعبد او الغيرية فلا بد من اعمال الاصول التي يجزى عند ذلك من الاخذ باطلاق
اللفظ ويخفى الكلام في مقامين الاول في ان قضية الاصول اللفظية هل هي التعبد او الغيرية فعلى الاول فالدليل الدال
على وجوب الغير والدال على وجوب الواجب لدى شك في تعبده مطلقا فان في الغيرية اتكال منها ظاهرين النفسية على
الثاني تنزيد دليل الواجب لا فادة الغيرية ولا تعارضه اطلاق دليل الغير لان اعتبار الاطلاق مع عدم البيان وكما
مر الدال على وجوب الواجب اظهر من الدال على الغيرية بيان ذلك فلا بد من الحكم بالاشتراط فكيف كان فيحمل ان يكون ظاهر
الامر هو الوجوب النفسي فيكون مجازا في الغيرية او الحكم والاشتراط فقط او سقي مع اظهرية الاحد هما او
مع عدم الظهور هو القول بان صيغة الامر موضوعة لخصوصيات المتظهر في نفس الطالب باعتبار دواعيها الى
ذوي الهيئة ولا يختلف تلك الاغراض باختلاف الدواعي اختلافا يرجع اختلاف الطلب نوعا حتى ظهر بالاشتراك المعنوي
بين النوعين فان اراد القائل بالاشتراك المعنوي في المقام كما نامن المشاركة في الوجوب المشروط ما ذكرنا من خصوص الارادة
عين الوضع فهو الافلا نعرف لوجهان ولا حاجة الى اقامة دليل على ذلك بعد تمامية دعوة الوجدان من ان المستفاد من الامر
خصوص اوامر الطلب نعم قد يختلف الدواعي التي يعود بها عباد ها النفسية والغيرية فلا وجه للاستناد الى
اطلاق الهيئة عند الشك الذكور بعد كون مفادها الاغراض التي لا تعقل فيها التقييد بعم فوكان مفاد الامر هو مفهوم
الطلب مع قطع العزل بالاطلاق لكنه عرفا من الواضح ان الاضافة الى الفعل بالمتعلقية المطلوبية بالطلب المستفاد
من الامر فلا معنى لاضافة المطلوبية للطلوبية بواسطة مفهوم الطلب فان الفعل بعد بر ارد ابواسطة تعلق الارادة
وتعلقها الاول بواسطة مفهوم وذلك لعرفا كما نم تعلق التملك بالاطلاق من جهة الاحتمالين ١
المطلوب لو كان هو الفعل على وجه يكون شرطا للغير يجب التنبيه عليه من المتكلم الحكيم وحيث لم يرد يعلم ان يكون بيانا
يجب الاخذ به بالاطلاق ويحكم بان الواجب غير مشروط بالغير على وجه لو زمن اضاع الغرض الاتيان به بوجه مطلقا نعم
ومن هنا تعلم ضعف الاحتمالات التي تقدم ذكرها اما الاحتمال الجاري في النفسية والغيرية فان ابدى في تعلق الواجب
فقد عرفت انه لا يعرف منها الاحتمالات امرا ها التي لا يعقل ما يخلط الاداعي كونها احتمالا او مجازا وان ابدى في تعلق
المادة بموسيع على اطريق تعلق ان الغير يخلط اختيارا ومجازا واما الاشتراك اللفظي فساده ظاهر بعدم ما يجتمع به دليل
الهيئة كان يقال ان الواضع جعل الهيئة تارة بازاء خصوصيات الطلب التي هو الباعث والداعي الوجوب النفسي واخرى
جعلها لخصوصيات الاغراض التي هو الباعث والداعي الوجوب الغيري واما بالنسبة الى مفاد المادة فقد من تعلق

من بعد بالمذهب العلماء فلا معنى لرفع مدلول الصيغة وانما في المادة فلا دليل عليه اذ النقيض على وجه العزيمة كثير جدا
فلا شيوع حتى يمثال بالانصراف وذلك لمرظاهر ثم ان لفظ الواجب هل هو مختص بالواجب النفسي مجازا في الغيري او
مشترك بينهما معنى او لفظا وعلى الاول فهل يصرف الى النفسي او وجوه اخر الاشتراك المعنوي فيكون ملحقا نحو
سائر المطلقات ومعنى عدم الصيغة ظاهر في المعنى المطلوب فيكون المراد بسر النفسي اذ لو كان غيره لوجب ان يكون موضعا كما
يقال الوضوء عند ارادة الصلوة ولا يقع الطلاق الواجب عليه من دون تقييد هذا اذ كان المراد من مادة الوجوب
مفهوما ولا يلزم ذلك ان يكون الجدار الذي يقع لفظ الوجوب فيها جدارا خياريا دون الاثنائية او على تقدير ارادة الآلية
من مادة الوجوب لا يجزئ مدلول الهيئة كما لا يخفى على المتفطن ونظير من سيهم الفضل بين المادة والهيئة نقال بالعين
من حيث الطلاق عدم البيان في مادة الوجوب وبالانصراف في مدلول الهيئة وانما يظهر الثمرة فيما اذا وقع لفظ
الوجوب في الشرط فانه يبقى الوجوب النفسي في طرف المفهوم فيما اذ كان الحكم في المخلوق اجماليا خلافا فيما اذ وقع
الانصراف في الشرط فان المتبادر من المخلوق بواسطة الانصراف هو الوجوب الغيري فيخلو الوجوب النفسي في طرف المفهوم
وضاهر على ما ذكرنا من عدم الغيرية بين المادة والهيئة فيما اذا كان المراد منها انشاء الوجوب ظاهرا ما لو قلنا بعدم الملكية
لعلما انا شئنا من سوى المتبادر او قلنا بالغاء الذي وجيها وتكابعد المفاسد نظر ما سر اذ كان دليل الواجبين
منقطا نظر الى الاتحاد بالطلاق المادة بحيث لكم كونهما واجبين نفسيين واما اذ كان احد الدليلين لفظيا فلم يحكم كونه
الاتحاد بالطلاق المادة ويلزم الحكم بالتغيير واما على تقدير ان يكون دليل الواجب الغيري لفظيا نحكم كونه واجبا نفسيا
واما الغيريات شيء نوابع لدليله الفيد لوجوبه فان كان الاجماع المفيد لوجوبه مختصا عند عدم الواجب الذي يحتمل ان
اشار اطهر بحكمهم بعدم الوجوب لاصالة البراءة كما لا يخفى وما دليل الغيرية قطعا دون دليل الواجب فان تحقق الا
جماع على وجوبه دون وجوب مشروط الكلف من الغير فرجح الشك فلا شك في كونه واجبا نفسيا واذن لم يتم الاجماع على وجوبه
ولو صال مشروط الكلف من الغير فرجح الشك الى مشروط التوجه الكلف به والاصل البراءة ويمكن اثبات الوجوب النفسي الذي
بعد العلم بوجوبه في الجملة مع الشك في كونه غيريا او نفسيا بالطلاق الدليل الدال على وجوب الغير اذ لو كان دليل واجبا
غيريا لوجب تقييد الاطلاق الاول وهو خلاف الاصل كذا افاده الاستاد ولعل وجه لانا لا نسلم تحقق من اصالة عدم
التقييد لانا نقول ان اثبات صفوان الوجوب النفسي الواجب لانها من الاصول التي يعول عليها وان كانت مثبتة الا ان الغيرية
محل بل لان الاطلاق لما كان ظاهرا في الافراد بواسطة عدم البيان فلا منع فيما اذ كان ما يصلح لان يكون بيانا موجودا
في المقام نائل المقام الثاني في ان هل الاصل التعميم بالنفسي او الغيرية فيما اذ كان دليل الواجب ودليل الغير
كلاهما لبيين فعول ان تخلف المصوا بصفات في ذلك نوبا بتفضيل التفصيل كما اذ الفنا بالبراءة عند الشك في الشرطية والجزئية
بثبت عدم اشتراط الواجب به فعول بالبراءة قبل دخول الوقت وبالاشتغال بعد الوجوب فيما بعد دخول الوقت
اما النفسي واما الغيري فلو ترتب فائدة على اشتراط الغير به لحكم بواسطة حكمنا بالبراءة مثل طلاق الواجب على تقدير
ناوجه عن الغير مثلا ثم ان لو تعلق غرض بالغير وشك في وجوب الواجب باعتبار التقييد والغيرية فالاستصحاب في
وجوبه على ما ذكر الغرض وعدم تحقيقه لاحتمال الاحتياط بالجمع بينهما فقط واما لوجود اسطة الغير مع اشتباه احدهما بالآخر
حزن الوقت او بعده مع وجوب قضائه لتوقف تحقيق الغير الى الغير بالمرة كما لا يخفى وذلك ظاهر جدا ثم ان
هل يجوز اتيان الواجب الغيري بالوجوب قبل وجوب الغير او لا وجهان مذهب المحقق منهما فيما عرفي الذريعة الاستقلال
بالوجوب الشرطي وانحيا ناعلى الاطلاق الكلام بما ذكرنا في المقام والتوفيق هو الهادي الى سواء السبيل هداية
لا يذهب استحقاق العقاب على مخالفة الواجب المقدور لا اشكال في ترتب الثواب على الامتثال وانما الاشكال فيما اذا تعبر
خلا فا بين العدلية وان كان قد يمكن انا نشتر بعدم استحقاق العقاب على استحقاق الثواب على الامتثال فانه تعبر

الثواب على الامتثال فيما اذا امر الثواب بما يرجع الى المنافع الاخروية بحيث لو لا الاكتفاء عنه بالنعم العاجلة الا امر لامتنع ذلك
على بشر ان الوضوء فعل الا مدلة الدالة على الثواب على ظاهرها من تعينها نارة والخيارة وصل يجب ترتب الثواب والعقاب
على الواجبات الغيرية بمعنى استحقاق الاتي بالواجب الغيري وما تركه على وجه الامتثال والمخالفة للثواب العقاب
عقلا ام لا والذي يقتضيه النظر او فصل بينهما ان كان الوجوب الغيري مستفادا من خطاب اصلي فيترتب دون غيره فلا يترتب
او بفصل بين الثواب والعقاب وبقال بعدم في الاول ويترتب في الثاني وجوه بل لعل الاوفق بالحق وجه ثالث الى
الاول ينهم بعض افاضل المتاخرين وشاد ان قال المشهور بين الاصوليين ترتب العقاب على ذلك المامور به شرعا على
تقدير كون الامر للوجوب ويستدل على ذلك بانه لا اطاعة ولا عصيان ثم اقول ان الواجبات الغيرية قابلة
اصطلاحا مع ذلك للعقاب جلبا اصلا على ما ينبغي ثم قال ومن عاصرناهم من اهل عصرنا لم يعدوا الواجب لغيره والغير ذلك
الاول يجب للعقاب على نفس الترك وانما الواجب الغيري الذي يقضيه لتطرق ترك يجب للعقاب من حيث فضائه
الى ترك ما هو طرف له اجمالا بل لا على ترك في نفسه لان المطلوب حينئذ هو الواجب النفسي الذي هو فضله واناد وجهنا
الاصل الى نفي ثم اذرية بعده النظر كلام معاصرنا الى ما ذا ورد عليه من ان مدلول الهيئة ثبوت العقاب على مخالفة الغير الا
بهم الضيق فان محصول المخالفة فيها لعصيان وعدم الطاعة وهو الساقط في ترتب العقاب في نظر الزاهر الذي لم
مع ثابتها بالشهرة الناسع عدم مانع من ظاهر على ما يظهر وشرعا نعين بقاء الظواهر على الها وهو ظاهر لو ترك دون ذلك الهيئة
ترتب عليه عقابان ولا يمانعه كون للصلحة في الواجب الغيري والغيران المعروف انه مطلوبي مرتبة الامر بحصول
في الغير وهو باق في الواجب لغيره نعم كما نرى يصح ترتب عقاب واحد على ترك الجميع فيما نحن فيه من المحاصل
على احتمال وكلام حيث الامر في نظام اثبات الوجوب الشرطي الطهاراني وفي الوجوب الشرطي استند الى الغير من احدهما ان الظاهر
من لفظ الوجوب وغيره في الاكثر واصطلاح الفقهاء هو المعنى المصطلح عليه هما يترتب على تركه الذم والعقاب الثاني انه
لو كان المراد بوجوب الشرطي لم يتم قولهم الوضوء للصلوة الواجبة واجبات الاشتراط ثابت في المندوبة منها ايضا
فان من الجلية كالامر ان يكون مراد من قال في الوجوب الشرطي في اثبات الوجوب الشرعي وفي المراد من مطلوب طلبا حتميا الاتيان
العقاب على تركه وظاهر من المحقق الخوانساري التفصيل بين الخطاب الاصلي والتبعي ولعله لاتباف التفصيل بين الثواب العقاب
كما شهد به كلامه ايضا لكن على خلاف ما حبانه الغزالي قال بل لا نصا في ترتب العقاب على ترك الوضوء من حيث خصوص
الامر به وان كان وجوبه للغير كما هو مدلول اصل لفظ الامر وعلى كلامه هذا ما هو لفظ الذي بنا دي بان مراد هم الوجوب للصطلح
وانه يترتب على ترك المقدمة العقاب ذا تعالى به خطاب على حدة انتهى ومحصوله الوضوء والغسل غيرهما الى واجب وندوب
ثم ان رفع هم ما نقل بعد في الوجوب المصطلح على المقدمة باعتبار ترتب العقاب عليه بيانا بان الظاهر ترتبه على نفس الواجب
لا غيره وهو بعيد مع ان التفريع التفصيل المذكور مع اشعاره التفصيل الاتي على العكس ويحمل عن الغزالي التفصيل بين الثواب العقاب
قال المحقق القمي اما المدح والثواب على فعله انتفاء بعض المحققين عن الغزالي ولا فائدة في ذكر ظاهر الا نقول بالاستحباب في غيره
اشكال لان بطال بعد واجب محض الخير العالم فيترتب الغير على فعله ثواب الثامن لان الثواب شرعا لكن كالمذهب انتهى
جميع اشام الملوح حتى نوى فيه ان قال فيما علق على هذا المقام اشارة الى ترجيح عن المحقق المصطلح الذي يلمح
في اول لكنه لا مانع عن الزام المكلف به من الاحكام او تبعيد لان قبال ان ذلك انما هو في الاحكام الاصلية فلا يخفى
ذلك في التبعيات وكيف كان فهذه عبارة احضر عندنا من كلمات القائلين بالثواب العقاب على المخالف شاهد بما
مذهبهم والحق عندنا هو القول الثاني والذي يدل عليه ان المعيار في الثواب العقاب انما هو الطاعة والعصيان
شيء منهما لا لو علق ذلك في المقام اما العقل فهو مستقل بعدم استحقاق الاتي بالمقدمة الثواب بما يترتب عليه من افضل
عن تحمل مشاق الطهارة والسعي ذلك ان الثواب على ما هو المعروف عندنا هو النفع المترتب جزاء على فعل الطاعات بنوا ذن من

فالعقاب على الواجب الغيري وعدمه

فرع الامتثال والممتثل عن الامتثال هو الاتيان بالمأمور به على وجه يكون الداعي الى ايجاده هو الامر الا امر الغيبي لا بصلح لان يكون هو الداعي الى ايجاد ما تطلبه بل انما يصلح لهذا الغرض من حيث انه مطلوب بل الداعي الى ايجاده الا المؤصل بذلك الغرض المطلوب بتحقيق هو الغرض الامتثال بذلك الغرض وذلك ظاهر لمن راجع وجدانه وتفحص من نفسه وستكشف ذلك بالنظر الى امر المولى المحقق عرفا انه هو في الموارد المختلفة وان العقلاء كما فهم يطبقون على ان الاتيان بواحد بتوقف على مقدمات عديدة وليو بلغ ما بلغ الطاهر واحد وامتثال واحد والتارك لو جب واحد يتوقف على مقدمات عديدة وان تعددت مقدمات المأمور به كالمرتب على الاتيان بمعصية واحدة ولا يترتب على الطاعة او معصية واحدة الا جزاء واحد ولا فرق في ذلك وفي نظر العقل بين ان يكون المقدور ملحوظا في نفسه او في خطاب اصلي وبين ان لم يكن ملحوظا عليها الا على طاريق آلة لتحصيل ذي المقدمة والغرض من مطلوبية المقدمة بالعبارة مستقلة فيما تحن بصدده عنه معقول فان استحقاق الثواب والعقاب يقدره على احد الطاعة والعصيان والمفروض انهما متحققان واما القول بان ذلك يوجب تعدد الفعل فلا يعد اكيف وذلك تكليف وفعل الامر بالشيء السابق المتحقق على القول بوجوبها كما سنعرفه ينهم يتوقع الغلام تكليف الجميع بالمحال دون الاجزاء الخطابية بين اسهل الخطوب كما هو ظاهر وما ذكرناه من الفرق بين الثواب والعقاب لتظر الحكم العقل الماعرفت من امكان الثاني دون الاول فاستحقاق الثواب على فعل الطاعة النفسية كما يقال باستحقاق الثواب في التوصلي دون العقاب واما النقل فلعدم ما يمكن الاستناد اليه امرا من احدهما الاتيان الدال على ترتب الثواب والعقاب بوجوب الطاعة وحرمة العصيان الشاملين بعمومهما لجميع المطلوبات الشرعية عرفا كان او نفسيا كما دون علم الله ورسوله ويحتمل امتدت وشقة ذا والثاني هم الفارقون دون وحي الله ورسوله فيحدد دبه الى غير ذلك والجواب عنه ظاهر بعد ما عرفت من عدم صدق الاطاعة والمعصية في الواجبات الغيرية ومنها الاعمال الدالة على المؤدب ترتب وعموم من المدعى وبكشف عن ذلك بجواز ترتيب عليها مطلقا لتكون من الطاعات او بتندد في الثاني الى دعوى عدم الفصل وذلك مثل قوله وما كان للعالم الذين من حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن الرسول ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون فان دلالة الآية على ترتب الثواب على المقدمات التي يترتب عليها الحيازات من قطع البوادي وصرف الاموال وصرف الطاقات ما لا ينبغي لكابها مضافا الى ورود ذلك في اخبار مولينا المحسن حيث منه انه لكل قدم ثواب خطوة معين من الاخبار الصريحة وزيادة على ما اوردها هنا من بحار الانوار الاتمة وما ورد في ثواب المعونة والعتر وغير ذلك والاضافان منع ظهور هذه الروايات او دلالتها على ترتب الثواب على فعل المقدمات مما لا يصغى اليه لانا لا نريد بها الا الاستدلال بالفضل الرباني الكريم فان الفعل يدبه يوشر من شاء من غير ان يحتمل ان يطالك الثواب المترتب عليها باتحاد بهذه المقدمات بالحظ الثواب المترتب على ذي المقدمة ولكنه اذا وقع على الاتيان الصادرة من المكلف في تحصيله يكون لكل واحد منها ان تعالى يجزي من الثواب بظهر ما يطول الاتجوال السائر الساعي في تحصيل الزيارة عند نور بعد الوصول الى امام مسافرته ولا يخفى ان هذا احتمال غريب وما ورد في بعض الاخبار من ترتب الثواب على الاذان سبعين الف الثواب الحسنة فانما لمبتدعن المقدمات بعيدا ولا سيما بملاحظة ان ثواب اجرا لواحد كما لا يخفى لانها لكان الثواب الترتب على المقدمات هو الثواب المترتب على ذي مقدمة من غير دون مضاعفات من زيادة العبيد والغرض لا يقول لا ينبغي ان عمر المقدمات يوجب زيادة ثواب الواجب فان افضل الاعمال اشقها وهذا ظاهر فان قلت لا سبب فاستحقاق الاجزاء ان لكل المقدمات وان لم يكن بالواجب ذلك كشف عن خلاف ما ذكرته قلت نعم ولكنه لا يجديك شيئا ان العقلاء يحاولون بترجيم الاهم بالمقدمة الكشف عن حسن سريرة بعدم كدورة طويته وان ذلك من استحقاق الثواب على فعل المقدمة

وذلك ظهر بما ذكرناه عليه ق الانتباه والتحري فان قلت قد ذكر بعض المتكلمين ان فعل مقدمة الطاعة ظاهر يستحق الثواب عليه والمقدمة لا تتفق عن احد اعمال المكلفين فاذا فرض ترتب الثواب عليها طريق اولى قلت ان اريد بذلك ان حيث يحول المباح تحت عنوان الطلوب نفسا فهو مسلم لكنه غير مما ذلا اشكال في ترتيب الثواب على الطلوبات النفسية فما لهذا جعل مثالا بغير مطلوبا نفسيا لوجد فعت على بعض فضاء حاضر الوجوب الموسع الى غير ذلك من العناوين الطلوبة وان اريد بذلك قطع النظر عن اندراجه تحت عنوان مطلوب فغير سديد بعد وجود مقدمة عدم تحقق الاطاعة الا بعد تحقق الامر والارادة عند عليه كما هو المفروض لسبيل الى الالتزام وجود الاطاعة بصدقها والجبر عن بعض المصنفين حيث ما رجع الى اثبات الثواب بمثل ما ذكرناه فالسؤال وما ذكرنا فاقدة على اخر اجع مواضع النظر فيما افاده بعض الاخيار بحيث ما مر دون في المقام بين ان يكون المراد بالثواب هو الاجر او المدح ظانوا ان اراده بالثواب المراد بعض المدح والقرب وفيها كان لدعيد نظر الى ان العطا لا يستحق الا باشارة وجميع موارده فيتجه فرض بعض الموارد شرعا كالتسمية الجهرية ونحوه ليتبين لكليه ولو لم نقم لا يجمع على المدعى لكن لا دلالة على تعيين احدهما وان اراد الاجر فزيادة الاول بعض المدح مما لا يجب فيه شهادة العدلة العادلة ثم استشهد لذلك بحسن تحليل المدح بالعقل ثم قال وكان الامر الثاني اهون الغرب واستند في ذلك الى صدق الاطاعة والانقياد المستلزمين للقرب وحسن النظر هو انما هو الحكم العقل على ترتب الثواب بمبنى الوجود الخطي على ما عرفت هو استقلالا لدعيد عليه ان الزيادة في الثواب في محله فانه المراد بهم على ما هو مرجع التكليف هو العوض فيكون اجوة مضاعفا الذي هو ظهور الاية في الاجر على تقدير عدم استقلال العقل بخلاف الاضافات مع ان الوجه كالاكثر ان ظهورها لا يكون الا تحقيق ذي رتبها هو ما عرفت من ان وجه ثانيا بعد التحاقه بالجميع العقل مع ان الوجه في ترتب المدح هو ما عرفت من ملاحظة العطاء وفي زائد سريرة ليه رد ذلك ظاهر بعد ما عرفت ومن هنا يتجه ذلك القول بان الفعل المقدمة يوجب الثواب وفي كما لا يوجب العقاب نوال استحقاقا بالمقدمة اذ لا يعقل ان يكون الفعل موجبا للثواب الا استحقاق الثواب وتذكر لا يجمع هنا بامع كونه واجبا نفسيا نوال استحقاق به هو باطل اذ لا ثاني غير ان الطلب الا استحقاقي لا يشتاق من يجوز في بها ولا من غيره لانتفاء وما قول بتبع الاحكام كما انها فظهر سره في معنى المباحث اذ على تقديره فالذي الحكم المذكور هو وجوب بها بحيث انه ليس وجوبا بالعدم استحقاق العقاب على فعله تغيره ولا ذا بالعدم ما يقتضي مرغلا بدان يكون شما سادسا وعشرا فعولا في الموانع فلا يكون حراما لعدم ترتب العقاب على فعلها امثال ذو ترتيب الثواب على تركها والكره وها العدم ما يطفي به هو فتم سابع وليس مرادا به انه وجوب ظاهري كالواقع كما انها فظهر سره في معنى المباحث اذ على تقديره فالذي الاحكام مع انه لا محذور كما لا يخفى وما ما تقدم بدبع عن ذلك بالخلاف حدك الوجوب الغيري والنفسي كما تكلف بعض الاخيار فظهر مجدي شيئا مما عرفت ان الكلام في الاستحقاق ولا يعقل الفرق في الوجوب بين احدهما لان سببا صنعه وما ما افاده من استناد استحقاق المقدمة الى ما عدة الشارع في اصلية الواقع اذ صدا لفرض عن شمول الكلام مع الغزالي الفاعل مثل هذه المقالة الفاسدة فالنزاع انما هو في امر واقع مع صبر الغزالي عن مذعن ان الواقع على خلاف الغرض لبعض المقام من مواردا ثبات الحكم المتلازم فيه بالشارع مع انه من اعترافه الجميع معه يمكن لدعي الاستحباب الى قول الغزالي من حيث انه مذاق في الاستحباب لان مجرد انه لا يلزم من عدم الوجوب عدم الاستحباب ولو سلم ما ذكره من ان ما يمنع من الوجوب في الاحكام الشرعية فلا يرجع الى ما يمنع العرف بين الاحكام الاصلية وغيرها ان العرف بعد ملاحظة الاستحقاق والمنع فلا يعقل منهم ما دس وسابع وبيتهم على احد امرين الاول لا يستبعد دعوى ما ترتب الثواب على هذا الظهار ات الثلث شيئا فان الاخبار وفي للتنوع حد الاستفاضة وكما منه تمام بمنع فيه الخلاف انها بمثل الامر تظر الامر من استقلال العقل بعدم الاستحقاق ولا سبيل الى دعوى مثل ما ذكرناه في ملحق المقدمات من احتمال الشغل او الوضع اذ لعله بإباء سان الاخبار الدالة على ان لذلك وفي عرف فاذ نوا هم العرف بين الخطاب الاصلي وغيرها وبمكن التفصي عن ذلك بان الظهار وة ليست

٥٩

يحصل في التوصلية بل لها جهات نفسية فانها عبادات في انفسها مستحبة في حد ذواتها وان كان قد يعرض لها
الوجوب الغيري فلا ينافي ترتب الثواب عليها على وجه الاستحقاق الا انه مع ذلك لا ينهض بدفع الاشكال اذ ليس الكلام
في الطهارة التي تقع على وجه المطلوبية النفسية بل الكلام فيما هي مقدمة للصلوة الواجبة مثلا وبعد عروض الوجوب على ما هو
المفروض يمتنع بقاء المطلوبية النفسية لظهور ان ما هو اقوى منها ثابت اما سد مطلوبية فلا يعقل ترتب الثواب عليها بعد عروض
الوجوب فلو لم يكن قاصدا الى الجهة النفسية لم يقع على وجه الامتثال فلا يستحق ثوابا عليها وبعد ارتفاع الامر النفسي
لو بواسطة طريان الامر الوجوبي الغيري لا يعقل ان يكون الداعي اليها هو الامر المنقطع فلا امتثال ويمكن ان يقال في دفعه
بان ارتفاع الطلب تارة يكون بواسطة ارتفاع ما هو الوجه في طلبه كانقلاب المصلحة الوجيه له مفسدة واخرى يكون
بواسطة طريان ما هو اقوى منه فان ارتفاعه انما يكون بواسطة امتناع اجتماع الامثال ونحوه والفرق بين الوجهين
ظاهر والقدر المسلم من عدم استحقاق الثواب عند ارتفاع الطلب انما هو فيما اذا كان ارتفاعه على الوجه الاول
واما اذا كان على الوجه الثاني فلا نسلم انه لا يستلزم ثوابا لان لحوق المرتبة القوية للمرتبة الضعيفة انما هو من
حيث تحددها بحد ضعيف وتشخصها بتشخص قاصر في ذلك لا مدخل له فيما هو مناط الطلب على ما هو ظاهر ضرورة ان الوجوب
لا ينافي الطلب الموجود بواسطة جهة نفسية بل يؤكده فيصح القصد اليه بوجوده ولو على وجه قوي وذلك ايضا لا يدفع
الاشكال اذ لا اقل من ان يكون اللازم على ذلك التقدير هو القصد الى الطلب النفسي ولو في ضمن الطلب الوجوبي ومن ا
المعلوم من طريقة الفقهاء هو القول بالثواب على الطهارات وان انحصر الداعي الى ايجادها في الامر المقدمي على وجه لو لم
يعلم باستحبابها النفسي ايضا يكون كافيا في ذلك على ان الاستحباب في التيمم لعله مما لا دليل عليه وان كان قد يستفاد
من بعض الروايات الا انه مما لم يعهد عليه احد ظاهرا وبالجملة فالقول بان الثواب من جهة عموم فضله وسعة رحمته او احتمال
التوزيع لعله اقرب فتامل الامر الثاني قد عرفت فيما تقدم ان النسبة بين الواجب الغيري والتعبدي عموم وخصوص من وجه لا
فتراق الاول في غسل الثوب والثاني في الصلوة واجتماعهما في المقدمات العبادية التي يشترط فيها نية القربة كالطهارات
الثلث فانهم كما اطبقوا على كونها مما يترتب عليها الثواب كما هو منشأ الاشكال في الامر الاول كذلك اطبقوا على كونها عبادة
تعبد — مشروطة بالقربة ويشكل بان القربة عبارة على ما عرفت عن ارادة الاتيان بالفعل بواسطة الامر ولا مسرح لها في الاوامر
المقدمية اذ الامر المقدمي لا يعقل ان يكون مستتبعا الا للتحرز ودفعه معلومية الغرض الداعي الى المقدمة وهو التوصل بها الى
ذيها فبعد العلم بان المقصود والغرض هو التوصل لا معنى للقول بوجوب الاتيان بالمقدمة على وجه القربة والسر في ذلك ايضا
هو ما عرفت من ان امتثالها تابع لامتثال ذيها كما ان وجوبها على القول به وجوب تبعي شرع من وجوب ذيها وهو لا يستتبع
امتثالا ولا قربة كالوجوب وايد تمكن النفسية وذلك فاسد جدا اما اولا فلان البناء على ما هو المشهود بالمجمع دليل على
كونه مطلوبا نفسيا فالاشكال فيه باق واما ثانيا فلان ذلك غير مجد فيما نحن بصدده اذ لا اشكال في صحة قصد القربة
فيما هو المطلوب النفسي والكلام انما هو في قصد التعبد بالمقدمة من حيث انها مقدمة في الوضوء لاجل الصلوة لا بد وان يكون على
وجه القربة بواسطة الامر المقدمي ويوضحه انه تارة يستشكل في ان العبادة كيف تكون مقدمة مع تنافي قضية كل منهما
الاخرى حيث ان المقدمة لا تقتضي الا التوصلية والعبادية قاضية بالتعبدية وهما متنافيان ثبانا على ما عرفت في تحديد
هما فيجاب بانه لا تنافي بينهما لاختلاف الجهة حيث ان الامر المقدمي متاخر اعتباره في العبادة من الامر الذي يتعلق بها
وبه صارت عبادة كما لو فرض اشتراط الصلوة بعبادة خارجية مستقلة مامور بها في حد ذاتها كالصوم مثلا اذ لا ضير
في ذلك فان المصحح للعبادة فيما هو الامر الاول والاشتراط فانما هو بعد تحقق العبادة المفروضة من غير غائلة واخرى يستشكل
في ان الامر المقدمي كيف يقتضي التعبد به من حيث انها مقدمة بعد معلومية الغرض من الامر بها كما هو مناط الاشكال في
المقام والجواب المذكور لا ينهض بدفعه لان الاتحاد جهتي التعبد والتوصل كما لا يخفى الثاني ان المقدمة التي تكون عبادة ليست

من الفضل

ليست من الافعال العادية التي يعلم بارتباط ذيها بها على نحو معلومية ارتباط الصعود على السطح بنصب السلم التي يتوقف
عليها فان المعلوم عندنا من الصلوة ليس الا نفس الحركات والسكنات ونحن لا نعقل توقفا لهذه الصورة على الافعال
الواقعة عند تحصيل الطهارات نعم بعد ما كشف الشارع الحكيم عن توقف الصلوة عليها لا بد من ايجادها للتوصل بها اليها
وحيث ان الافعال الواقعة في الطهارات ايضا مما لا نعرف منها الا الحركة الخاصة فلا بد ان يكون الداعي الى ايجادها هو
توقف الصلوة عليها في نظر الامر كما انه لا يبعث ايجاد هذه الحركات على وجه يكون في الواقع ما يترتب عليها فعل الصلوة
ولا سبيل لنا الى العلم بذلك الا ان يقع هذه الحركات على وجه تعلق الامر بها ولا نعني بالقربة الا ذلك ويوضحه ان الفعل الواحد
قد يختلف وجوهه وذلك يلازم اختلاف مصالحه ومفاسده كما هو للطريقة مقامه فتارة يكون الفعل معنونا بعنوان حسنا
وبعنوان اخر قبيحا فان علمنا بالعنوان القبيح والحسن فهو ويكون الفعل ح من الواجبات العقلية فعلا او تركا وان لم نعلم
بذلك مع العلم بان الشارع لا يامرنا الا بما هو الحسن وانما عناوين معنونة على ذات الفعل وحيث انه لا علم لنا بذلك بخصوصه
فيجب اتباع الامر في ذلك للوصول الى العنوان الحسن وامتثال الامر مرآة لتلك العنوان وعلى قياس ذلك عنوان المقدمية
فان عنوانات الحركات الخاصة ربما لا يكون محصلا لما هو المقصود بالامر بها فلا بد من قصد الحركة التي امر بها لاجل الصلوة
تحصيلا للمقدمية لان ملاحظة مطلوبية تلك المقدمة وتوقف المامور به عليها عنوان اجمالي لما هو الموقوف عليه ومرآة لها و
بالجملة فنحن لا نتعقل الطهارة الا ان الامر المقدمي فيها يقتضي بالتعبدية حتى يقال بعباديتها مطلقا مع انه لو صح ذلك لكان جاريا
في المقدمات التي نقطع بانتفاء ذلك فيها بل نقول ان ذلك انما هو من قبل نفس المقدمة حيث انا لا نعرف وجه التوقف
فيها بل نقول ان ذلك انما هو من المقدمات الشرعية التي لا نعرف وجه التوقف فيها ايضا فان ذلك غير مختص بالطهارات
كما لا يخفى وثانيا الثالث انك قد عرفت فيما تقدم ان الاوامر العبادية من حيث تعلقها بمتعلقاتها تغاير الاوامر التوصلية
حيث ان نفس الامر واف بتمام المقصود في الثاني دون الاول فلا بد فيه من بيان زائد على اصل الفعل المطلوب بالطلب
المستفاد من الامر ولا كلام لا ريب في ذلك بين المقدمة وذيها فما هو المصحح لاحدهما مصحح للاخرى من غير حاجة الى القول باستفادة
التعبدية من الامر المقدمي ويوضحه انه كما يمكن ان يكون الفعل ذا مصلحة على تقدير الامتثال به فيجب على المريد لايصال تلك
المصلحة الى المكلف ان يامره او لا ثم يامره بالفعل ثم ينبه له ان المقصود هو الامتثال بذلك الامر كذلك يمكن ان يكون الفعل موقوفا
على عنوان بشرط ان يكون الداعي الى ايجاد ذلك العنوان هو توقف ذلك الفعل عليه فهو بحيث لو وجد في الخارج ولم يكن الداعي
اليه ترتب الغير عليه لا يكون موقوفا عليه واذا وجد في الخارج على الوجه المذكور يترتب عليه الغير فالطالب لوجوب ذي المقدمة
له ان يقال في ذلك بان يامر او لا به ويلزم من ذلك الامر بما هو مقدمة له في الواقع وهو الفعل المقدمي على الوجه
المذكور الا انه حيث لا يكون له الاكتفاء بذلك الامر فيقال بالقول بان المطلوب موقوف على ذلك الفعل على وجه يكون
الداعي الى ايجاده هو التوقف المذكور فاكتفى بالامر المقدمي في الحقيقة ليس هو الا التوصل الذي بالموقوف هو الواجب
النفسي فانه الامر ان ذات المقدمة ح وحصولها وكونها في الخارج موقوفة على القصد المذكور فلا يعقل طلبها من غير طلب
المقدمة لا ان يكون طلبا نفسيا اليه او ورودها على الوجه الاول ليصح الطلب المذكور ولكن على بصيرة من ذلك لعلك تطلع على
وجه اخر في التفصي عن هذه العويصة ويسر الله التوفيق والهداية هذا سهو ثم صاحب المعالم على ما هو صريح كلامه
ظاهر عبارته في بحث الضد توقف وجوب الواجب الغيري على ارادة الغير وقال وايضا فحجة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما
ينهض دليلا على الوجوب في حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر ورد بما قيل من توجيهه ان
وجوب المقدمة لما كان من جهة التوصلية نظرا الى انحصار حكمة وجوبها في التوصل بها الى فعل الواجب مع الصارف وعدم الداعي
المامور به لا دليل على وجوبها ونحن بعد ما اعطينا النظر في الادلة الناهضة على وجوب المقدمة حق النظر واستقصينا التامل فيها
ما وجدنا اعم من ذلك فيها كيف واطلاق وجوب المقدمة واشتراطها تابع لاطلاق وجوب ذيها واشتراطه ولا تعقل اشتراطه

في تفرع وجوب الغيري على وجوب ارادة الغير وعدمه

لا اشكال في الاختلاف والجواز وعلى تقدير عدم الجواز فعلى القول بالجواز في تلك المسئلة ثم تقدير الاختلاف
مع كون السنيد بين تلك المهيتين عموما من وجه فتوى مادة الاجتماع بكون من موارد اجتماع الحكمين المتباينين وهما الوجوب والاذن
وجوب ذبها والاستحباب اللازم من استحباب ذبها بتلبس ملك اجتماع الاحكام المتضادة فان تلك المهية الكلية تصلح لان
تكون موردا للاحكام المختلفة بالعرض في زمان المهية مع اختلاف الحكام كما يرى في الدخول في الدار المغصوبة فانه واجب
حرام باختلاف الغايات المترتبة عليه من الانقاذ وغيره فلك ان ترجيح بيان المهية الكلية من حيث هي هنا لتلك المسئلة وهو ما يرى
الاستحباب الزوال ارجح ان تلك المهية باختلاف افرادها وان كان الوجه في الاختلاف العقد كما هو الظاهر من المثال
الذكور وتعلق الذلك نوعي لكنه لا يدخل المقام المطهور الغرض بما نحن بصدده وبيانها كما ذكر من المثال لعدم اختلاف الحكم المترتب
باختلاف الافراد لاحتمال ترتب الغايات المختلفة على افراد صلح لان تختلف بها المهية الواحدة فتكون مورد الاحكام المختلفة
لان قول ذلك لا يجدي شيئا فان ما يصلح لاختلاف المهية هو ما تعيد فيها بل الخطاب ترتب الغايات المؤثرة في اختلاف الحكم والمترتب
اختلاف الغايات بنواعها وانواعها وطرق المهية بالعطف نعم الغاية قد يصلح ترتبها على افراد مختلفة لمهية كيف وهو منشأ الاشكال في
ذلك على ما ذكرت لا وجه لاضافة ذلك الى المهية بصفة الوجوب والاستحباب بل انما ذلك من عوارض الوجود وقد عرفت
استحبابها ولو في حال عدم كونها مقدمة للواجب لان للمطلوب الذاتي منها ايضا اما ان يكون مؤدى الاول فعل الاول بوجوب نوعا
وعلى الثاني ندبا فلا تشترك المهية في ذلك في الواجب الغيري فان للمطلوب الموجود فيها الغاية المترتبة عليها
امرا واحدا لا اختلاف فيها وانما الاختلاف من قبل تلك الغايات فان كانت واجبة ترتب الوجوب على المهية بواسطة وجوب ذيها وان
ان كانت مندوبة يترتب ذلك المهية بالندب الان حال الوجوب للازم من وجوب ذيها يمنع طلبها ندبا بالكون منها مندوبا بعد
الفعل وان لوحظ بالقياس الى نفس الطلب فيمنع اجتماعهما ايضا لامتناع اجتماع الامتثال فظهر بما قررنا انه على تقدير ذلك لا تصلح
المترتبة على الوضوء وغيره من المقدمات وفعل الاكل مرجحا لاحدى ذيها على الاخر بل المرجح للفعل وجوب
الوضوء فيما اذ المهم كون قاصدا للغاية واجبة وان كان قاصدا للغاية المندوبة لان المامور به عين المقصود منه والمقصود منه الوضوء
هذا اعلى ما هو المعروف من ان ثمرة الغايات من باب الداعي لا على وجه يكون قيدا في المامور به كما توهمه بعض الاجلة
المعاصرين وفوع الواجب الغيري على مقدمة الوجوب يترتب عليه بحيث لو لم يترتب عليه يكشف عن عدم وقوعه على هذا الوجه
واذا ترتب عليه الغير يكشف عن كونه واقعا على هذا الوجه واعلم ان هذه ما اظنه اخوه الرابع ويدل عليه المعلل بحيث
ذلك من مقدمات كلام المعالم غاية ما افاده بعد ما نقل عن عبارة العالم البهائي الطاهر ان ما تحصل الوجوب بها في ذلك المقام ترتب
الوصل بما هذا ما يوقف عليه ودون ما ان المركب يريد الرد لا يحصل بما الى مفلوح اتحلى وقد عرفت فيما تقدم ان الظاهر
من كلامه يوقف الوجوب على الارادة على المقدمين نلاريب في فساده لما عرفت وسنعرف ايضا انشاء تعالى فظهر بما ذكرنا في المقام
الكلام فيما اورده اخوه في شرحه قال فيما حمد من المقال الموضع الحال بعد تسليم الواجب المطلق لا نسلم ان ما هو غير مقدور يجوز وقوع الوجوب
الغيري عليه بعد وجوب ان يترتب عليه فعل الغير وان الامتثال بدونه لا يتصور بعد ذلك او يتصور هذا الوصل الى غاية
بدون ان يترتب عليه او يتصور الامران والا يتصور بل منها وجوه والحق من هذه الوجوه هو الوجه الاول لكن مطلوبية الشيء
للغير يقتضي مطلوبية ذلك الشيء عليه دون غيره لما عرفت من المطلوب منه الشيء من حيث كونه مقدمة وهذا الاقتضاء
مدون الشيء الذي هو فعل الغير واما العقد فلا معقول له نعم لو كان مقدمة لحصول الواجب وان الغير في الامتثال به يزعم على اتيانه
فربما اتصف بعض الصحيح فعل الضد اذا توقف فعل المامور به على تركه مع العلم بوجوب المقدمة وقال في مقام اخر ان مقدمة الواجب
لا تتصف بالوجوب والمطلوبية من حيث كونها مقدمة الا اذا ترتب عليها وجود ذي المقدمة لا بعنوان وجوبها مشروطا بوجوده بل لزوم
ان لا يكون خطاب المقدمة اصلا على تقدير عدمه فان ذلك مستلزم التكليف المحال والطلب الحتمي
وعدم ترتب على عنوان وقوعها على الوجه الواجب المطلوب منوط بحصول الواجب حتى اذا توقف حجرة عشر على عشرة ثم وصفا
المطلوبية لعدم وقوعها على الوجه المعتبر فلا توصل بها الى الواجب من قبيل شرط الوجوب وانما الامن قبيل شرط الوجوب وهذا
عندي هو الحق الذي لا مزيد عليه وان لم اقف على من نطق لذلك الذي يدل عليه ان وجوب المقدمة انما كان من باب
اللازم المطلوبية فالعقل لا يدل عليه وانما على الوجه المذكور اما بالباب المقدمة ان العقل الامر الحكم ارد الحج فاوجد السير
الذي يتوصل به الى فعل الواجب وقد لم يتوصل به الى فلا يحكم بوجوب السير بل العزيمة فلا يحسن توبيخ الامر بمثل ذلك كما انه قد ينعقد الشيخ
عدم مطلوبيتها لعدم وقوعها على وجهه او على تقدير التوصل بها الى الواجب فلا يدل ذلك على عدم وجوب المقدمة على تقدير
التوصل بها الى الواجب واما حيث ان الطلوبية المقدمة بمجرد التوصل بها الى الواجب وحصوله فلا يحكم بكون بها الى وحصوله معتبرا في

في المقدمة الموصلة وكلام الفصول

مطلوبيتها فلا تكون معتبرة اذ التفكك متصور مع الوجدان فلم يبق شيئا يجب حصوله حتى لا يجب به اذا وقع
مجردا عنه ويلزم منه ان يكون وجوده على الوجه المطلوب متوقفا على وقوع الحاجز من كلام ونحوه حاصل مرام ان المقدمة
باعتبار وجودها في الخارج نوعان احدهما ما يترتب عليها وجود ما هو الثاني ما يترتب عليها ما وجب المقدمة لاجله كالغسل من اجزاء
المانع اختيارا وان اعتبر ارادي وما هو مطلوب للامر انما هو النوع الاول دون الثاني اذ لا معنى لطلب شيء من غير باعث على الطلب
والغرض ان المقدمة ليست مطلوبة في حد ذاتها فالداعي الى طلبها انما هو ترتب الغير عليها فعند عدم الغير لا داعي الى طلبها
لان المفروض ان هو الداعي الى ذلك باعتبار التوصل بها اليه فلو وقف تجريدة عنه يكشف عن عدم مطلوبيتها فان انتفاء الشيء
للمانع على وجود الشيء في الخارج يكشف عن عدم وقوع ذلك الشيء على الوجه المطلوب ثم انه ربما يوهم ان القول بوجوب مقدمة
الغير كالاتصال بالواجب الغيري يلازم القول باعتبار ترتب الغير في وجوب الواجب الغيري وليس على ما توهم اذ لا ملازمة بينهما اصلا
امان المقدمات التوصلية كفعل الوضوء ونحوه مما ذكرنا فظهر ان مقتضى القول بالوجوب هو الوجوب بعد ترتب الغير عليها
فان ترتب عليه الغير يكون مطلوبا بالطلب الغيري فلم يترتب عليه ضد الغير المانع منها واما اضطرارا بناء على المختار فيخالف على القول بالامتناع
وان لم يتم على مقدمة الوجود فضلا عن مقدمة الصحة على مقدمة الاشتمال عند المخالف فلا يطابق بين المقامين بل المقابل باعتبار مقدمة المقامين
اعتبارا وكل من طرفي النقيض والاثبات في المقام الاخير واعلم ان ذلك ظاهر بين هناك في هذا المقابل بل الوجه باعتبار المقدمة الاشتمال
بالواجب الغيري مع عدم اعتبار القصد في الوجوب كما ظهر من مقدمة ان متعلق الاشتمال بر كيفما كان موضوع لما وجد المقدمة
بحيث لا تفقد على طهورا افاده تعالى في الضد وقد يخفى عن مثل ذلك بر لما تنازلنا عليه من وجوب ضد العلة التامة
المقتضاة وبلزم من القول بوجوب الاجزاء القول بترتب الاثر على الجزء المشهور واما القول بعدم وجوب المقدمة
وكفعل العالم في ذكر ما يرد عليها من فصيلا نقول يرد عليها امور واما لا نلازمه بمرارا ان الحاكم بوجوب المقدمة على القول بالملازمة
هو العقل وهو القاضي في جميع الحالات المربوطة بنحن حيث هو المستقيم التام لا في الحكم بوجوب المقدمة وجها الا
من حيث ان عدم ما يجب عدم المطلوب وهذه الحيثية هي التي اشترك فيها جميع المقدمات وان اختلفت بعضها بالاستلزام
الوجودي انها كان العلة التامة شلا نا هو الناطق بحكم العقل بوجوب المقدمة هو الاستلزام العدمي من حيث ان الوجود
مرغالق وجود المعلول فلا لك الطلب الغيري بالمقدمة هذه الصفة يرهم تما يكون في انزعاجها عن المقدمة بالنظر الى ذات
المقدمة مع قطع النظر عن ترتب الغير عليها وبحسوني الاخوين العلة بها نا المصلحة الداعية الى حكم العقل بالملازمة
بين وجوب الواجب وبين وجوب حفظ شرائط اوقع بحيث اعتبارا من وصف تجريد اعتباره في المطلوب كان تكون المقدمة
شرطا بحيث يدها على نحو مطلوبة هو على الاطلاق لا بربط بالغير بحيث وجوده والاتان اراد من عدم اراده شرعا عدم اراده فقيد
نحو ما تسالم لكن غير معتبر اذ لا معقل لثبات الطلب النفسي للمقدمة وان اراد به عدم الارادة ولو كانت غير مقيدة
سد بعد تسليم ثبوت الوجدان فلا يظهر من هنا ظهر ما ذكره من وجوب ايجاد ارادة المقدمة الغير الموصل وقع
الامر بها مما لا تتحقق بدون العبد الذي هو مفاد الغير نعم لا يجوز الطائفة اذ لا معقل ان يكون الغير في الواجب الغيري
مثبة للمطلوب اذ لا يراد به الا كان الغير هنا بحيث يوجب وهذه حيثية لا تعقل في التقيد فيه اصلا فالمطلوب فالواجب
الغيري ليس مقيدا بل الوجوب مطلوبية هو الغير هذا ان لوحظ التقيد بالنسبة الى مطلوبية الواجب الغيري وان لوحظ التقيد
بالنسبة الى ذات المقدمة كان بطالان الوضوء مثلا بعد الصلوة على مقدمة لها لا الوضوء المطلق فساده اوضح من
ان يحتاج الى البيان فان مقدمة الكون على السطح ليس المقصود المقيد بالكون بل يفي المقصود ولا معقل للتقيد بالكون على السطح
في مقدمية الصعود لغير بعد ترتب الكون على الصعود بعرض التقيد المذكور لما ذكرنا من ان اعتبار التقيد بما هو
موسط لوقوعه عليه فان اراد من حمل المطلوب فيه المقيد ان الوجوب الغيري هو الغير بوجود ولا
يخفى ما فيه لما ذكر من ان هذا المراد لا يجدي في اثبات المطلوبية للواجب الغيري كما ان اراد ان الواجب الغيري كونها

مقدمة مقيدا بالغير فقد عرفت فساده ايضا ان الجهة المعللة لم تورث تقيدا وان عرض التقيد ايضا ما هو بالاختيار
الترتب لان التقيد بهذا المعنى عليه ويكون عاليا توقف عليه الواجب كالاخفى ثم ان ما اورده بقيل ذلك يقول لان
شيء يقتضي طلوبية ما يترتب عليه دون غيره مما لم يظهر لنا وجه اختصاصه بالمقام واما ما افاده ثانيا من قوله التوصل
بها الى الواجب من قبيل شرط الوجوب لا من قبيل شرط الوجوب فهو ظاهر فاسد لا نا نراد من شرط الوجوب كون شرطا
لرمع قطع النظر عن الوجوب وكان يكون شرطا لذات الواجب الغيري فهو وظاهر ان اراد من كونه شرطا لذات الواجب
الوجوب بنحو الاحراز في شرط الوجوب وقد اعترف بكونه متفرعا على الفاسد من شرط الوجوب هو شرط الوجوب
الواجب على مقدمة الوجوب كما نظر بذلك بالاحظ وجود الاجزاء واما جيد في الصلوة ان شرط وجوب الجزء على وجه الوجوب
نحو ان الاجزاء الاخر تكذا ان الجزء لا يجزي عما هو الواجب منه ما لم يحصل الاجزاء اللاحقة فكل لمت المقدمة لا تقع على مقدمة
الغير يترتب عليها الغير فهو شرط لوجوبها على هذه المقدمة شرط لوجودها حتى يدور لا لوجوب يلحق يكون متفرعا
ثلث مقدمة بنحو على لا سر على ذلك الا ما زعم هذا فاسد اما اذ الاجزاء اللاحقة لا تاثير لها في الاجزاء السابقة لان المطلوبية
القائمة بها ليست مطلوبية نفسية بل انما هي غيرية بمعنى ان الاجزاء السابقة بحيث بها اجزاء اللواحق لتعرض تلك المطلوبية
عنها وان لم يحصل الاجزاء اللاحقة بما ذكرنا فعرفت على ذلك المطلوبية وما وقع على مقدمة تقع لذا ما عنه لا بها الغير
ان يكون العمل صحيحا بها اذا الحضر الاجزاء اللاحقة لما ظول العمل لذكورا ان لم يكن ما اشترطه غير الموالات والا نما فلا
دليل على بطلان اللازم وان كانت اللازمة سلمنا ان كانت تقع اثما غير لما ملازمة لان بطلان الشرط والجزء
المتيقن فضلا لعمل على وجه يقع اثما غير لا معقل سر قبل بالجزء فلا يجزي من حيث انه جزء المركب الظهر بها ويمن
سايرا لمقدمات في القام حتى يبتعد البر وبعاس الغير على طوف وقوعه على وجه الوجوب على يكون الاجزاء الاخر
على ما عرفت نعم الجزء الملحوظ على وجه لا يخالف الكل بر فضلا على يكون الاجزاء بر الا من عند الجهة لوحظ على وجه
الكلية ولا كلام في حصول الواجب المنفسي بجميع اجزائه واما قوله ان المطلوب بالمقدمة مجرد التوصل بها الى الواجب
اه فان اراد بيان المطلوب بالمقدمة لكن للمكلف من الاتيان بالمقدمة بالواجب والوصول اليه حتى انه عند ما يمتنع سد لتفضل
عنه غير مقيد وان كان واقعا فعلا فان ذلك من لوازم ذات المقدمة من غير لا لحظ شيء اخر وان اراد بيان المطلوب
بالمقدمة هو ترتب الغير عليه فغير مسد بد بمن ورود ان ترتب الواجب من ما يترتب المقدمة معنوما عليه كون المطلوب منها ذلك
المعنوم المغاير للامر بترتب من الثاني بل كان يكون بينهما لمقدمة واقعيا واحدا خارجيا واتحادا خارجيا والتغاير الثاني ظاهري لا فلا ترتب
بين المقدمة والترتب لما هو ظاهر من كونه التخلف فلا معقل ان يكون المطلوب من المقدمة هو التوصل مع يمتنع ان
يكون التوصل الى الواجب هو المطلوبية المقدمة فان التوصل ليس امرا مغايرا للواجب المنفسي يجب الواجب فان ذلك لوجود
من التوجه كالا يخفى ومن هنا ظهر ان الداعي الى طلب المقدمة هو الصفة الوجودية في ذاتها مع قطع النظر عن الغير وهو
كونها بحيث يتمكن المكلف معه على ايجاد الفعل فانه لو كان ايجاده بدونها ممتنعا انتفاء الى العباد المطلوبية منها البتة لما
الامتناع بالامكان وقد عرفت سعي الباحث الاستاذ مع يتمسك ان يكون المصلحة الداعية الى طلب الشيء موجودة ان جزء مقدمة
هي الغاية المترتبة على وجود المقدمة وعند وجودها يمتنع انفكاك ما وانما الثابتة فان القول بوجوب المقدمة الموصلة يرجع الى القول
بوجوب طائفة المقدمة في الخارج الواقع دون غيرها بمعنى ان طائفة المقدمة الذي كان المامور بها شيئا فهناك صورتان الاولى ان
لا يكون القيد مغايرا ان الوجود والمقيد كالى الفصول للاخطاب الجنس فانها الاتغاير بها في الوجود الخارجي وانما يتغايران احدهما
عن الاخر بتعقل من العقل بانتزاع مفهوم مشترك من المقيد والوجود وبهذا يتغير ذلك المفهوم وظاهر الثاني ان يكون القيد بحيث
في الوجود كالاجزاء الاولى بان يؤخذ مع عمر ويخرج ذلك من الامور التي يعبر عنها بالمقيد مع جواز انفكاكها منه بوجود الاشكال
فان الواجب على الاول امر واحد لا يتصور انفكاك القيد عنه بعد ما لم يكن الا مشتملا عليه لا بعد الامر بالمقيد ولا امر بالمقيد الا بعد الاتيان

المطلق مقدمة ثم الحاق القيد بان المفروض وحدة الوجود فيهما ولا يعقل التكليف التفكيك بين امرين متحدين في الوجود بالسبق
واللحوق كما انه لا يتحقق التمايز في ان الواجب على التاثير ايجاد ما يتصف بالقيد ثم ايجاد القيد ليتصف به المقيد لان المفروض تغايرهما
في الوجود ومن اراد ايجاد المقيد على انه مقيد لا مناص له من ذلك لا يقال ان المطلوب في المقامين امر وحداني حاصل من انضمام
القيد الى المقيد والعرضي في ذلك كون القيد خارجيا او ذهنيا لانا نقول وحدة المطلوب على تقدير التسليم مما لا ينافي فيما نحن بصدده
من لزوم ايجاد المطلق عند التغاير ولا ثم انا اهتم بايجاد القيد للوجوب لحصول المطلوب ولعل هذا في الظهور كالشمس على راس المنار وبعد
التمهيد نقول ان التقييد في المقدمات الموصلة ليس من قبيل التقييد في الصورة الاولى لان ما يعبر عنه الاتزام صفة الايصال من
المقدمة امر مغاير لها في الوجود اذ هي لا تكون موصلة الا بعد ترتب فعل الغير عليها او الحقا في ان هذه الحالة توجب انتزاع تلك الصفة منها
فيكون من قبيل التقييد في الصورة الثانية وقد عرفت في التمهيد وجوب ايجاد المطلق عند ارادة ايجاد المقيد فيما اذا كان القيد مغايرا له
في الوجود العيني فالقول بوجوب المقدمة الموصلة يوجب القول بوجوب المقدمة مطلقا مقدمة لما هو الواجب من المقدمة الموصلة فعلى
تقول ان صفة الايصال اما ان تكون معتبرة في المقدمة اولا لا امكان على الثاني على ما ذهب اليه المشهور وعلى الاول فاما ان يكون ما يوجب
انتزاع تلك الصفة منها داخلا في مقدميتها واخبارنا اولا الكلام ايضا على الثاني اذ الامر الغير الاختياري لا يعقل تعلق الطلب به التكليف
على تقديره يجب بوجوب مطلق المقدمة كالصلوة وعلى الثاني يجب ايجاد تلك الصفة كما يجب ايجاد الموصوف لصحة الاتصاف اذ لا منافاة بين
وجوب فعل اختياري ووجوب فعل اخر ويلزم من ذلك وجوب مطلق المقدمة مقدمة لما هو المطلوب من القيد فان قلت ان الاتيان
من الاتيان بالمطلق فيما اذا وقع على صفة الايصال ايضا فلا يلزم التخلف قلت ذلك وهم فاسد اذ الكلام في الاتيان بالافعال التي
يتعلق بها الطلب والتكليف وايجاد معاني الخارج ولا يحصل ذلك الا بايجاد مطلق المقدمة ثم اتباعه بما يوجب انتزاع تلك الصفة منها كما
لا يخفى بالقياس الى الاجزاء في الواجب المركب والعجب من ان القائل المذكور انما تفطن بذلك في نظير المقام حيث ان بعض الافاضل تصدى
لدفع الاشكال الوارد في مسئلة الضد بان النهي التبعي لا ينافي الامر الغيري فاورد عليه بعدم الفرق في التنافي بين الامر والنهي بين حيثية
الاصالة والتبعية لان الامر والنهي لرجوعهما الى اتحاد نوعي الامر والنهي ولا محل للمامور به والمنهي عنه في ذلك الا الورود على نفس واحد لا
حاصل اختلاف متعلق الامر والنهي لان المطلوب بالامر نفس الفعل والمطلوب بالنهي التوصل بالترك الى الواجب فاجاب عن ذلك
مطلوبية التوصل يوجب مطلوبية نفس المقدمة لانها مقدمة له ولا سبيل الى ان يجعل المطلوب التوصل الى التوصل دون نفس
المقدمة للزوم التسلسل واختيال لا مع ذلك لا يجدي لان التوصلات الغير المتناهية اذا اخذت باسرها كانت مستندة الى نفس المقدمة
فيلزم مطلوبيتها ايضا انتهى وهو جيد لرجوعه الى ما ذكرنا من ان ايجاد المقيد يحتاج الى ايجاد المطلق مقدمة ثم انه لا فرق فيما ذكرنا بين
ان يلاحظ الايصال في المقدمة الموصلة في معرض السؤال بالنسبة الى الواجب وبين ان يلاحظ بالنسبة الى المقدمة الموصلة لان لحوق
الايصال اذا لاحظ بالنسبة الى الواجب كما لا يخفى واما ثانيا فلقضاء صريح الوجدان والعرف بخلافه ضرورة سقوط الطلب
المتعلق بالمقدمة بعد وجودها من غير انتظار حالة اخرى يترتب بها عليها فان من راجع وجدانه وانصف من نفسه يحكم حكما صريحا بالتكليف
شبهة ولا بها نصير بالعرف في حالة الطلبية التفاصيل بين المقدمات التي بها وبين غيرها من المقدمات المعد ويشهد بسقوط الطلب
المتعلق بالاولى وبقائه في الثانية ولولا ان لوجدها في حال ذاتها مع قطع النظر عن ترتب الغير عليها مدخلا في المطلوبية لم يعقل
الفرق بينها وبين غيرها في السقوط والبقاء وذلك مشاهد عند المجانب عن الاعتساف والمتصف بحسن الاوصاف فان قلت
ان ذلك تم على تقدير ان يكون للمقدمات مطلوبا في حال ذاتها وحدود اقتضائها فانه يمكن القول بوجود الواجب الغيري على
ذلك التقدير بدون وجود الواجب النفسي في الخارج واما بناء على ان الطلب المتعلق بالمقدمات ليس طلبا باسر لها الوجود ومنه هو طلب
واحد فانه يتولد عن الواجب يكون طلبا لنفسها او ان طلب الى ما يتوقف عليه وجود الواجب من المقدمات فيكون طلبا غيرها فلا يجبر
ذلك ضرورة ان المطلوب حينئذ ليس ذات المقدمة بل المطلوب هو الايصال بها اليها وحيث ان الحقيقة الطلب الوصول وهو حقيقة الى
طلب الفعل الواجب على هذا التقدير فلا وجه لسقوط الطلب من المقدمة على تقدير عدم وجود ذيها قلت ذلك خروج عما هو المفروض

من وجوب المقدمة لرجوعه الى القول بعدم وجوب المقدمة اذ الطلب الواحد مما لا يعقل ان يتعلق بمطلوبين مع اختلاف مراتبها بالنسبة
والغيرية وستطلع على زيادة تحقيق فيما سيجيء ان شاء الله قد عرفت ان من اهم الدواعي الى احراج هذه المقالة الفاسدة هو
تصحيح العبادة التي يتوقف على تركها فعل الضد ولم يظهر صحة الابتناء ايضا بناء على ما افاده في وجه التفريع على اختلاف فنقول
هاهنا توضيح المقام ان القائل بفساد العبادة فيما اذا توقف على تركها فعل المامور به استند الى وجوه مرجعها الى لزوم اجتماع الامر
والنهي في شيء واحد وهو الفعل لان المفروض وجوب الفعل وحيث ان الترك مما يتوقف عليه فعل الواجب فيلزم ان يكون
واجبا فيكون الفعل منهيا عنه لان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام قطعا فيلزم ثانيا العمل بواسطة النهي اللازم لوجوب
الترك والقائل المذكور قد حاول دفع هذا الاشكال بقوله ان الطلب بكلا نوعيه من الايجاب والتحريم يستلزم مبغوضية لحال
وجود الاخوى تحقيقا للتضايف فطلوبية فعل مطلقا او مقيدا يستلزم مبغوضية الفعل على حسبه اطلاقا وتقييدا ومطلوبية
الترك المقيد المتعلق بفعل مطلق او مقيد يستلزم مبغوضية ترك هذا الترك المقيد لكان الترك المقيد دون الفعل لعدم منافاة
معه من حيث دفعاهما في الترك المجرد عن الضد لابطال ترك الترك المقيد اعم من الفعل والترك المجرد وهو لا يستلزم حرمة الخاص
لانا نقول العموم بحسب الوجود لا يستلزم ذلك ويجب العدق في حاكمي عبارته بحسب الخلاف وتوضيح ما افاده في بيان عدم الفساد
هو ان المامور به هو الفعل مطلقا وليس منهيا عنه لانه ليس نقيضا لما هو المامور به وهو الترك المقيد والامر امر افراد ما
هو النقيض لما هو المامور به وهو الترك المقيد لان افراد الفعل مع ترك الترك المقيد افراد انفاقي كما ان ترك الحرام مقارن فعل
الواجب والمباح بالمقارنة الاتفاقية فلا ينافي فلا فساد فيه اولا ان تفريع هذه الثمرة على ما ذكره لا يتم على الى توسيط هذه المقدمات
ان يكفي في ترتب الثمرة ان يقال ان الواجب من الترك ليس الترك مطلقا بل فيما اذا ترتب عليه الفعل وحيث انه مع وجود الصد
لا يعقل وجود الفعل المامور به فلا يكون الترك مطلوبا العدم ترتب الغير على المقدمة وحيث لم يكن الترك مطلوبا فلا يكون الفعل منهيا
عنه فلا يكون فاسدا فلا حاجة الى ملاحظة مناقضة الترك المقيد للفعل على ما يحتسبه من استفادة حرمة من وجوب الامر بعد القائل
باقتضاء الامر النهي عن ضده العام يمكن ان يكون مستنده الى دعوى ضرورة العقل بان ايجاب شيء يقتضي تحريم شيء حرم ينواصرح ما يعتقد في
الاتيان يكون الصلوة الا نهيها منها محرمة فلا يجري التفصيل بين المقدمة الموصلة وغيرها وخصوص الموانع وان قلنا بامتياز تلك
سائر المقدمات والفرق بين الموانع وغيرها فظهر بالتامل في موارد عرفها وثانيا ان ترك الترك للقيد يكفي في حرمة الفعل لكونه
من لوازم نقيضه وبيان ذلك انهم قالوا بان الايجاب يناقض السلب ثم انهم حملوا حرمة نقض الشيء هو رفع ذلك الشيء
على حسب السلب لا على حسب العدول كما فرع في محله ومن المعلوم ان رفع السلب انما هو سلب السلب لا الايجاب واما الايجاب فلو لازم
ما هو الحكي عنه بما هو النقيض حقيقة كما يلاحظ ذلك في العدم وعدم العدم فانه ليس هو الوجود كيف وهو مفهوم عدمي ولا يمكن
ان يكون الوجود عدما ولو مفهوما كما هو ظاهر فما تفسيره الايجاب بالسلب سواء لوحظ ذلك في الوجود الرابطي النسبي كما في القضايا
او في الوجود المحمولي الاصلي كما في المفردات انما هو بواسطة ملاحظه ترجمتها بما هو المحكي عنها تلك الحكايات من الايجاب وسلب
السلب والوجود وعدم العدم واذا تحرر ذلك نقول ان الترك الخاص نقيضه رفع ذلك وهو اعم من الفعل والترك المجرد
لان نقيض الاخص اعم مطلقا كما قرر في محله فيكون الفعل لازما لما هو من افراد النقيض وهذا يكفي في اثبات الحرمة وان لم يكن
الفعل المطلق محرما فيما اذا كان الترك المطلق واجبا لان الفعل على ما عرفت ليس نقيضا للترك لانه امر وجودي ونقيض
الترك انما هو رفعه ورفع الترك انما يلازم الفعل مصداقا وليس عينه كما هو ظاهر عند التامل فكان هذه الملازمة تكفي في اثبات
الحرمة المطلق الفعل فكذلك يكفي في المقام قولنا الاعمية بحسب المصداق ثم قلنا الحاجة في اثبات الحرمة الى ذلك كما عرفت في
الفعل المطلق بالنسبة الى الترك المطلق من غير فرق غاية الامر ان ما هو النقيض في مطلق الترك انما ينحصر مصداقه في الفعل
فقط واما النقيض للترك الخاص فله فردان وذلك لا يوجب فرقا فيما هو بصدده كما لا يخفى هذا بناء على ما ذهب من ان الترك الموجود
من افراد ترك الترك المقيد والا فالتحقيق فيه سيجيء في بعض المباحث الاتية والله الموفق الهادي هداية

في انقسام الواجب الى اصلي وتبعي

هو معذور لمطلق الكون الذي هو جزء الصلوة بناء على كون الجزء معذورا للكل محرم منهي عنه في الوجود فلا يتصور بالنسبة اليه الوجوب
بوجه لمعذوريته وعدم تأتي الصحة والفساد بالنسبة اليه فلا يكون فعله حراما فلا يكون فاسدا فلذلك قد الخياط بعضهم من لم يقدر على الشبه للعرض فقد وقع
الواجد الخاص في وجوب اجتماع الامرين الخ وعدم امر لا يعقل الحول بعد اداء بقدر الجبات على بعد الوجود الخاص
لا يدعي الحكم بفساد الصلوة سواء قلنا بان الجزء معذور ان للمعذور واجبا ولم ضرورة ان بعضهم الاخبار اجتماع المعذور فيه
المعذور مع الامرين بها على تقدير عدم الحكم بالصحة فلا يدعي الحكم بالبطلان من لزوم اجتماع الباطل كما هو المزعوم وعلى الحول بان هذا
الجزء الخ اجتماع الامرين بها على تقدير الحكم بالصحة على تقدير بالحول بالمعذور واجبا ولم الوجوب بعد عدم ومن هنا ينقدح
لك فساد ما ذهب اليه المحقق النائيني من جواز اجتماع الامرين المتوجه احدهما الى الجزء المعذور فيه الصلوة في الدار المغصوبة
انما هو خصوص الجزء الذي هو معذور للكل الواجب وان معذورية الجزء لا يجب ان يسري الى الكل الذي هو مطلوب بالامر
اصلا فانا لا نسلم تعذر وجوبا للمعذور بل ملاك ذلك انما هو الاخبار في الوجود المزعوم في مثل الجزء والكل كما نظير عزاية
ما ذهب اليه العلامة وان لم نحققه منه قال في طهارته الظاهر ان الكلام وذلك الواجب على وجه يجزيه كالكلام في
سائر معذور الجزء الحقيقي الحرم من الدليل الذي هو النهي عليه بالخصوص بعنوان الوجوب كما مر في المعذور الجزئية
وربما ينافي الخلاف من الوجوب في الجزء الدليل الواجب عليه نفسا وهو ممنوع وقد جعل العلامة مزعوم في المسئلة الصلوة
في الدار المغصوبة من حيث ان الكون الذي هو جزء الصلوة واجب بسبب وجوبا لواجب فلا يجوز ان يكون منهيا عنه وفيه
ما عرفت من بعض الوجوه السابقة من ان الجزء بما هو كونه معذورا مع الواجب فيما لوحظ بشرط شئ لا ينافي الشاجع في
وجوبه بهذا الوجود وذلك كان يتحملهم جواز اجتماع حرم الحول الى الحول بوجوب المعذور لزوم المحذور الاتيان
اجزاء الصلوة البيت باجزاء عقلية مع الكل في الوجود الخاص جزء ثانيها غير كافي في اجزاء البيت السريع في
ذلك فكيف بعقد الحول بأنها لا الحول بعد الفحص عن ذلك في خصوص الكون فانا نلزم غير المعاونة كما لا يخفى على المتأمل
انه ذلك لانا في ما نحن بصدده ونحقق في ذلك ان المركب ما لم يلاحظ فيه جزء بعد لا يعقل ان يكون احدا جزء كان الجزء
والسبب بعقل الاول يكون الكثرة اللازمة للمركب كثرة في مرتبة من الاعتبار والعقل وعلى الثاني يكون الكثرة بحسب الوجود وكلا
جزاء في المركب بحسب في ظاهرها في الوجود المحقق في المركب لا عتباري انما تتحد مع الكل في الوجود الاعتباري
الثالث المركب من حيث هو مركب وذلك ظاهر عند التأمل المنصف وكيف كان فالمعذور اما ان تكون محققة الوجود
مع ذلك اولا وعلى التقديرين فان اراد القائل بالفرق المذكور ان ذلك مجدي في الحكم بالصحة والفساد فلا وجه
لما يخيله اما في صورة الاتحاد كما عرفت من امكان الحكم بالفساد ولو على القول بعدم وجوب المعذور كما هو مقتضى الاتحاد
واما في صورة التغاير عند الانضمام فوجوه فقط ولا يجوب فيها ومع ذلك لا يوثق الفساد بل الوجه صحة العمل بعد
حصوله لكونه موسلا الى ما هو المقصود حقيقة كما في الركوب على ابرة مخصوصة فانه لحج وعند المعذور تعالى هو الاوجه
في المجلة امنا الا ان ذلك لا تجدي الفساد انما كما هو ظاهر ان اراد بذلك مجرد ثبوت مورد فانا نجيب منه بالامر
والنهي وان لم يكن لذلك ما يعقل في الصحة والفساد فنقول محمد الا انه مجدي من مفاسد العلماء اذ غاية ذلك كثرة
الاشكال الذي اجتمع فيها الامر والنهي الخاص مثل من ان القول بوجوب المعذور يوثق صحتها اذ كان عبادة كما ان
القول بعدم الوجوب يطمئن بفسادها ولعل بعدها يتخيل من ان صحة العبادة متوقفة على الامر والقول بالوجوب
يوجب بطلان الامر بها فيكون وقوعها صحيحة بخلاف ما اذ لم يكن واجبا اذ الكلام انما هو في المعذور العبادة التي ليست
بها حجر وحدة انما كما تقدم عند البعض فعلى الاول يمكن الاتيان بالواجب الموقوف على مثل المعذور بنية ما تعلق
بها سوى ما يرشح من الامر بها وعلى الثاني لا يمكن الاتيان اذ عليه بعد فقد على معذور موقوف عليه امر بها حاصل ونية
ما عرفت سابقا من ان الامر المعذوري لا يوثق صحة ولا شيئا اخر وان كنت على ريب فراجع ما قدمنا الدار مع تعال

من ان القول بوجوب المعذور يوثق في ان العبادة التي يتوقف على تركها فعل الصد يخلا في القول بعدم فان الذي يجب
معذورا فلا يكون واجبا فلا يكون فعله حراما فلا يكون فاسدا فلذلك قد الخياط بعضهم من لم يقدر على الشبه للعرض فقد وقع
العبارة المزبور وجوب المعذور وكيف كان هذه الفروع التي قد تعرضها بعضهم من اهم المواريث العبادة مما لا يرجع الطائل اما
اولا فلمنع من كون التركات معذورا والسند مستدرك فيه وامانيا فلان الادلة التي يرجع منها للعذور انما يكون في حكم
بالفساد اذا لا يعقل الامر بشئ مع الامر بالضد المكلف به من تركه او ما يلازم الشاغل وعند عدم الامر لا معنى للحضور انما كلك
في العبادات ولما المعاملات فبنى على ان النهي المتعلق هل يتعلق بالفساد وسنعرف تحقيق القول في ذلك وانما المهادي

هداية في بيان الاصل في المسئلة والاصل فيها فنقول قد عرفت ان النزاع انما هو في حكم العقل بالملازمة
بين وجوب شئ وبين وجوب مقدماته وان وجوب المقدمة هل يستلزم ثوابا ولا عقابا على ترك ذيها وعدمه لا نظر من البعض من
المثبت بالبراءة في دفع الوجوب لان وجوبا بها انما هو بتبع العقاب والمفروض عدمه في المقام واما الاصل العدم
فيكفي فيه ما يوجبه كان طالا لاشك انه قبل حدوث الطلب المتعلق بالفعل في ما لا شئ مطلوبية وفي الوجه الشائع
منه وبعد الطلب نشك في مطلوبيتها ايضا والاصل يقضي بعدمه فنقطع بها فالاصل مع التأمل كذا انه قد ثالث العلامة
عنه فلذلك فان الاصل هذا على تقدير وجوبها انما هو في عنها بعد الطلب فكيف بعقد الشئ من المعلوم انه لا حاجة في تحصيل الاصل
فيها الى حديث الطلب وتعلقها بالفعل فكيف بعقد الشئ ومن هنا ظهر ان الاصل في المسئلة قاد العقل الحاكم بالملازمة بين الطلبين
حكما بالملازمة بين الطلبين اما لو على المقدمة بين لاشك هناك في جريان الاصل كما لا يخفى واما الاطراف في المسئلة
فعلى ما استقصيناه اربعة احدها كما هو المنسوب الى الاكثر هو الوجوب مطلقا وقد نقل الاجماع عليه كما في
عدة وقد شوهد من المحقق الخونساري بان الموجود من عبارة اكابر معروف اتفاق اصحابهم والعمل المزبور عليه وذهب
الخلافا لبعض الاصوليين وثانيها القول بالوجوب مطلقا وقد نسبه الاكثر كما تقدم الى البعض الا ان المحقق المذكور نفاه
والظاهر من عبارة المناهج وجود القائل به وتفصيل عبارته المحتمل ثالثها التفصيل بين السبب وغيره فذهب اليه في
الاول وعدم في الثاني وقد نسب البعض الى الجماعة واختاره صاحب المعالم وقد نسبه العلامة الى المشهور وعثمان
على ما نقلناه عن المذهب وما لا ثالث بعيد لا نظن بالباب ان سأل الامر وما بعده على ما نظن للمتأمل بادي
كما نقل لصاحب المعالم وقد اشرنا منه الكلام في شرح الوافية والحصول وتقدم ذكرنا سابقا منه عن العلامة الكلام
في المقام وقد اعلم الفصل بين الشرط الشرعي وغيره وهو المنقول عن العلامي وبعد التصدي لذلك والمناقشة
هداية في ذكر حجج الاقوال في المسئلة اما الاثبات نقول لعمدة القول بالوجوب وجوه احدها ما هو المشهور
الاستناد دام بقاه من شهادة ان الوجدان السليم والطبع المستقيم بذلك فان من راجع وجدانه فانصف من نفسه مع
خلو طبعه عن الاعوجاج الفطري وموانعه المزبورة عن الحاجة الطبيعي فلم حكما على وجه الجزم واليقين بثبوت الملازمة
بين الطلب المتعلق بالشئ وبين المقدمة على وجه الذي اشرنا اليه المزبور محل الكلام ونزيد لك توضيحا في المقام بان
الفعل لما يطلق طلب فعلا بالمقدمة على وجه تعلقه بذي بها كيف والمفروضة فضلا بجوب بطلانه لجواز الحقل عن القيد
بل ما اشتهر عدم الخوض فيها بالمعقود ان الربع المشتمل واجب وما عداه ليس بمجرد من نفسه حالة اجمالية طلبية متعلقة
بمقدماته على وجه لو حاول كشفها لكان ذلك من قابلية الامر الطلب المتعلق كما يرى ذلك
في وجوبه انفا والوجدان لم يكن على ما به بل بالنسبة ايضا بمجرد الذهول عن الشئ لا يقضي بليد جميع اعضاء الوجه
عن الشئ وكم من امور مركوزة في الخاطر مع اشتاء الشاك اليه حتى ان ذلك الى المذهالة يمكن النزاع في كونها من
الطلب والاعلم انها ليست بطلب ساقط عن مرتبة الكلام في ادامه لغرض من المعلوم اشتاء الاحتمال وتحقيقه وان
كان عنوان البحث بعد وغيره ايضا كما في سائر المباحث الاصولية فما يمكن ان يرتبط بين المقدمة ورد بها من حيث الطلب

عوما ذكر أو ان اختلف شؤنه واطواره من الاجمال والتفصيل وغايره ملخص ما في الوجود الاصلي التفصيلي ونظيره مطلب
الطلب والامر بين الامور التي يكشف عنها الاخوي بتجلي بكيوة الوجود الطبعي الاجمالي وهو في هذه الحالة بالاصالة ان يكون امر
عبارة مستقلة ولعلها ذكرناه صورا من اوعي العزوة في ذلك كما فعلت المحقق الدواني والا فالظاهر ان ليس المراد بها
عزوة الدين على نحو ما بينوه في امثال المقام ومع ذلك فالحكم بالوجوب ليس بهذه المثابة من الظهور كما نبهنا عليه فيما
تقدم ولا الوجوب ان الحكم بثبوت اللازم يجتاج الى وسط في كيف وقد لمحنا اشارة الوجدان بذلك ومع للعلام
ان الوجدان بأن من اقتضاء العزوة بل المعتمد ان الحكم بذلك ليس على حد سواء منكرو سكابر الانصاف بطريق الشهرة بين
كثير لا يخلو عن عزوة اختلال في مرابات للعلوم لك شدة وضعفا وان كانت من الوجدانيات وهذا هو المراد بما مر في سمعت
بما تقدم ان الحكم المذكور من الاقسام المطوية في قتبرة الثالثة الفاقي جميع ارباب العقول على ذلك على حد يمكن كشف عن ثبوت ا
المتفق عليه بحيث لو فاقع ولعل مذ لك مراد من ادعى الاجماع على ذلك نظير ما مر ادعاء بعضا سالفين للمعقول من اجماع
ارباب الملل على حدوث العالم بالحدث الزماني وكونه مسبوقا بالعدم الواقعي ومنه نظير ما يجتمل ان الاجماع في
المسئلة الاصولية عن ثبات الجبر اذ بعد التفتيش لا يجد احد منهم من جبر واه كانت المسئلة الا
صولية بمرد على ذلك ثم اجبر اذ كان المراد هو الاجماع المصطلح واما على الوجه الذي قررناه فلا يأتي للكلام الذكر
بوجه الثالث ما احج به جماعة اولهم على ما هو الصحيح الجبر به وبعد في ذلك من ثاخر عنه وهو ان
المذمة لو لم تكن واجبة لما ذكر لما قبح ان يعاقب الكلف على وجه يراه المكلف بالمحال والا لزم حرج الواجب المطلق
عن كونه واجبا مطلقا وقد فرضنا ذلك وبطلان اللازم بالاكلام فيه فكذا الملزوم يجب ان تكون واجبة والمراد
من عدم الوجوب المذكور في المقدم في الشرطية الاولى اهم من ان يكون تضييق الجنس او العمل اعني المنع من الترك
او تضييق الفصل فتفطن والمراد من الجواز الماخوذ في الثاني فيما هو محرز للاوجوب المذكور المحفوظ في افعال الصبيان و
المجانين فان ارتفاع الحرج بوجب عدم الحرج في الترك ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين فالترك عند عدم الحرج
يكون مما لا حرج فيه وبذلك يندفع ما عسى ان يتوهم من تقديم الوجوب لا يوجب الجواز على حد الاطلاق الشرطية لان ا
للاستلزام الذي مرجعها الى معنى المقدمية يمنع من ورود حكم شرعي عند الوجوب اذ كان اما حاصلا على المقدمة ان كانت
ذو مقدمة اصورة الوجوب الشرعي على ما مر تبانا في دفع بعض الشرائط المقدمية فلا عناد بين اللازم الحاصل في الشرطية الاولى
وما اضيف اليه الظرف عند طرح جزء وجوها اصرحها استفاده صاحب المعالم وهو الجواز ومن هنا اورد عليه
بانه جاب لا يحصل الا بكون مؤثرا في القدرة وما نبها ما نبه بعض الى ان الترك امر وجودي وهو الزنه والظاهر ان تحريم الترك
لا يلازم اللازم الذي ذكر بين اذ الترك على تقدير الوجوب ينزل منزلة الترك نعم الواجب تخيلا ارتفاع التكليف ولا يلزم
حرج الواجب عن كونه واجبا لان ارتفاعه اما بالاسقاط او تحقق المعصية وعند الوجوب انما يرتفع بواسطة تحقق
العصيان وثانيا بان يكون المراد بهو الترك على تقدير الجواز وهو الظاهر من الدليل ثم نبه عليه احد المحققين
بحيا لظاهر ان جواز ترك المقدمة مع وجوب ذيها عند الترك يوجب التكليف بالاضداد على تقدير ثبوت التكليف
وجزم الواجب عن وجوبه على تقدير وانت خبير بان اراده توجيه الدليل على جبر لا يجد
مجيرا من الكلام والا فالعلي ان ذلك لا يجدي في دفع الاعتراض اما اولا فلان تصوير الجواز بمجرد اللاوجوب مما يشمئز عنه
الطاهر من الجواز الماخوذ في الدليل فانه ظاهر في الجواز بمعنى الترخيص بالاذن لدى الفعل وترك ذلك يوجب خلو الواقع عن
الحكم والتزام لعله لم يسبق احد ولا ثانيا فلان تقييد الترك بالجواز بمعنى اللاوجوب لا يجدي في ترتب احد المحذورين
لان الجبر في لزوم الثاني من الترديد في المقدمة هو الساقط على تقدير الترخيص ووجوب العمل كما لا يخفى
على الملتفت الى الدليل على تقدير اشتمال الحكم الترخيصي لا يجوز لان ارتفاع الوجوب انما هو بواسطة تحقق المعصية

عذر ترك المقدمة وذلك ظاهر عند التامل كيف كان فقد اجيب عن الدليل المذكور بعد اختيار الشق الاول من الترديد
بمنع اللازم والمنع انما هو الاتيان بناء المقدمة شرط لعدم العقاب لا في حال عدم المقدمة بل يثبت العقاب بترك المشروط
شرط الوصف وبنحو ما دام الوصف كان تكليفا لكفار بالفروع حال كفرهم بناء على تكليف الكفار بالاصول ومنها ما دام
ما اشتهر من ان المنع بالاختيار لا ينافي الاختيار فان المكلف بعد ما اقدم على ترك المقدمة وصار بتقصيره سببا لامتناع
الامتثال فعقاب حضر لا يتوقف على تعلق التكليف به ووجوب عليه بعين المحققين فقد تكلف في دفعه وجها اوجب به
حاشية المعالم بعدما اورد على نفسه بان الامتناع من اي جهة كان موجب لخروج الطلب عن الحكم ان اراد امتناع على التكليف
ليس على ما امر المولى والحكم الذي نحن بصدد نفي الفعل وعدم تعلق الوجوب لاصل فيه لان وجوبه حتى اذا افاد وامتنع
حصوله لكن طلبه منها وعثيل الامر الشارع من مثل امر الطبيب للمريض ان الذي عاجلا لكن اوان فعل كان
اوكد ان فعل عاجلا فترك اشرع عاجلا عزم وهذا المعنى بان في جميع المراتب لانا نجد عزما في الامتناع بالاختيار المعذور بعد
ذلك امتناعا بعين ان طال الزمان عزما ولا يخفى ما في الدليل على ذلك الوجه الاشر الذي كان اشره ولين عوكه نكلنا
ح الاعذار لا نسلم الشارع عزم بحصول ذلك الفعل وجود وحتى مثل امر الطبيب مسلم ح انما افاده والجواب عن الاول فبان
العزم بين المشروطين انما يجدي فيما اذا كان الاتيان بالفعل في الان الثاني من زمان الامتناع ممكنا كما اذا كانت المقدمة
التي صار تركها موجبا للامتناع الفعل في الان الاخير الاختيار مع بقاء الاختيار بالنسبة اليها امكانا ما تكليفا لكفار
واما اذا كانت للمقدمة المتروكة مما لا يمكن الاتيان بها في الان الثاني من الامتناع كما هو المفروض في الدليل فلا يجدي
العزم بين المشروطين بشيء ذلك ان اللازم المعقول بينهما انما هو بواسطة امكان انقلاب الوصف الموجب في الشرط
ما دام الوصف وامتناع ضده الاخوي وبعد ما مر هنا من ان الكلام في المقدمة المتروكة التي لا يمكن للمكلف الاتيان بها
وبقائها الى الوجوب المذكور في المقدم في الشرطية الاولى فلا يجدي العزم المذكور ولا يتوقف صحة العقوبة على تكليف المريد ا
الفطري بناء على عدم قبول الموبخ سندا ومن تفرع فيما مر نظير من لم يعالج ومعين الناظرين في كلامه من ان الكلام انما هو
مفروض في المتمكن من ذات المكلف به والزمان والمكان وسائر الامور التي لا يجوز سوى ارادة المكلف واختياره فيكف يصير بها
امتناعا فانما تعلق التكليف بغير اراده واختياره عند امتنع لم يثبت قبل يذهب وهم الى ان مدار الاستدلال على
ترك مقدمة لعينها يكون الاتيان بها في الان الثاني ومع ذلك اختلط عليها الامر نبه بقوله ان ما ذكر انما يتم لو كان
مثل تكليف الكفار بالفروع انما هو على سبيل التنزل ونزاوي المتأخرين والا فالنظر الدقيق ما يخيل ذلك نعم اضاف بانا ان ا
امكان المغاير حال عدم المقدمة ان اريد به الامكان الذاتي مع قطع النظر عن وقوعه في الوجود فلا يعرف ذلك بين يوجد
شرط الوصف وان حال الوصف ضرورة امكان اجتماع الذاتي مع الامتناع العرضي وان اريد به الامكان بحيث يعرف وقوعه في
الخارج ووجوده فيه الضرورة قاضية بامتناع الوجود حال العدم وانا العزم انما هو بالنسبة الى الان الثاني من زمان
الامتناع وذلك للظاهر المتبادر واما الجواب عن الثاني فمبني على عدم قبول العقل فيما لم يدرجهم من ان المتمكن بالاختيار
لا تاتي العقاب وفعله بالمنافاة معه وقبل بما انا لا نسلم ان لا تكليفا لكفار وقبل بالتفصيل بين الخطاب
الظاهر المتعارف بين الطالب ومن الثاني بالمكره فانا لا نسلم العقاب هناك والفرق بين هذا الفرض
انا اشتهر بين العدلية بعض اخوي فالملزم بالاجابة بالاختيار لا يأتي الاختيار وهنا ان العقيدتان انما سبقتا
قبل الامر بالمحال فتامل بان لعدم وجود العلة التامة لا يعين في الممكن لا يسهل العقل ببقاء الاختيار لامتناع التخلف ومن
هنا انجا بعض الاصحاب ان من صحانا الى الجواز التخلف وعند عدمهما يمتنع لبطلان الاولين الذلين ان الشيء ما لم يجب لم يوجد ولم يمتنع لغيره ولم يمتنع لم يجب والمطلوب منها هو الامتناع الحاصل بسبب اختيار الفعل احد طرفي الفعل الممكن صدوره وعدمه مستندا لاتيان كون الفعل اختياريا للمكلف والفاعل فيما يجب عليه او تاب عليه وعن هنا

ما مثلت به السبزواري في رسالته المعمولة في خصوص المسألة وهو انه لو لم تكن واجبة بالحاجة يلزم ان لا يكون تارك الاولى
المصلوع عاصيا مستحقا للعقاب اصلا لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانا نقول اذا كلف الشارع بالحج ولم يخرج
بايجاب المقدمات فرضا فتارك الحج بترك قطع المسافة الحالية لا يخلو اما ان يكون مستحقا للعقاب في زمان ترك المشي
او الحركة عند التضيق او في زمان ترك الحج في موسم المعلوم لا سبيل الى الاول لانه لم يصدر عنه في ذلك الزمان الا ترك
الحركة المفروض انه غير واجب عليه فلا يكون مرتكبا للقبيح فلا يكون مستحقا للعقاب ولا الى الثاني لان الاتيان بافعال
الحج في تلك الحجة ممتنع بالنسبة اليه فكيف يكون مستحقا للعقاب بما يمتنع صدوره عنه انه لا يتصف بالحسن والقبح الا المقدور
وافعال الحج في ذي الحجة للعالم ... ان الثاني ... ممكن ... الاتيان اذا امر سيده بفعل معين
في زمان معين في بلد معين والعبد ترك المشي الى ذلك البلد فانه حين الوصول عند حضور ذلك الزمان ... فانه لم يصدر
عنه الى الان فعل قبيح يستحق به التعذيب لكن القبيح انه لم يفعل في هذه الساعة هذا الفعل في ذلك البلد لبعد العقلاء
الى ... اكثر العقل بل لا يجوز ... الاعلى الا استحقاق السابق قطعا ثم نقول انا فرضنا ان العبد بعد ترك
المقدمات كان قائما في زمان العقل فاما ان يكون مستحقا للعقاب او لا لا وجه الى الثاني لانه ترك المامور به مع كونه عاقلا
فثبت الاول فاما ان يحدث استحقاق العقاب في حال النوم او حدث قبل ذلك لا وجه للاول لان استحقاق العقاب
انما يكون لفعل القبيح وفعل النائم والساهي لا يتصف بالحسن والقبح بالاتفاق فلا وجه للثاني لان السابق على
النوم لم يكن الا ترك المقدمة والمفروض عدم وجوبها لا يقال نختار انه يستحق العقاب في زمن الحج مثلا قلتم ان الحج
في ذلك الزمان ممتنع بالنسبة اليه فكيف يستحق العقاب بتركه قلنا اذا ادعى ان الحج في ذلك الزمان بشرط عدم ا
المقدمات ممتنع بالنسبة اليه فمسلم لكن لا يجدي نفعا لانه لم يجب عليه الحج بهذا الشرط وان ادعى ان الحج في ذلك الزمان
الذي انعقد فيه عدم المقدمات ممتنع بالنسبة اليه فممنوع اذ يمكن مع انتفاء المقدمات اذ فرق بين المشروط بشرط
الوصف والمشروط ما دام الوصف فان سكون الاصابع في زمان الكتابة ممكن وبشرط الكتابة ممتنع لانا نقول
غاية ما ذكرت ان الحج في ذلك الزمان ممكن لذاته والامكان الذاتي لا يكفي مصححا للتكليف اذا تحقق امتناع الفعل
لعلة سابقة على ذلك الزمان سواء كانت العلة من قبل المكلف او من قبل غيره والقائلون بامتناع التكليف بما
لا يطاق لا يجوزونه بالممتنع الذاتي على ما صرحوا به مع ان اولئك للتحسين القبح والتحسين العقلي وانتفاء غرض التكليف
وعدم امكان تعلق الارادة من الحكيم ... اذا قيل يوم النحر للساكن في البلد النائي عن مكة طف بالبيت
في هذه الساعة لنسب القائل الى سفه الحكم ونقص اللب وليس المانع عن هذا القول قطعا الا المانع معنوي ...
من انصف من نفسه وراجع الى عقله ولم يخالف فطرته لا يشك في ذلك اصلا فاذا قيل لم يقبل فيها بلومه العقلاء الى
يوم النحر لكن ... يوم النحر بلومه العقلاء ويعاتبونه وهو انه لا يطوف في هذا اليوم مع انه في البلد النائي عن مكة
لحكمت ... العقول المنقول والكلام المعقول من غير توقف على ان التقصير السابق الذي ساق اليه الكلام
... الاعراض انتهى ما اردنا نقله واورد عليه المحقق الخوانساري بما لفظه ... اما اولا فبالنقض فانه قد
تقرر في محله ان كلا من طرفي الممكن لم يتحقق ما لم يصل حد الوجوب الواقع وعلى ما ذكره من ان الامتناع ولو كان بالاختيار
ينافي العقاب يلزم ان لا يصح العقاب على ترك وفعل اصلا والفرق بين حصول الامتناع في ذلك الان الذي يتعلق التكليف
بالفعل فيه وبين حصوله في الان السابق عليه تحكم محض اذ الامكان الذي هو شرط التكليف انما يعتبر في زمان كلف بايجاد
الفعل فيه لا في زمان اخر وانتفاؤه في ذلك الزمان حاصل في الصورتين ... على ان كل ما لم يتحقق في زمان فلزوم ا
... حاصل في الاول بناء على قاعدة الترجيح بلا مرجح وان الشيء ما لم يجب لم يوجد لزوم التسلسل او القدم ممنوع في محله واما
ثانيا فبالحل باختيار ان استحقاق العقاب في زمان ترك الحج في موسم المعلوم قوله الحج ممتنع بالنسبة اليه فكيف يكون مستحقا

للعقاب

للعقاب بتركه قلنا انه امتناعه انما نشأ من اختياره سبب العدم ومثل هذا الامتناع لا ينافي المقدورية والحاصل ان القادر
هو الذي يصح منه الفعل بان يريد الفعل فيصح ترك الفعل ولا يريده فيصح الترك فالوجوب الذي نشأ من الاختيار
لا ينافي الاختيار لا فرق بين ان يكون الوجوب ناشيا من اختيار سبب احد طرفي المقدور او من الاختيار قال المحقق الطوسي
في التجريد في جواب شبهة النافين لاستناد الافعال الاختيارية الى قدرتنا واختيارنا من ان ما لا يمتنع وجودها وعدمها فلا
يكون مقدورا لنا والوجوب باختيار السبب لاحق كيف ولو كان الوجوب بالاختيار والسبب منافيا للمقدورية لزم ان لا يكون
الواجب بالنسبة الى كثير من افعال ... ذلك ... ان الحوادث اليومية مستندة الى اسباب موجودة
... بالنسبة الينا انتهى ولا يذهب عليك ان ما ذكره المحقق المذكور ظاهره يوهم جواز التكليف بالممتنع والحمل على ... الاختيار
على ما استفاده منه بعض من لا ... بل المراد في الجواب هو التحقيق الذي لا مفر منه من جواز العقاب على
نفس المامور به من دون ... في ذلك الوقت لا فرق في العقاب على تركه بعد امتناعه والترك الى اختيار
سبب العدم وكذا ما افاده المحقق الطوسي ... ايضا فما ذكرنا انه لو ... هذا الامتناع لا ينافي المقدورية ظاهره
يوهم انضاف المورد كما هو ظاهر ثم قال وبما ذكرنا ظهر ان ما ذكره في ذلك المثال من ان ترك الحج ليس مستحقا هذا الز
مان بل بشرط عدم المقدمات ليس موافقا للتحقيق وان كان مشهورا بين القوم لان الاصلين المذكورين سابقا انما يريان الا
الامتناع في ذلك الزمان ايضا كما لا يخفى وان ما ذكره في جواب لا يقال من ان غاية ما ذكرت الامكان الذاتي ايضا ...
فيه لان ما ذكره القائل وهو المشهور بينهم على تقدير صحته يستلزم تحقق الامكان الوقوعي في ذلك الزمان لا الذاتي فقط
بل هو منصوص على تقدير الشرط انتهى كلام المحقق في ذلك هو ما قدمنا من ان الامكان الذاتي او الوقوعي انما هو بالنسبة الى
الان الثاني في زمان العدم حيث انه يمكن انقلاب الوصف الملحوظ في الموضوع في المشروط ما دام الوصف الى نقيضه ...
تكليف ... وليس ذلك من محل الكلام ... في فساد الكلمات جميعا ثم انه ... في النقض والابرام
ومن اراد الاطلاع فليراجع رسالة المعمولة فيه للمحقق المذكور ونحن نقول ان الانصاف ان الدليل المذكور مما لا يتم ...
اما اولا فلانا نختار انه يستحق العقاب في زمان ترك المقدمة قولك ان المكلف لم يفعل قبيحا كما هو المفروض قلنا قد عرفت فيما
سبق ان ... الاطاعة والعصيان ماخوذة من طريقة العقلاء ولا ضير في عقاب العبد التارك للمشي حال الترك وان
لم يكن زمان الفعل حاضرا اما باعتبار صدق الترك بالنسبة الى الفعل حقيقة وان لم يكن زمانه حاضرا نظرا الى ان الوقت ...
في حصول الفعل او ... في الترك اذ ترك الواجب عبارة عن عدم اتيان المكلف على الفعل المتروك اما بانقضاء وقته
او غير ذلك والمفروض ان المكلف بعد ترك المقدمة غير قادر على الفعل وان كان فيه نظر ... بينهما عليه فيما سبق واما با
عتبار ما هو المناط في صدق الترك من ارتفاع القدرة على الفعل حال حضور الوقت وتفويته التكليف بايجاد سبب
الترك لا يقال كيف يعقل استحقاقه العقاب قبل حصول الفعل ... ترك المقدمة ... ولو جرينا للعادة لانا
نقول ذلك خارج عن مفروض الكلام فان محل البحث فيما اذا حصل الامتناع وعند حصول المقدمة على الوجه المزبور ... ان
الشيء مع ... لم يكن مقدورا ... وجب تركها الامتناع وهذا ظاهر فان قلت ما ذكرته من استحقاق العقاب عند ترك
المقدمة بواسطة ايجاده سبب الترك بعينه هو القول بوجوب المقدمة فيتم الاستدلال ولا ينهض ما ذكرته ... قلنا كلا لان
المبحوث عنه في المقام هو اثبات تعلق الطلب الارادي ولو على وجه الاجمال على ما عرفت في تحرير محل البحث بالمقدمة وما ذكر
ينهض في الجواب لا ينهض به قطعا اذ غاية تسليم ترتب العقاب المترتب على ترك الفعل عند ترك المقدمة وان ذلك لا يستلزم تعلق ا
الطلب الارادي بالمقدمة كيف ولو كان المذكور كافيا في المقام لم يكن حاجة الى تمهيد المقدمات المذكورة اذ لا يخفى على
اوائل العقول ان ترك المقدمة يوجب ترك الواجب وهو قبيح وعدمها ثبت ان ما يوجب تركه قبيحا لا بد ان يكون فعله
مطلوبا فان ذلك في مرتبة البديهي على ما هو ظاهر وثانيا نختار ان التارك للمقدمة محكوم باستحقاقه العقاب في زمان الحج

اثبات الوجود على وجه يوجب مخالفته العقاب فالتحقيق على ما عرفت ان الوجدان لا يعطي بذلك وليس ذلك من محتمل كلام الفاضل
بالوجوب ايضا كيف والمشهور على الوجوب بل قد عرفت دعوى الاتفاق من العدلية على ذلك وكيف يسوغ اثبات الوجوب
بالمعنى المذكور لهم مع الاتفاق على نفي العقاب على المقدمات ثم ان المحقق الخونساري قد اورد على الدليل بانه اذا كان الطلب
هو الارادة وكان المطلوب من الصيغة الموضوعة للطلب اعلام المخاطب بحصول الارادة في النفس فيلزم ان يكون وضع الجمل الطلبية
لغوا غير محتاج اليه ويكون مفهوماتها مما لا يتعلق بتصورها غرض اصلا وهو باطل بيان الملازمة ان النسبة الانشائية والطلبية
لما لم تكن عين الارادة وهو ظاهر ولا مدخل لها ايضا في حصول الارادة ولا في حصول الاعلام بها وعلى التقدير المذكور
ليس معنى امر ونهي يتصور ويطلب بها فيه اما انه لا مدخل لها في حصول الارادة فظاهر لان الارادة معنى قائم بالنفس وهذا
ثبوته على تصور مراد المتكلم فقط ولا توقف لها على تصور النسبة التامة الانشائية ولا على صيغها وهو ظاهر سواء قلنا
انها عين الداعي او غيرها واما الاعلام فلانه حاصل بعلم المخاطب بان الارادة موجودة في نفسه ولا شك ان هذا المعنى
خبري واللفظ الدال عليه جملة خبرية ولا توقف له على النسبة الانشائية وصيغها واما انه ليس على هذا التقدير معنى امر ونهي
كلي يخليها فظاهر فثبت لغوية هذه المفهومات وصيغها بل وكان يجب ان لا يتعلق الجود كما لا يخفى على من انصف واما
بطلان التالي فبالضرورة والوجدان مع ان عدم بطلان التالي لكن نقول لا شك ان الصيغ الانشائية دالة على الطلب على
هذا التقدير لا بخصوصه لانها عليه لان هذا المعنى اي ان الارادة حاصلة في نفسي ليس معنى مطابقيا لتلك الصيغ كما نجيها
وهو ظاهر ولا التزاميا ايضا اذ ليس هذا المعنى لازما بينا بالمعنى الاخص لمفهوم لفظ اضرب وهو ظاهر ولا لازما مطلقا كما
يظهر عند التامل فليس ايضا بين النسبة الانشائية وبين الارادة علاقة ذهنية حتى ينتقل منها بسبب تلك العلاقة الى الارادة
فانتفت الدلالة راسا ولو سلم امكان الدلالة بالكتابة بتكلف بان يقال مثلا ان شرط وضع هذه الصيغ ان لا يستعملها
الا عند وجود الارادة ونحو هذا من التكلفات الركيكة فلا شك ان دلالة الجملة الخبرية عليها احرى واظهر مع انهم
صرحوا قاطبة بان الانشائيات دالة على الطلب بالذات والاخبار عن الطلب دال عليه بالعرض فلا يظهر ان الطلب
ليس هو الارادة وان ليس الغرض من الصيغ الانشائية الاعلام بان الارادة حاصلة في النفس بل يجب ان يكون امرا
غير الارادة ولا يجوز ان يكون امرا مثل الارادة موقوفا على تصور المطلوب والمطلوب منه فقط ويكون الصيغ الة لا ٢ الغرض منه
حصوله في النفس لعود المفاسد المذكورة فهو اما نفس النسبة التامة الانشائية بل ما دل الكن لا يطلق عليه اسم الطلب الا
بشرائط مثل حصول الارادة ونحوه حتى لا يرد ان كثيرا ما نذكرها وليس الطلب متحققا وامرا مغايرا لها ولكن يتوقف حصوله
على ذلك الادراك وهذا بعينه نظير التصديق في الجمل الاخبارية فانه ايضا اما عين ادراك النسبة التامة الخبرية كما
هو راي بعض او متوقف عليه او على ادراك النسبة التقييدية على راي من جعله غيره وعلى التقديرين يندفع المفاسد المذكورة
ونظير ذلك دلالة الصيغ الانشائية على الطلب وكونها بالذات بخلاف الاخبارية اما على الاول فكذلك لوجهين ظاهرة
منه لان مفاد الانشائية هو الطلب بنفسه ومفاد الطلبية ليس هو الطلب بل انما يخبر عن الطلب بحصوله في النفس واما على
الثاني فوجه الدلالة ظاهر ايضا لان الطلب لما كان حصوله مع حصول مفهوم تلك الصيغ تفيد سماعها والاشتغال
المعانيها يحصل الاشتغال الى الطلب لشدة تقارنهما وانما لم يلحق ان المتعرف لذلك ان تفرق بينهما واما كونها بالذات
وكون الدلالة الاخبارية عن الطلب بالعرض فلعل وجهه ايضا التقارن والانفصال المذكور فكان مفاد الانشائية
الطلب بنفسها بخلاف الخبرية او ان الطلب لما كان يتوقف على تصور النسبة الانشائية وهو المعاني يتوقف
في المقام على تخيل الالفاظ او انه لا يحصل بمجرد تصور النسبة التامة الانشائية بل لا بد من مخاطبة مع المطلوب منه
وتوجه اليه وهي انما تحصل بهذه الالفاظ فللصيغ الانشائية على الوجهين دخل في حدوث الطلب فدلالتها عليه من قبيل
دلالة العلة على المعلول بخلاف الجمل الخبرية فان دلالتها وصفية ولا شك ان الاول اقوى فلذلك اطلق عليها انها

بالذات

نظ

بالذات وبما ذكرنا ظهر وجه قولهم ان تلك الصيغ منشأة ومحدثة لمعانيها فتدبر وانما ذكرنا هذه المواضع الطويلة في كلامهما مع ان فيه
على من امعن النظر فيها افادة وليس المقام محلا للاطالة الكثيرة ما نقل عنه ايضا من ان الزام المشقة على الشخص من غير
عوض قبيح ولا احكم العدلية باستحقاق الثواب والعقاب فلا بد ان يكون من فعل المقدمات التي لا تخفى في كونها من
المشقة لحرج ثواب وهذا يقتضي الرجحان لان ما لا رجحان فيه لا معنى لترتب الثواب على فعله ولان انزعى المنكر
لا يقولون باستحقاق الثواب على فعلها او انقلبت بين المقدمة وجود الرجحان فيثبت الوجوب بعدم القول بالفصل
بادلة قال انتهى ما لخصناه في دليله المنقول والظاهر ان المقدمة التي بها اراد اثبات الوجوب هي ملاحظة عدم معقولية
القول بالاستحباب بل لا يعقل ان يكون الرجحان الناشي من المطلوبية المطلقة بها مرتبة اخرى من مراتب الرجحان ما هو
المقرر من الاثر من مقولة المؤثر مضافا الى ان القول بالاستحباب لم ينقل عنهم ايضا وفيه اولا انه ان اريد من الالزام
الالزام في الدليل على وجه التكليف اللاحق للعقلية التي اليها يرجع معنى المقدمة فلا انه يستتبع اجرا وثوابا وعلى فرض
ترتب الثواب على الواجب الغيري مع انك قد عرفت تحقيق القول فيه بالامر به عليه وان اريد الالزام التكليفي فعدل انه
مصادرة قطعا لاحتياجه في اتمام المطلوب المنضم بان المقدمات كما هو ظاهر وثانيا ان المقدمة المذكورة في مقام اثبات
التكليف وان ذكرها بعض العدلية ولكنها منزعها لتوجه منع وان سلم شرطا ان لا يعود النفع الحاصل من الفعل
الى المكلف وعلى تقديره وصوله اليه لا دليل عقلا ونقلا على قبح التكليف به والالزام بالمقدمة غير محتاج الى نفع اذ يكفي
ترتبا على نهاية ما يكفي الالزام بها ملاحظة ما يترتب على نفس الفعل وهو الوصول الى الواجب الثاني ما استدل به الفاضل
المذكور من ان المولى اذا امر عبده بالصعود على السطح في ساعة معينة فاخذ العبد في عدم النصب فلو سأل العقلاء ويعرض
وهذا اعلام الايجابية ما ورد على نفسه يقبلونه الذم على العدم ليس بالدليل لكونه موصلا الى ترك الصعود وايجاب
حينئذ بان ثبت الذم على العدم ثبت الايجاب ضمنيا وما كون الذم معللا انضباطه بعض الافعال الى شيء ما فلا يقدح
في ذلك كما لا يخفى انتهى والجواب عن ذلك ان الذم انما هو على ايجاده لسبب الترك وهو ليس الا ايقاع الذم على نفس
الترك فاذا الامر ان يقال ان الذم انما يترتب على الترك بتبدل زمان الفعل ولا مخلص عنه على ما تقدم من ان الترك على
قسمين ترك حقيقي وترك حكمي والثاني في المقام متحقق وان لم يكن الاول حاصلا ولو فرض ان العدم في زمان الامر
بالصعود فالامر واضح الثالث ما استدل به الفاضل ايضا في الصورة المفروضة من ان العاقل الخالي عن شوائب الشبهة
الحر اذا نهي عن العدم المذكور الزاما والنهي الالزامي عن العاقل الخالي عن دواعي الشبهة لا يكون الا للداعي الحكمة فلا
يكون الا لقبح الشيء في نفسه كما لا يخفى عن هذا المقام فيكون العدم المذكور قبيحا ويكون نقيضه واجبا وفيه انه ان اريد
اثبات الوجوب النفسي للمقدمة فهو مما لا ينبغي ان يصغى اليه والمذكور في الاستدلال لا ينهض باثباته لان النهي المذكور
في الحقيقة من ترك الصعود الذي هو المامور به في حد ذاته وان اراد اثبات الوجوب الغيري بالمعنى الاعم من الكائن
والالزامي فمسلم لكنه لا يجدي نفعا وان اراد خصوص الالزام فلا مانع ان يمنع من ذلك الا ان الانصاف هو ثبوته بحسب
الوجدان فلا وجه للمنع المذكور ولكن ظاهر الاستدلال يأبى ذلك كما هو ظاهر الرابع ما حكي عنه ايضا من ان
ايجاب السبب يستلزم ايجاب المسبب ويلزم من ذلك ان يكون ايجاب المشروط مستلزما لايجاب الشرط لان ترك الواجب
وترك الشرط مستلزم لترك الواجب والسبب المستلزم للقبيح قبيح والظاهر انه اراد بذلك دفع التفصيل بين السبب
والسبب الاخر فانه استدلال لا يقبل ذلك في مقابل القائلين بوجوب السبب ايضا على ان الكلام في ان ما يستلزم القبيح هل
قبيح ام لا فالاستدلال المذكور ساقط من اصله لكونه مصادرة ثم الظاهر انه اشتباه وهو ان من تامل في القواعد
العقلية وما هو الحاكم في الحكم وجرب التسويات للكلية وعرف مجاري احكام العقلاء وحكمهم وعرف ان ما يجب لغيره
والامر به والالزام به قد يكون مطلوبا بالذات وقد يكون بالعرض من حيث انه تابع في حصول الغرض الاصلي المطلوب

الانسان من اراده مثلا بل او محكوما امره بالمأمور الثاني فاذا امر به ونهى عن الامور الضارة لم يكن آمرا بالامور المؤدية الى
الواجبات ومعدا نفسه وشارطها والطريق الموصل اليها بنحو من الامور المتلازمة لمصادرها والمتلازمة في الخلاء في حصلهم المؤثر
البرد ويدفئه ويكنه على نسبة واحدة واي حصلة اشبه من توقف المصلحة الذاتية عليه ولما كانت الصالح متلازمة
للمكالف الشرعية كان التكاليف الشرعية متلازمة للمكالف العقلية ضد الدليل كما مثلنا فتحد بهم من جهة الوجوب
اعتبارا وفي الحضار وفيه ان المراد من المصلحة ان كان ما يترتب للمطلوب الذاتي كما اشعر به قولك ويدفئه ويكنه
فمجال المنع فيه واسع بل العقل يعني بحلافه صريحا وان اريد بها المصلحة الغيرية التي تترتب من المصلحة الذاتية فان الذي
ان ثلاث المصلحة يلزم التكليف بذيها اصلا بنحو ما منوع وان اريد ان ثلاث المصلحة على نحو يصح معها الامر بالمقدمة
فما لو كان هناك ما يقتضي باظهار الشرع على وجه التفضل فيجوز الامر عنه كما عرفت مما قدمنا وسيأتي ذكره ايضا فتدبر ما يشا
هذا من تعلق الامر العقلي التفضل اجمالا بما يعني المقامات ليس من يجتمع وصف المقدمية والمصلحة الغيرية فانها فيجب الا
يقتضي امرا على وجه التفضل بل يقتضي الترك فتصير كالنهي عن فعل فالمأمور منها بعض ما يحتوي ذلك بل الذي فيجب
تلك المصلحة فتعلق الامر الطلبي مشيطرا شيء من تعلق الطلب بالطلب الذاتي وهو كاف في صحة انها فيجب بنا على فصل تلك
الحالة الاجمالية بالادلة المفصلة التي مفتضاها التكاليف الفارجية كما عرفت في تقرير الدليل المختار على ما مر من البرهن
الوجوب وهو كاف في الحكم بوجوب المقدمة كما عليه بناء العقلاء من الكتب الاستدلالية الفقهية بعنها من غير فرق بين
اما منها من الشرعية كالصلاة بالنسبة الى الوضوء والعادية كغسل الماء والظاهر ان مرادهم بحرمة الاشراط الشيء
في عدم ثبات منها الواجب بالى الاضافي ان ذلك من الاحكام الضرورية كما ان من به الحشى الذي ان قال في شرح
العقائد به معترضا على المحقق في نفي الوجوب بالمقدمة السببية تلك لا فرق بين السبب الشارع وغيره فان ايجاب الشيء
يستلزم ايجاب مقدماته بديهة وقال المحقق الطوسي في تحكي نقد المحصل ما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا على المكلف
كان واجبا عليه فان الذي كالصلاة لا يتم به كغسل به كغسل به كان فان الانصاف في التسليم على ما ذكره بتعرير ما ذكره في
الصدر في بما ذكره وقال المحقق الجواد في بعد نقل دعوى الضرورة والوجدان ولا اظنك في مرية من هذا فتعلم
تعلق الخطاب الايجاب والارادة الحتمية الشرعية بطور تعلقها بما هو فضلا عن ذلك الشيء ولا حاصل لما قد خطور بحرم
من العواقب وكيف يتصور من هاهل المنع من ذلك الشيء وعدم الرضى به مع تجويز ذلك يستلزم تركا ما ذكره
الرضى والانصاف ان هو لاء الافاضل لعلهم اما ذا اردوا في الغائر الا ان الامر يتم قال في معنى الوجوب المذكور
ولا يخفى عليك ان ما ذكرنا من تعلق الخطاب والطلب بما يحتاج المأمور به لم يحتر كونها موقوفا عليها اللهم الا ان يريد بل هو
اعم من استلزام الفعل المأمور به حتى ان هذا الموقوف ايضا بالنسبة الى لوازم المأمور به الذي يكون وجودها تبعا لوجود
المأمور به لا مقدما عليه كما يحكم به الوجدان فلك ان تقول لا اشكال في تعلق الخطاب الوجوب الى لوازم بنوع من العناية والمنع من
مثل اسناد الشيء المغير من هو لم كما قولك زيد يصوم خاصة فان اراد ان الطلب الحاصل في المقامات هو من هذا القبيل فلا
نسلم الوجوب ونعلم بالمطلوب الذاتي وليطلب في غيره في الطلب وحده اما بالبرهان كما ذكرنا المقدم ان
الوجوب الثابت للمقدمة انما هو من حيث موقوفا ذلك الشيء وان اراد المعنى الثابت في المقدمة انما هو ثابت في اللوازم الثابتة
للمأمور به وان لم يتوقف عليها نظرا الى مجرد استلزام تركها نظير من استلزم الامر على ترك تقدم فيه ان الذي
يجده من انفسنا ان هذا ثبوت هذا المعنى من الوجوب هو الموقوف عليه فقد التقدم لا مجرد استلزام الترك للترك كما لا يخفى
على المتامل ومع ذلك فالمهم فيما لا احتمال ان يكون الغرض الذي يجده في انفسنا بنيها ما عبارة عن تلك العالمة وضمنها
في الغائر الا انه بعيد غاية بعد فرض احد المناقشة بعد تمام الكلام في احتجاج الطائفي بالوجوب وبيان ما يتوجه عليه الجواب
اعلم كلما مزيد احتجاج الى ذكرها وذكر ما فيها وما ذكرنا من تضعيف ادلة القول بالوجوب وجه القول بعدم الوجوب

مطلقا اذ عدا لحال الوجوه التي يمكن ان تكون مناطا على المطلوب لا يحتاج الى استدلال ان مطلوبه من دليل ومع ذلك فقد استدل
الى وجوه سخيفة لا يتبنى الشرف لها ولا اقل الفخر الهادي هذا بيان فذكر احتجاج المفصلين الى قسمين
وفحصا الكلام في المراد من السبب فنقول لا يظهر لنا وجه في المراد منه بعد عدم الارادة العلة التامة اذ لا يعقل ان
يكون وجيه لا شيا لما علل سورة منها غير خارجة عن مقدرة المكلف وعلل ان يراد به ما عدى غير المقدور من اجزاء العلة
التامة الذي بعد العادة سيا وكيف كان فالقول من احتجاجهم وجوه اما الوجوه في السبب فلا حاجة لنا الا الى
والثقافان وجه في الوجوب في السبب لان وجود السبب عند وجود السبب ضروري وعند عدم ممتنع فلا يمكن تعلق التكليف
به لكونه غير مقدور لان التوصل الى الواجب لجعل احجاما ولين لك في الشرط لما سيأتي فتعين السبب لان الطلب انما
يتعلق فعلا المكلف من الحركات الارادية الصادرة عنه التابعة لطرفي القوة المنبعثة في العضلات واما الامور التي
تلك احكاما للمعلول لما ثبت فلا لاستكاف بل مثل التكليف بقطع لما استتباع العلل المعلولات او استتباع الاسباب
للامور المغايرة انما عادية لا تذكر تعلق التكليف بها واما عدم الوجوب في غيره فالادلة التي اعتمد عليها الثاني
مثل عدم الدليل على الوجوب وعدم دلالة الامر عليه بوجهين وجوه الدليل الدلالة وضرر امتنع الوفرت الدواعي الى
فعله ولو كان واجبا كان متعلق الاوامر والنواهي من الوجوه التي لا تخفى منعها على المندوب والجواب ما عن الاول بدليل الاول
من الاول بان الاجماع حصل وجوب السبب خاصة فلم يدل ان ايجابه ان مورد اجماع العقلاء انما هو السبب فحظ وانما في غيره
فيحتمل اخلالهم فيه كما هو مراد المستدل حيث نراه يستدل للنفي ويجيبا خوان الاضافي يجيبا يخذه من الوجدان عموم موقوفة
في حكم العقلاء لا لانا نجد بعد شركا في توقف الواجب عليها فنا يجب بوجوب سوى غيره كما عرفت دعوى الضرورة
على ذلك وكلام المحقق الداماني وبذلك يتطرح ما استند اليه في النفي من غير السبب من عدم الدليل وعدم الدلالة فانما لا
كان الدليل على وجوب ذي المقدمة لفظيا فوجب من وجوه الاتكال البعيد ممنوع وعلى المطلب الواجب لا يضرنا ذلك الوجوب
الاتكال على ما يقتضيه العقل ضائقا الى امكان استفادة ذلك من وجوه نظير ولو بوجوب الاتيان والاشعار مثل قولهم
لا تسقوا الذين الا بزوجه فيذلك ما لا يخفى على الخبير الماهر بذلك التتبع اللطف المطلوب بها وعن الثاني بان وجوب العقل كما
سامر يعد وجوده عليه وعدمها لا بان التكليف به والازام سقوط التكليف عن داس لان المقدمات السببية
انضمام الافعال الاختيارية التي لا بد من انتهائها الى امور خارجة عن القدرة انتظا الى يمتنع لعلق التكليف بها
اتفاقا وعن الثالث بامر في تضيع غير المغني وعن الرابع وبان ما ذكره انما يتم فيما اذا كان السبب المقدور تعلق الامر من غير
متولد لحركة ولا فعل كحركات المفاصل السبب من حركات اليد وان لم يكن وجود السبب اختياريا لوجود السبب الطابع
فلا يعد المنع عن تعلق التكليف به لكونه من افعال المكلف واما كونه فاعلا فعلا فلا يتعلق التكليف به كما تقرر
في الجواب عن الثاني وفي منعهم ان الامور التوليدية من متولد المكلف تارة لكون من متولد الفعل الحركة الصادرة عنه مورد
كان الفعل انما يجري العنوان مع اتحادها الوجود منها في الخارج كالتحرك بالمفاتيح والقاء في النار وحركة المفتاح فيما
صل حركة المفتاح العاصل بتحريك اليد او كان الموجود منها انما سقدر الحركة المفتاح وحركة اليد بناء على ان تلك الحركة
الغائرة بالمفتاح صادرة عن الفاعل انها كالتخفي دعوى كون من متولد الفعل والحركة كالعلم الحاصل بالنظر الفصل
الذي هو من متولد الفعل والحركة على الاول مانع من تعلق التكليف بعنوان الولود من فعله والا جنوا كان متعلق
عنوان المولود او مغايرا الثاني فظاهر اما الاول فلان مدار التكليف بحسب على المقدرة على ذات الفعل بعنوان
الذي تعلق به الامر المغير من كون الذات مقدورة والا فلا يصح التكليف بالسبب انما الاتحاد الذات منها وكونها

معنونا بعنوان المسبب كما سواء ثم لا اثر لهذا في الامتناع الا من حيث لزوم وجوب وجود المسبب بوجود السبب وبهذا ظهر ان ذاك
الذاك منها صحيحة وبهذا يعرف الجواب عن ذلك بانا نقدم ونقول الثاني فلا نسلم ان يكون العنوان المولد من الفعل مورد التكليف
والامر مزدوجا فوجب حمله على ان يكون المامور به نفس ما من الفعل المامور والا لزم ان يكون مثلا الامر فلا وجه للامر بالطلب الا ان
يكون المامور به حقيقة والمطلوب بالعرض وهو عنوان السبب ليكون المسبب الحاصل يرد اليها الامر به ولا بيان وجوب التغيير
كما تقدم وبهذا يجاب ان المطلوب بالغير مضمر فيها هو غاية الغايات فان قلت فالامر بالعلم لا يدعان يكون مجانا اعلم ما ذكرت
هو بعينه في الغاية قلت لا نسلم ذلك فان قولك اعلم مثلا مادة وهيئة الهيئة تدل على طلب ايجاد العلم الذي هو المادة
وهو بعينه مفاد قولك حصل العلم فلا محيص ان يكون المعلوم للطلب من مولى الا العلم كما لغيره مثلا فان لوحظ مع ذلك
انه فعل وصدر لا حاصله الحاصل بالمصدر لا يجاد في متعلق الطلب فحال أن مدلول الهيئة في ذلك اخر غير طلب الغير لما ان الا
جاد ماخوذ في المعنى وهو الفعل والمصدر وان لوحظ من حيث انه حاصل بالفعل والمصدر كان كقولك اسم المصدر فحينئذ
الى الغير لا يجاد وتقديره في متعلق الطلب وهو عبارة اخرى عن وجود يحصل الغير به لعل ما ذكرنا من ان مراد القائل بان
الامر بالسبب عين الامر بالمسبب دالا بنحو نظاهره تاسيحا الا امر ح ذلك فيبرهن لا بالفصل في المقدمات السببية
وغيرها بل هو قول برجوع الامر النفسي الى معنى الاسباب لعدم قابلية المسبب للامر لانه بعد حصول السبب واجب من الغاية
بل بواسطة انه لس يخلو عن يعلم به التكليف ومثل ما ذكرنا نقد دخل ايجاد الامر المتعلق بالسبب الامر بالسبب ايضا اذا
كان الذاك منها صحيحة ومن ذه لزوم محذور فان قولك اوجد في عبارة عن طلب ايجاد المولى ويحصل من الطابع عين الالفاظ
ان الثاني فلا نسلم ان اللفظ ان الامر بالمسبب في الواقع ولا يجري في ذلك بالنسبة الى الشرط فان الامر بالمقصود على
لا يرتبط نصب الحكم بل كل من النصب المقصود من الافعال الصادرة من الفاعل لا وجه للمباشرة واما بالنسبة الى الاسباب
التي لها امر بالمسببات فان الطابع ويكون المبتغى ايضا من الافعال فلا معنى الا التزام وان كان لا مر بحصة كما عرفت في قولك
امر بدخل يكون بخروج الدار من الايجاد بحيث حاصل المصدر فيكون مدلول الهيئة طلب الايجاد وهو بعد ادى الامر بالسبب
في الليل الا ان الفعل المتعلق للامر هو كونه مصدرا فلا محالة ينزل على ايجاد وعلى تقديره يجب ايضا، الامر على ظاهر ايجاد
تعلق التكليف بالمسبب لان الايجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار والمبغوض ايضا فعل لما مانع من تعلق التكليف به فان
قلت ان ما ذكر موجود في الاسباب التوليدية ايضا كالاحراق فامر بضرب فاظهر في كونه مصدرا قلت نعم ولكن الفرق
ان الاول ليس فعلا في الواقع بل هو من مولد الموجود كالاحراق فان قلت ما الوجه في اختلاف الموارد فتارة نحتاج الى تكلف
الايجاب تارة لا نحتاج قلت لما كان تعلق الطلب بغير الفعل محالا فاصلح ان يكون متعلقا فعلا وان كان نحو والا
فنية لا الا عشاء يجب نحوه واختلاف الموارد وكون بعضها غنيا عن ذلك واستلزام البعض
ذكر احتياج الفصل بين الشرط الشرعي وغيره في الوجوب في الاول دون الثاني كما هو المحكي عن الحقيق
فاستدل على الوجوب في الشرط الشرعي بانه لو لم يكن واجبا لم يكن شرطا التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه لو لم يجب لجاز
تركه وح فاما ان يكون الاتي بالمشروط دون الشرط اتيانا للمامور به لا وجه الثاني باطل اذ المفروض انه لم يفعل الامر
بالشرط واما لغرض الامر بالشرط يحصل بالالتزام بالاول ولا نسلم عدم توقف الشرط مع امر شرطه وهو المراد بالالزام وما
بطلان التالي فلانه لو جاز ذلك لجاز خلو الشرعي في غيره بامر شارعه لما ذكر الثاني والجواب عنه ان الحذور مشتركة
الورود ولا كلام ان نقال انه لو سقط الامر على المكلف به وجوبا اما ان يكون اتيانا بالمامور به او لا سبيل الى الثاني لان
لان لوجوب الشرط ليس له مقابل فان الاتيان بحقيقة امر بالشرط لغرض الامر بالشرط فلما قد عرفت ان الوجوب لا يتوقف
ان دخول شيء في ثمن وهو مختار الامر بنا على تقدير تعلق الامر بكون هو مورد الامر من غير لزوم امر ثان
عليه كما لا يخفى وثانيا انه قد تقدم ان الشرط الشرعي في نحو العطف ديباجة اجمالا هو ان طبيعة الصلوة واقعا

ولا يحصل في الواقع الا بعد تلبس المصلي بالطهارة اذ الصلوة ليست هذه الحركات والسكنات التي هي بمرئي منا وسمع
من جزئها وانما هي طبيعة اخترعها الشارع منها من الاجزاء اعتبره الشارع منها من الاجزاء والشرائط بناء على ذهب الصحيح
ويكون بيان الشارع لها تارة كما هو الواقع وهو جعله الخمر بعد الاخراج على ما ذكرنا انه الاشكال في ان الشارع انما طلب الشروط
بالشرط الذي جعله شرطا ومن المعلوم ان الاتي بذات المقيد بدون القيد لا يكون اتيانا بالمقيد بنحو انه مقيد وهو معنى
الشرط من الشروط انما هو باختيار ذات وانما المقيد فلا بد من التزام دخول الشروط وبذلك المعنى جزء المطلوب
فعلا ولا معنى لهذا ان الاتي بالشروط فقط لا يكون اتيانا بتمام المامور به ولا ينافي ذلك فرض خروج ذات الشرط عن
الشروط لولا ان الشرط باختياره تقييد معنى في الشروط يلزم ان يكون الشرط العقلي اعتبارا مورا بركا زعم الفصل
لجريان الدليل فيه جرى فكما هو ظاهر غير ممكن توجيه الاستدلال بانه نقول ان الشرط اختيارا فعلى الشرعي
من مطلوبية شيء في شيء على وجه ما هو ولا معنى لجعل الشيء شرطا للشيء الا طلبه فيضمن طلبه فلا بد من ان يكون الشرط
الشرعي على ما مر من الشارع والا لم يعقل كونه شرطا لعدم الارتباط الا ان فيه ان بيان الشرطية انما يكون
بدون الامر كذلك لجريان الدليل المقابل بنحو لم نقصه على الامر الغائب وهذا هو الوجه النزاع معنى الشرطية من ان
العلاقة واما ان لا يكون ممكنا على الاول لا اشكال في فساد الدليل على الثاني لا وجه للفرق بين الشرط الشرعي الشرط
العقلي على تقديره فالالزام التفصيل بين المقدمات الشرعية وغيرها شرط كانت ايجوزه او سببا او غيرها كما لا يخفى وقد يبنى
الانحصار على تقدير تعلق الفصل بالامر بالمعنى في تقريب بحمد الله في غير الشرط الشرعي حيث قال لو استلزم وجوب الشرع
عقلا لوجب له والا ادى الى الامر بالامر بالامر بنظير ذلك وجوب الامر في الشرط هو شعور الشرط بنحو الفرض
ان الامر انما يامر بالصلوة مع الطهارة لا مطلقا وهو في قوة امره بالصلوة والعلم رجع الى ما ذكرنا من توجيه الاستدلال
والا لم يجز ايا شعور ولا استلزام الامر على تقديره فالالزام الامر بالاتيان ايضا لانها اخبار شعور بها على تقدير وجوب الشعور
بالشرط لاستلزام ذلك الامر بالامر بالامر وهلم جرا على ان نفع هذا الباب يجيء نظير باب انكار الوجوب المقدمات في الاوامر الشرعية
لامتناع الذهول عن العقلي وتعلقه تم ان ظاهر التفصيل ان يكون قولا في قبال التفصيل المقدم وان لا يكون في محل
قائلا بوجوب الاسباب الشرعية كما ان وغيرها وان كان منا فيما تقدم من نقل الاجماع من الاردبيلي والقفاذان على
وجوب السببي فان التزم الفصل بوجوب الاسباب وغيرها كالاسباب في الشرط والموانع معينا منها واما
بالقول بوجوب بعض الاسباب الشرعية دون بعض كما ان الشرط الشرعية على نحو بعضها ما يكون من الافعال كالاستقرار في
الصلوة واستقبال القبلة والثاني ما يكون من قبيل الامور كالطهارة فانها هي الحالة الحاصلة بالافعال المخصوصة من الوضوء
والغسل في بعض الكلام الطهارة لغة الصلوة واما واما فنفي تلك الافعال فهي ليست عن الشروط بل شيء مانع
الشرط ولزومها في الشرعي وقد عرفت فيما تقدم ان الامر الحاصل من الافعال فيما ان الم يكن فعلا فان التكليف انما يجب بفعل
باسبابه وان كان موردا للامر بنفس تلك الحالة وح نقول للمقدمة ما ان نقول بوجوب الغسلين نقول بوجوب
هذا الغسل من الاجناب واما ان نقول بوجوب بما نقول بان المقدمة الشرط الاتي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه لو جاز الترك وجب هذا السبب انما
هو بواسطة فعلية الامر الصلوتي فيه وهذا لم يقتضه في المسئلة كما تقدم لعدم اختصاص الامر بالشرعية بل يجري
في غيرها ايضا فلانا في قضاء في المسئلة على وجوب الشرط الشرعي على انه نظير من العقدي التزم بوجوب مطلق الا
سباب حيث قال اما على الحجج به القائل بالوجوب مطلقا ان المسئلة بذلك ان اراد بالوجوب وجوبا الاتيان به واما ان
اراد انه امور به فان لم يدل وان سلم الاجماع ففي الاسباب بدليل خارجي والعمدة ما ذكرنا من ان الامر الاصلي
متعلقه بالسبب من دون لزوم بنحو كما عرفت معضلا وهو الصادق نعم هداية قد عرفت ان الحاكم بحق
اللازم بين طلب الطارد وغيرها هو العقل ولا فرق في نظر العقل بين اقسام الطلب من الوجوبي والندبي والتحريمي

فرجوب المفصل بين الشرط وغيره

وطلب ترك الشيء على وجه الكراهة والشرط لوجود ما هو المناط ان الوجوبي ذهب فلا مدين القول بان الحرم انما يتشح من الحرم الذاتي الما يوجب وجوده ويوصل البه مثل وشح الوجوب الى ما يتوصل الى ترك الحرام فوشاب ذلك الحرام من يجب مقدمة الواجب لعدم تعقل الغرض بين الامام الواجب من العقل والترك ولا اشكال في ذلك وانما الكلام بيان ما هو الموصل الى ترك الحرام ولعله يتوقف على تعقل العلة المؤثرة لوجود الشيء فقد يكون امرا واحدا لا تركيب فيه بوجه وقد يكون امورا متعددة يجمعها وحدة اعتبارية او غيرها فعلى الاول لا اشكال في ان وجودها يوجب الوجود ومع ارتفاعها يرتفع من ارتفاع المعلول واستناده فيظهر الامر عدم جواز استناده الى مخرج العدم وعلى الثاني فوجود المعلول انما يستند الى جميع اجزاء العلة التي جميعا وحدة كما تقدم وانما عدمه يتبع بانعدام المركب الذي هو عين علة تامة لوجود ارتفاعا ما بارتفاع جميع الاجزاء وهو ظاهر او بارتفاع بعض الاجزاء ولبس هذا من تعدد العلة في جانب العدم بل علة العدم على تقدير استناده الى العلة هو عدم العلة التامة وهو امر واحد وان ظهر في مورد بن كما اذا فرض تعدد افراد العلة من جانب الوجود فانه لا يوجب تعدد العلة لان العدد المتمثل لا تعدد فيه فالمعلول في جانب العدم دائما اما مستند الى انعدام جميع اجزاء العلة وتعددها من حيث سببي واما ان يستند الى تعدم الجزء الاول من اجزاء العلة المقتضية للوجود اذا بانعدام تعدم المركب ومع ذلك يمنع تحقق المعلول من غير فرق في ذلك بين ان يكون المعلول المعدوم من الامور الاختيارية والافعال الاختيارية او غيرها نعم اذا كان المحول من الافعال الاختيارية والامور المعدوم من اجزاء علته وجودها اذا لم يكن من الامور الغير الاختيارية هو ارادة تلك الفعل والداعي اليه بواسطة من معارض لها ما ساويا لما هو الداعي اليه ولا ذم الترديد اما قوي منه فلا نه مع رجحان العدم على الوجود وهو المراد بالمانع ولا يعقل ان يتقدم عاجز على الجزء بالعدم فاذا كان ذلك الجزء من الامور الاختيارية اذا انعدام ذلك الجزء لا يكون الا لوجود صارف عن ذلك الجزء او عدم ارادته اللازم لعدم ارادة المعلول المالوف حدوثها اذا لم يكن ملتفتا اليه بوجه ما لترجيح عدم وجوده بوجود ما مطلقا وجود معارض قوي لما هو الداعي اليه وجود هو الصارف وبهذا يكون الحاصل عن ذلك المعلول ايضا فانتهى الجزء المتعدد لعلة الجزء في الافعال الاختيارية بعدم ارادة الوجود او الامور الغير الاختيارية بذلك الشيء لما دخل في وجود ما هي الارادة المجامعة مع المعارض قائمة والمفارقة عنه اخرى واذ ظهر فيما ذكرنا الطريق الذي يكون التروك مستندة في الصارف عن الحرام وما يتعدد بتعدده من عدم ارادة الحرام وما سائر المقدمات التي لها دخل في وجود الحرام فلا يستند اليها الترك وبذلك يخرج من كونها مقدمة فلا فاعني بوجوبها فلا وجه لتحريم فعله لما تحقق سبوله انما هنا ارادة واحدة لا تعلق بها وجود الحرام لاستناد استناد الترك اليها لاشتمالها على ما هو اسبق منها في العدم كما عرفت فان تلك لا تستلزم انعدام سبب الذي للترك وهو ارادة الحرام لجواز ارادة الترك من المكلف من حيث الحرام لا بارتكاب فعل من الافعال كما اذا اعلم من نفسه او موثوق به الزنا، لو لم يخرج من البيت ولا زنا وجد بعد ذلك الفعل ايضا بعدم انعدام الداعي الصارف فيما لم يخرج من المنزل المفروض استناد الترك الى الصارف فعلا لظاهر فالترك كما هو علة للترك علة للخروج ايضا نعم بقاء الصارف وجودي الزمان الثاني مستند الى المعلل ولا ضير فيه والحاصل ان الاشتغال بفعل من الافعال الحلل الغير وجودي اذا كان سبب الحرام اما ان يكون زمان ارادة ارتكاب الحرام ادق زمان حصول الارادة بذلك الارتكاب والاول محال لعدم تعقل الاشتغال بشيء مع ارادة عدمه اذ المراد بالارادة هي العالة التي يتوصل بها الفعل من دون معارض لها او داع عليها ومع ذلك يجب صدور الفعل المراد عدمه ومعه يجب الصارف عن وجوده ومعه يمتنع صدوره والمفروض الاشتغال به وهو خلف فتعين الثاني فتقدير ذلك كون الفعل بالصارف عن الحرام اذ لولا الصارف عن الحرام لتحقق ذلك الفعل وتقدم عليه والترك مستند البه الا ان الصارف ان ذلك الفعل مما يجب الا لتزام بوجوبه لانه اما مقدمة لابقاء الصارف لو فرض وجود ارتباط بين ذلك الفعل والصارف عن الحرام واما معه يرتفع عند

الحرام وان فرض انقلاب الصارف الى ارادة الحرام وهو الاقرب لان لا يجد وجها لاستناد بقاء الصارف الى الاشتغال بفعل من الافعال وانما يظهر مستند الى ارادة جديدة من نوع وغيره كما لا يخفى نعم هو يجدي في اشتماع الفعل الذي هو اسطة وجود الصارف عند وزان الزمان السابق اركبه الفاعل كما هو ظاهر وسيأتي تمام الكلام في ذلك انشاء الله تعالى في مجمع العمال نعم يتوصل به الى فعل الحرام فمقول انه مقدمة فعل الحرام انما تعرض بعد الحرمة الثانية المتأخرة عن الحرمة الثابتة لذاته وعرفت ان الحرمة الثابتة لذاته لا تتشبث بها ولا تعلقها لكن يعلم تصوير التوصل الى فعل الحرام بكون حراما على نحو ما عرفت فما يتوصل به الى الواجب فان الحرمة الثابتة لذاته لا تتعلق عنوان المقدمية لان وان ذلك المقدمات ومنع حصول ذلك العنوان على صرف الانتباه والا بعد المتصل بها يتوصل به ربما لا تعرض في ذلك بين العلة التامة لفعل الحرام او اسبابه او شرائطه وبعد ما نعم الحكم بحرمة العلة التامة بل واسبابها فلا يتوقف على تحقيق انه بعد ما توصل الى الحرام نظرا الى ان ايجادها العلة التامة لفعل الحرام لا يتملك في الاقتلب عن العقد الى المعلول الحرام بل وجوبها الاضطراري فما يتعلق بالحكم بالحرمة موقوف على جواز القصد الى الحرام والجزم في ذلك ان الفعل اذا كان حراما بعنوان ما فمتى او وجب لا يمنع حراما ولا واجبا الا بعد ان يقع بذلك العنوان في الخارج على وجه الاختيار فان وقع على وجه لا يخرج عن ذلك العنوان اختيارا لا يكون حراما ولا واجبا وان اثر اثر الحرام والواجب من ترتب ما يتوصل به اليه كما لا يخفى فما يتوهم ان مقدمة الحرام انما لم يكن حراما لان الحرام لم يكن سببا لم يكن حراما ولا يجب تركه علينا ولا يجب ذلك منها كانت بعد السبب هو الارادة المضافة بالفعل وما سائر المقدمات يجب تركها لغير المحصول ترك الحرام بواحدة منها على التعيين وفيه انه فرض امكان ترك الحرام بترك واحدة من المقدمات غير الارادة التي جعلها السبب في ترك الحرام فلا يجب لحصول وجوب ترك الشيء لعام ترك عشرة في مقام وان لم يفرض امكان ذلك نظرا الى ما مر من ان استغى الاجزاء الاختيارية المعدومة العلة التامة لا تعال الاختيارية هو الارادة فلا يجب لتحصيل ذلك غير الارادة واجبا مطلقا لما عرفت من عدم الموقوفية واما الجواب عما استند اليه من ان الحرام ما يجب تركه عينا تتعلق على تقدير تشبث ترك جميع المقدمات التي تعهد بها الوصل الى الحرام وما يجب عينا غير الاكثر يصدق ترك الارادة التي هي السبب لفعل الحرام لا يعقل وجود الطلب يتعلق بموضوع ما هو الواجب وذلك لا يوجب العلم في الارادة الغير في غيرها كما لا يخفى على المتدبر ثم ان ما ذكرنا انما هو من حيث عنوان المقدمة وهنا عنوان اخر يجب تحريرها اذ ربما يكون الفاعل عاما على فعله غيره او فعل نفسه وغيره لذلك من الوجوه والعناوين فهو محل الكلام ولابد من تخصيص رسم هذا بالتشذري الى ما هو المعنون من الرسم بعنوان الله الملك العلام فاعلم ان الماوردي عرف السحر بانه امر يفعل بمباشرة او تعاط او باستعانة بامور مكروهة او محرمة ولا يكمل الا بشر خبيث ذي قوى نفسانية بها يؤثر في المسحور ما يريده من غير مباشرة له ولا استعمال وقسمه الى ثلاثة اقسام الاول ما يكون بالاستعانة بالشياطين والتقرب اليهم بما يحبونه من الشرك والظلم والاثم وهذا هو السحر الذي نص الشافعي في المختصر على تحريمه وتكفير فاعله وقتله ان تعلم ذلك منه ولم يستتب وقال في موضع اخر من كتبه ان ثبت ان ساحرا قتل انسانا بسحره قتل به وقال في موضع اخر من كتبه ان سحر بما يكفر به كقوله في عبادة الكواكب انها تدبر الامور وتفعل ما يشاء الله تعالى قتل به وان سحر بما لا يكفر به كالذي لا يعرف الا بالتجربة لم يقتل به وقال في موضع اخر من كتبه ان سحر بما يكفر به كقوله في عبادة الكواكب انها تدبر الامور وتفعل ما يشاء الله تعالى قتل به وان سحر بما لا يكفر به كالذي لا يعرف الا بالتجربة لم يقتل به وقال في موضع اخر من كتبه ان سحر بما يكفر به كقوله في عبادة الكواكب انها تدبر الامور وتفعل ما يشاء الله تعالى قتل به وان سحر بما لا يكفر به كالذي لا يعرف الا بالتجربة لم يقتل به

فهاب لك تجنبها لبيان من ان كون ذلك معصية والادب منهيا عنه واذكانا عند العامة قال فهاب لبيه ركب المفرطين من النفاة
وغيرهما شعور منه بذلك الا ان العقوبات اصعب لكن يعارضه ما ثبت في الدين وقد استفحش عليه في الحكم بالعصيان في الخروج عما الكلام
فندل عليه بان منها قولهم ان بدا والي نفسكم او خفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فان العزم على المحرم ومنها قولهم ان
ما ظهر منها وما بطن فان العزم على المعصية من الاعمال التي تؤاخذ بها ومنها قولهم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا بما معناه
ما من العباد من احد وقد اتى الله تعالى عن السمع عما سمع البصر والبصر عما نظر اليه والفؤاد عما عقد عليه ومنها قولهم ان الذي
يجدون ان الشيء الفاحش في الدنيا سوآلم عذاب اليوم وبعد الاستدلال ان الحب من مراتب الميل والارادة كما حقق في محله الآتي
جامع الموانع التي تمنع من صدور الفعل فتكون للمريد الفعل للجزاء والاثم مذمومين الارادة التي يترتب عليها العقاب منها
قولهم لك الملامة لانهم لائمون الذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا وقد ورد في غير هاتين امر المؤمن بهم الرضا بعدم امرهم بالرضا بعدم
شرائهم بعلم وجود من شرائهم فعلم حاصر منه رضا بعضها ومنها قولهم ثم ولا تغفروا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله وا علموا
ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه ان الله غفور رحيم وامثال الآيات وفي كثير جدا مع ذلك تنافي على امهات الاصول بل على
وجود المؤاخذة في النيات منها قولهم نية الكافر شر من عمله ونية المؤمن خير من عمله وعن الصادق عليه السلام المخلدون اهل النار
في النار لان نياتهم كانت في الدنيا ان لو خلدوا فيها ان يعصوا الله ابدا وانما خلدوا اهل الجنة فيها لان نياتهم كانت في الدنيا
ان لو بقوا فيها ان يطيعوا الله تعالى ابدا فبالنيات خلدوا هؤلاء وهؤلاء ثم تلى عليه السلام ذلك كل يعمل على شاكلته قال على نيته وفي الحديث
عن ابي جعفر عليه السلام كان يقول نية المؤمن افضل من عمله ونيته شر من عمله وكل عامل ينوي من عمله ما يبدو له وذلك انه
ينوي من الشر ما لا يبدو له وكذلك ينوي من الخير ما لا يبدو له وكذلك نية الكافر شر من عمله وكل عامل ينوي من عمله ما يبدو له وذلك انه
المسلمان سيفاهما قال القاتل والمقتول في النار فقيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال لانه اراد قتل صاحبه وعن الكافي
عن ابي ذبيح عن الصادق عليه السلام انه قال ملعون ملعون من تراس ملعون ملعون من هم بها ملعون تحدث بها نفسه وروى في الكافي عن اسرة
وما بها ان جبرئيل اخبر النبي صلى الله عليه وآله بذلك ما عطف عليها المشبع الثاني ما دل على العفو لما تقدم من ان عنوان العفو ظاهر في
تحقق العصيان كعفو المصادفين عنه فيما رواه الكافي انه لما قتل ربيعة لطخت على الشجان وجوه بني مجرح فلما قدم ناعيهم قال ما فعل بنو
فلان فما ادع حملت لك ان هم بسيئة ومن تبك لم يكتب عليه فان عملها كتب عليه سيئة ومن هم منهم بحسنة فان لم يعملها كتب
وان هو عملها كتب له عشرة ومن فضل ابن عثمان الرازي جمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان الله قال ومن هم
بالسيئة ان عملها لم يكتب عليه شيء وان هو عملها اجل بيع ساعات ومن هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة فان هو عملها كتبت له عشرا وفيها عفا الله عن شيئين ما بين الشيع ما تزوج منهم بسيئة فلم يعملها لم يكتب عليه حتى يعملها
فان لم يعملها كتبت له حسنة وان عملها اجل بيع ساعات فان تاب ندم عليها لم يكتب ان لم يتب ولم يندم عليها كتبت سيئة
وعنه ايضا عن الصادق عليه السلام انه اتاه العبد بالسيئة لم تكتب عليه واذا اتاه بحسنة كتب له وعن العدد في عن احدهما انه ان امة
حبلا ودعى ذريتها ان من هم بسيئة لم يكتب عليه وعن الصادق عليه السلام ان المؤمن يهم بالسيئة ان يعملها فلا يعملها فلا يكتب عليه شيء
ما دل على حرمة الغناء بانه فعل المعاصي كقول الصبر الجوهري عليه السلام ان الراضي بعمل قوم كالداخل معهم وعن ابي جعفر عليه السلام ان اثم الوا
واثم الخروج وروى ان من دعي الى عمل فعلم وامر ان لم يفعله ولكن في الزيادات الماضية منهم من لعن الله امة سمعت بذلك
فرضيت به فقد دخل في نفس فوارة فلم تفلح فيهم ان كثيرا من نسبة الفعل الى الفاعلين مع انتفائه عنهم عن الظاهر بل الاصل في رضاهم
بفعلهم بعد الاذن الدال على عامة من ان الرضا بمعاصي الله من مراتب الارادة والقصد فلا يرد استدلال بما دفع من ان
مقال وهو لا يخفى ما في الرابع ما ورد في العقاب على فعل بعض المقدمات كتعمد ترك الحرام كفارة الحنث للساهي
مؤمن وبعد الاستدلال ان من المعلوم عدم العقاب على المشي الغير المتعمد ذلك فتكون العقاب المتعمد دون الكل
للاجماع الدال على رفع الخطاء والنسيان والاخير بالجواب الحلي وبخروج ذلك من الامور الباطنة هذا ما يمكن ان يقال

اليه في ثبوت العقاب للعضلم الجزء على الفعل الاثم مع ذلك فالحكم بثبوت استحقاق العقاب محل اشكال ونوضحه ان
المتبادر من العضلما ان يكون من الافعال الصادرة منا كما يظهر من صحيحة ابن الفضيل في عدة مواضع مع قولهم ارادة نفعل
في الغالب ما ان لا يكون من مقولة الفعل او المركب الصادرة من الفاعل بل ناشئ عما يعبر عنه بالجوارح العقلاء من
اعمالنا والنفع في الفعل فتكون من الكيفيات النفسانية الحاصلة ارادة ما سيأتي بيانه بمثل النظر والاستدلال الذي
يعبر عنها من الامور الخارجة عن الاختيار كما يظهر من محقق العدة قال المحقق الطوسي بعد ذكر الارادة والكراهة
في هذا ما الكيفيات النفسانية معلوم عن العلم وهو الظاهر من الثاني في الجدال ويدل عليه بطلان البرهان الذي
ان المتبادر الارادة وهو ظاهر لكن اختيارية عند العامل كونها معصية اذ لا تحمل العقاب على الفعل المحامل
غير الاختيار عند العدلية وذلك بالتزام كونها مسببة قهرا الارادة فتلزم الدور او التسلسل والحول بان الارادة مما
يتنبه على بأس لوجوده بنفسه مدفوع بان حرمة الفعل يحكم بالمشاورة عن امرا الصفا الاختيارية في الجملة الى
ارادة النهي وعدم اعتبارها اليها انما يكشف عن حرمتها بمن سلم الاتحاد وبعد ذلك نظهر مما مر فساد الوجوه الثانية خلافا
عما يصير وجود البهر هو البهر مطلقا قال ان الكلام في الارادة التي يتوقف عليها صدور الفعل الاختياري عن القادر وهي
الفعل عن جملة امور بعضها وجودية والبعض عدمية على بعض الاقوال من ثلاث المنعقد الملموظة من نظر الفاعل منظورا
في نظره موجودة في نظره مع البهر المنتفع الظاهر بوجوده وفي نظره الامر الموجود للمكلف في صدوره ولا حاجة الى امر وجودي
مغاير هو عند المشاهل المضف فضلا عن المخلوق بخلاف مراتب ذلك الاعتقاد الداعي الى صدور الفعل مختفي وكلام بعض الاجلاء
وجدانيا جامع في اطلاق اسم بعض المراتب على بعضها نظر الظهور المراد وما ذكرنا وان كان بعيدا عن انظار اكثر اهل
العصر الا انه بعيد عن انظار مذهب البهر الاكابر من ارباب الخطوة والعلم ولما عدة من اقتفا الاثار سيما وكيف كان
فعلى الثاني لا يتجه الاشكال في الحكم بعدم استحقاق العقاب فيما اذا عد الفعل والعقد النفع فيه ولا سبيل الى الوجهين
احدهما ان عقاب على تحصيل ذلك الاعتقاد الغير الجائز وما يوجب من اعمال الجوارح الظاهرة الوجيهة للعلم والثاني ان
يقال انا نرى الاشكال في سوء سريرة من عضد العصيان بخبث طينته ومن الجائز ان يعاقب من كان على الملك الحالة الخبيثة
والملكة الرديئة وان لم يفعل فعلا يحرم بل الاول غير مطرد بل الوجوه الاعتقاد بما سطره مقدمات خارجة عن القدرة بل
بعيد دعوى ان الغالب في العلم الحاصل من النافع الافعال والثاني مما لا التزم به العدلية مضارا العقاب بعذرهم على فرض القطع
الامر المجتمع بطلقه بغيرها هو من مقولة الافعال وعلى الاول فجدا ما عرفت من انه خلاف ما اصل الغير فهنا الظاهر لا وجه
للعقاب على العضلم اذ لا يدل العضلم من سائر الافعال التي يتوقف عليها الفعل المحرم وقد مر ان الاحكام الغيرية وجوبا
وحرمة لا تؤثر ما ولا تستتبع عقابا ولا يتجه في الفعل ما يوجب حضاره المتعبد من سائر المقدمات الاختيارية بل ذلك
المعول عدم العقاب في غيره بل اشاد من حيث ما مقدمات كما مر العقاب على حضور المقدمات فان ذلك لا اشكال
فيظهر ان الخبار ان الاستحقاق دليل على وجود عنوان نفسي في المقدمات اذ اخر عن وجود المقصود ان
لم يكن معلوما عندنا فيتجه الحكم باستحقاق العقاب فلك الاشكال في ان العضلم عند العقلاء لا يلزم منه ما مر فيما
عندهم لو لم يكن بعض العضلم كذلك كما هو الغرض ولم نظير من الاخبار شيء يدل على ما عليه العقلاء كما لا يخفى على المتأمل
والناظر فيها فالمتبادر اما من الفعول بجواز العقاب على مقدمة الحرام كما بانا كذلك الا التزام بعدم استحقاق عقاب القاصد
في قصده والا لزم تعدد العقاب على فعل محرم وجود ومقصود ومعاقبة بكون ما ان الاتم بالمعصية والميل اليها والغرض عليها
وعضلم عاصر شيء من مبانيا لما لم تحذر المعصية ان الخالفة ذلك شديد وجودها وهو ما اذا وعضلم المعصية بالجهاد العقل المحرم عضر
فقد يكون عضلم وان يوظف ذلك المرتبة الضعيفة وبعد ضمها على بعض المرتبة الضعيفة من الموادا الموجودة في ملك
المتكاملة واضعلما لما هناك مرتبة شديدة من الموادا يترتب عليها العصيان الظاهر من العقاب بخبره كالمرتبة الضعيفة

من اليواحكام السواد من اجتماع البصر يخوه وان لم يحظ من حيث لم يدر احبا وانطباعها نحو الرئيس الشديد من الحالة
فالحكم انما هو للمثل الرئيس ولا يجب لما الضعيف النظر شيء من اثار الحالة كما هو كذلك في اليوم اما بعد ذلك ظهر عدم
وجوب التزام العقاب على العضد بما اذا فادت وجوب العضو ثم ان للاثنين ان يكون العقاب على العضد امتعين من
العقاب على اصل الفعل هذا ولكنه لا يظهر من نظر وجهه بعد بين الحالة انما يتوان الفعل المتمرد عنه اولمثلث الماهو ثم
وليس امر لا يمكن انتزاعهما من ضربة لك ان الاختلاف الشديد مع الضعيف على الظن في محله ليس الا يجوز الشيء قبل
الربيع الى زيادة ظهور اصل المعنى بعد كونه ضعيفا في نظام ونقصانه كانت فالبديهان يكون الضعيف من نوع الشديد من ذلك
العطش لا امر اضعا برا في الضعيف ربما في المعول ايضا وعلى هذا فان قلنا بان يختلف العضد واجعد الاختلاف النفع
فعدم امكان ذكون العضد من مختلف الفعل اصعب من حرمانه امر ظاهر وان قلنا بانه من مولد الفعل فلم يظهر لنا
بعد بين مراتب وجوب شراب الخمر يخوه من اغناء وجوده لو كان الداعي بعضو صح يخو امن وجود الفعل الان الوجه والكف
عن من اغناء وجود الشيء فعلل له الا انه لم يظهر من بعد الالتزام بان بقدور الشارع حرام وكيف كان فمن وان
استضعفنا القائل فاوقفنا على عبر وجيه حكيم يخرج العضد عن فائدة عدم اجراء المقدمة زنا ولا نعطيها باطلان نفع ذلك
الباب يوجب اندفاعه بانه لا لزام على الاشعري القائل بالكسب فانه لو قال لم يجز ان يعبد عزيز عن الفعل اجاب
فعل فاوجده الباري واراد ثم بعبد وا الفعل انتزاعا صد الفعل على عبر لو لم يسبقه ارادة الباري كما لا يمكن فاعلا وهذا يكفي
في العقاب الا ان قال ان العضد بانما يعلل انما فعل ايضا فعلوفي لم يكن لا يجوز ان يكون وجود العضد شاء العقاب فان
الوجه وزن هايم المعتقد المقالة السخيفة يرجوى سنام صدره والوجود من الممكن نظر الى قوايم الامور في الوجود فلا الله
بناء على ما زعموه من معنى هذه القضية الصادقة زنوات في العضد ايضا معنا فالان استنادهم الى ذلك بنا والعقوبة
بانه لو لا سبق اراده ثم لكان فاعلا فان ذلك محال لا يخفى وبالجملة لا يخفى الاشكال في ظهور الالتجاء وعلا الاقدام
الفطرة وعبرة العزم وكما انهم مشوهة نظر بان ذلك الا ان معنى استدلال العقل بالعقاب على العضد موضوعه
بما لم يثبت عنوان يقتضي عقلا او شرعا ان يكون في العقل العقاب عليه وعلى عبره من المقدمات ثم مطرنظره على ما ابرمنه
مناط العقل الراجع الى ما بعد هو اه ولم يعرف نفسه عن عدم المبالات في تحصيل رضاء مولاه بعد بحيث السرور حيث
الطبيعة فان جانق العقل او في الشرع العقاب على شلد وان لم يحقق منه فالقرح سفاد الاجتناد والا فلا بد من حملها
على ما لا ينافيه العقل كما هو الشان في ما ترد الظاهر ان العقاب بعد وان المخالفة لمن من العدل كما نظهر من رعايته بعبارة
ابن حجر الهيتمي الرد بشرق في قرب الاسناد عن الصادق عنه انه قال لو كانت الشيان من اهل الصوف يوضعه بما يضع
كل من الزنا بالرتاء وكل من نوى السرقة بالسرقة وكل من نوى القتل بالقتل ولكن الله عدل كريم ليس الجور من شانه نرى
ذلك فليس غير كثرة فانه لثبوت العضو تظمات المقابل وذلك مما شهد طوفر اهل الاسلام في من العوام فلا حاجة الى ذكره
في الاجتناد هل الاجتناد الدال منها على العقاب على صورة بقاء العضد والجزم عن الفعل لا بانتهاء واجتناد العضو على
اذ نزع من نفسه نخبر كما يوفي البرهنة الاجتناد الخذ بقول العامة في ان المومن بتهيا لسيئة ان تعلها فلا يكتب
عليه فانه ظاهر في انه لا يعلها اختيارا بان ذاعد عن عضده نفسه او عجل الاجتناد الجزم على انه اذا لم يفعل بعض المقدمات
وعجل الاجتناد الدال على العضو يجزم اجتناد على العضو والسامي للمعاصي وفارس الكرم من جيش ان
مورد هما هو العضد مع التلبس او بحيل اجتناد الخذ على غير المومنين واجتناد العفو على المومنين الا عزيز لك الوجه
في عدم الحاجة هو انهم نظهر من اجتناد المواخذة سوى استحقاق العقاب دون فعليه عذاب وبابر الخلود المخصوصة
بالكفار ولا نافي ذلك بحث العفو تفضلا من الله الكريم على ذلك الذي الوجه ثم انه بارد كرنا لظهر عدم جبر بان الزنى
وان العضد الى المعصية على هو كبيرة او صغيرة ان بعد عدم كونه معصية لا وجه لذلك بعد على نفسه وجه فتعين ذلك موجود

على بعين معنى الكبيرة وهو خارج عما نحن بصدده ولكن ذلك جار بانا لنسبة الى المعاصي التي لها خارج عنها الاعتقاد وما
العضد الى الامور المجهولة الاعتقادية كما العضد الى المكفرة وغير المكفرة بنا على ما قرنا من ان مرجع العضد الى الالتفات
بالنفع وهو ظاهر بعد الاحاطة بما سلم ان بعضهم قد استشهد على كون العزم عصيانا بتفهم المفهاء الاصرار على المنهيات
الى المعاصي هو الدوام عليها والحكي وهو العزم على فعلها عند التمكن منها وبعد هذا الاعتذار من التظار في بعضان
وبعضه ظاهر فان ذلك بوجيه كونه اصرارا مطلقا كما نفس الدوام على الكبيرة من الكبائر بنا على ان التحرم بها بعض الكبيرة واما
الانتظار بنوما لا يرتبط بالمقام لان الوجه في كونها من المنظرات ارتفاع حقيقة الصوم بواسطة العضد الى الانتظار فان
الصوم عبارة عن امساك زمان محمد دمحضوص نظرا الى الشرع وذلك لا يتحقق مع عضد الانتظار وابن ذلك سوى كون
العضد عصيانا كما لا يخفى وقد استدل على حرمة العزم بان التوبة واجبة عقلا او شرعا وهي عبارة عن الندم على الفعل
والعزم على عدم العود فيكون هذا العزم واجبا فيكون تركه حراما فاذا كان ترك العزم على العود حراما فلذلك بالعزم
على العود وبيان ان تحصيل انتفاء النفع على عدم العود ومخالفة عن الموانع والعوارض الشهوانية التي منع عوزية يقتضي
الانتفاء بالنفع واجب لكنه سبلوم عقابا لان ترك الواجبات العقلية الاشارية الموجبة على لزوم دفع الضرر وقد تقرر
في بعض المباحث السابقة ان الاوامر المولوية للارشاد وبذلك النفع عقلية كانت او شرعية لا توث وما لا يتبع عقابا
على ترك الغير البهية وعليها على ما لو لم يكن من الواجبات الا توابعها لم يستحق العقاب لان ابواب الواجبات غير الا
المعاونات لا يستلزم تركها عقابا وفيه كما سيرتم ان محل الكلام انما هو في العزم والتصميم واما المقدمات العقلية التي لا
يتعلق عنانا الاذان في الاغلب ضدا وعلى العزوف في عدم كونها معصية لكونها كالجزء بالاجماع محصنا اشتد انها
من المعاصي وانما المادي هذا بيان اذا فادت العضد بفعل معين عند ما شاء الحرام فان لم يحتمل وجود عنوان غير
عنه وان المقدمة فيه لم يفعل العقاب وان احتمل وجوده ولو بملاحظة استكشاف من الاخبار ما سوى بمثل الاخبار الدالة
على عزم العضد المقارن لفعل بعض المقدمات مثل الاخبار الدالة على عزم العرض الفرج الشي للحلية وما دل على عزم
المعاونة على الاثم كقول من اعان على شلم شطر كلمة اكبيه على عزم في النار وانما لو قلنا بثبوت عنوان الاعانة الجاحا
مقدمات فعل الغير كالعلم ظهر من الشيخ الاجل ويحتمل ان يكون استناده بوجه اسطة الغوى او شي المناط ولكن الانصاف
ان الاخبار ظاهرة في ان عنوان الحرام لبس لها جاعن عنوان المقدمة الى قد تكرانما لا يحتمل استناعها لازم والعقلا
واما الاستناد الى بناء العقلاء منظور فيما تقدم من ان غاية الامر ان العقلاء بما يعونه بعبرة نه بواسطة خشية الباعث
وفساد السرير في نفسه فاستقل العقل والشرع بثبوت عنوان اعم كما لا يعيد دعواه وفي مثل دوانة الاعانة على الفعل شهل
كلمة فانه بعيد في العقل ظاهر على المقبول كما مر بالعقاب ولا بانه بثبوت المنهي عنه الغير لا صفي لما بحث المنهي عنه
الذي ذكرا نظر فيما تقدم وسنعرفه في بحث المباحث الاتية انما واما المادي هذا بيان اذا لبس في ابواب
ولم يكن كما واما في الواقع ونعم المراد بالغوي ما فعل فعلا بحرما او لم يفعل وفيها اذا لم يعارض الجهة الواقعية الجهة الطارئة
او التوقف وجوب على الوال ظاهر كما نهم وبعض المباحث الاتية انفا في على الاول كما نظهر من دعوى جماعة الاجماع على ان
ظاهر الوقف منهي اذا اخر المولوعن الكشف بقاء الوقت واسوجه العلامة في التذكرة عدم العصيان لو كشف
الخلاف فقال لو ظن فتي الوقت هو لم يجز ان اسفر الفجر وان اكتشف علاف ذوجه عدم العصيان وبعده في ذلك
بعض اجلة سادات الاواخر من قال بعدم تخيير حيث استعرب العدم قال بعض الاجلة ان العزم عند عدم معارضة الجهة الواقعية
الجهة الطارئة بعبر عنه عندهم بالكاسر لعضد بوقفة جاهز منهم تخيبا البيا في ذلك واستدل لذلك اولا
استقراء ابناء العقلاء على الذم والحكم بالاستحقاق وبانا لو فرضنا شخصين قاطعين بان قطع احدهما يكون بابع معين هما
وقطع الاخر يكون بابع الاخر حراما شرب كل منهما العضد حراما نفعل معاونة احدهما للموانع ومخالفة الاخر تاما ان لم نقل

هذا مبني على الجزء

العقاب او لا يسقط بكل واحد منهما او يسقط المصادف دون غيره او العكس والرابع بعيد جدا والثلاثة الاول محتملة
لا شئ اما الاول فلان استحقاق العقاب بما هو خارج عن الاختيار وهو ممتنع لما يتقبل لعدل فيتعين الاول وهو المطلوب واما
الجواب عن الاول فبانا ان اردتم بالذم على فعل المغفل التشريع حتى يكون عنوان الجزئي فالضرورة تنفي بعضه جوابا
ما او لا فلان شرب الماء وان فعله لا يتبع فيه بحسب الواقع كما هو المفروض اللهم الا ان يكون مورد الجزئي فعلا من الافعال
المتبعة كما اذا اعتقد شرب النبيذ شرب الخمر مثلا واما ثانيا فلانا نرى قبح على مجرد الاختيار به او هو غير معتد به للقبح على المتقدم
كونه شرب خمر فلا يقع على مجرد الاختيار فلا مجرد الذم عليه لغة الا من غير فرق بين ان يكون المورد مباحا او لغوا او حراما
ان اريد الذم على عنوان الجزئي والا فلم لا يجوز ان يعد مجرد نفس الجزئي لم مورد ان يعد مجرد مورد العصيان الواقع
المعتد به فلا نسلم ان المقام من المعلوم انه يعد الوجه غير واقع على مجرد الاختيار وثانيا سلمنا مورد تمثل العصيان لكن لم
يسقط لم العصيان لانه تمثل العصيان فهو غير مقصود له فلا يجوز الذم عليه لغة فان اريد الذم على الفاعل من حيث
ان هذا الفعل يكشف عن وجود ملكة نفسانية رذيلة وصار طبيعة ثانية له يذم الفاعل العقاب فهو مؤمن على ان
عقاب هذا العبد الذي لم يفعل تجاه بان العدل اولا وان اريد به توبيخه باظهار ما فيه من الشقاوة والوزر الذي
هو لا يجدي شيئا كثيرا لا يجدي كون الفعل حراما شرعا لان استحقاق الذم على اكتشف عنه العقل لا يوجب استحقاق
على نفس الفعل لا سيما الذم على الوجه الذي كما ذكرنا من المعلوم ان الحكم العقلي باستحقاق الذم انما يلازم استحقاق
العقاب شرعا اذا تعلق بالفعل لا بالفاعل واما الجواب عن الثاني فهو على ما افاده الاستاذ في الرسالة المزبورة بما هو ملخص
ما استحقاق من مصادف فطعم الواقعي لم نر معنى لاختياره ما دعت من لم يصادف فوالله ان الظاهر استحقاق
والعدل لا يحسن ان نتعاطى بما هو خارج عن الاختيار ثم ان العقاب بما لم يتعلق به الغرض الا لاختيار ويتبع الا ان عدم
العقاب بما لم يتعلق به الغرض لاختيار وتعلق به غرض معلوم كما يشهد الاختيار الوجدان فان من سن سنة حسنة كان له مثل
اجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة كان له مثل وزر من عمل بها فاذا اورثنا ان شخصين سنا سنة حسنة او سيئة
وانقرض كثير العامل بها جدا بحيث ظن العامل بالغرض فان منقض الروايات كون قوله بالكمال او عشاير عظيم وقد اشتهر ان
للصبي حج وللعبد حج وحجوا واتجاوز عن ذلك فنطرق الثواب العقاب بما الخواص اشير اليه او غيره اما ذكرنا
في سند المنع غير تجيبه فان مدعاه بعض الامور الاختيارية وفي الثواب والعقاب ما لابد والا لا يعقل التشهاد
بالاختيار الذكورة فان كشف العامل وظهر على ما فرضناه لما يحقق الثواب والعقاب وهما من الامور الغير الاختيارية
بالنسبة الى من سن السنة الحسنة او السيئة وان كان لنا كلام في كون العقاب بالثواب في مورد الاختيار من هذا
القبيل كما سيعرف ونوضح المقام ان الثواب العقاب من لوازم الاطاعة والعصيان ويحققهما بنفسه على اصوبنا
اختيارية وبعضها غير اختيارية على مجرد ان اختيارها او اشعاعها لم يحقق شيء منهما لان الاصل هو المحرك والمقتضي
من الكلف الحي هو من معلق الافعال فانه لابد ان يكون اختيارية سواء بالصدور اختيار النفع فيه كما هو الغالب
بالفعل الاختياري بالوجه بان كان له يحقق عصيان ولا اطاعة والثاني امور كثيرة منها تعلق الامر من المولى الى العقل
الامور ومنها تعلق الوعيد الاختيارية بالعقل في عنوان تعلق الامر فان تعلق الشرب بما هو خمر انما معنى انه كان
متعلق الشرب هو الخمر وانما من الامور الغير الاختيارية بل الامر لابد من ذلك في تعلق الاطاعة والعصيان والقدرة
المسلم من اختيار التكليف هو ان يكون المحرك اختيارية بل لابد من اختيار الازدجار عن ذلك كما هو خارج
عن الاختيار ظنا ان اريد بقبح انا طرأ بما هو خارج عن الاختيار وعلى وجه لا يستقل بان يكون جميع الامور غير
الاختيارية بهذا سلم ولكنه غير ضار في الحكم بالعقاب فيما نحن فيه لان فعلم الواقعي لان المحرك المتعلق بما هو
متعلق الامر انما اختيارية لا استقلال وانا اريد بقبح استقلال في الحكم بعدم العقاب فيمن لم يصادف الواقع فممنوع

سلم ان بذلك يرتفع موضوع العقاب والعصيان موقوف عليه وان اريد خلافه هو خارج عن الاختيار فيمنع
فيمنع موضوع حسن ورود نوع الاطاعة والعصيان الموجبة للاستحقاق على امور غير اختيارية شيء منها كون متعلق التكليف
الاختياري بالمعلق بالعقل بهذا العنوان الامر الذي يحيط الواقع وما دعوى الاجماع مع ما هو على العصيان فلا سبيل
الينا في المسائل المعلقة وبعض الكلام في هذه المقدمة من الاجماع مدفوع بان المسلك من مرجع الاطاعة والعصيان
الى الانبعاث المستند الى ما يوجب ولو ورد امر او نهي شرعي فانا لا نقول بما على ما ذكرنا حتى فضلا عن الاجماع
من التحول في ذلك كما مر في بعض المسائل السابقة حتى على تقدير تسليم ان العقل يستقل بالعقاب على مخالفة الواقع
وليس بواء مصيبة نظير ما نحن فيه النبيذ نظر ما نحن فيه من حكايات الوقف عن شيخنا البهائي وما نظير ما نحن فيه
تعدد العصيان اذ يكفي في عدم الدليل عليه واما التفصيل نظير من بعض المحققين في صورة القطع بخمرية
شيء بخمريته واما مع رجوع استحقاق العقاب بفعله الا ان يعتقد بخمريته وجيب بخمريته وطعمه فاسد لا يجدي
عدم استحقاق العقاب عليه مطلقا وبعض الموارد نظر الى معارضة البهنة الواقعية البهنة الظاهرية فان يخ الجزئي
عندنا هو ان الحاكم يخالف ما لو جوه والاعتبار فمن اشتبه عليه موضوع ما كان يعتقد بخمريته ذلك الكافي
ويجري عليه فظنه فانه لا يخفى الذم على هذا الفعل عندنا هذا من انكشف له الواقع وان كان معذورا لو صار ظاهر
من ذلك ما لم يلزم من وجوب قبل الخبر او حجيته بخبري ولم يظن ان المولى اذا اطلع عليه لا يرضى على هذا الجزئي ولم يفعل
وهذا الاحتمال حيث يخفى هذا الجزئي لا يجدي ان لم يصادف الواقع ولذا ترى العقل بالعمل بالطرق المنصوب لها
فيرى العقلاء بالسلامة من العقاب بخلاف ما لو ترك العمل فان للمظنون فيه عندهم ومن هنا ظهر ان الجزئي على الحكومة
في الكرة هات الواقعية اشد منه في جعلها تماما وعدمها اشد منه في تمامية بانها وفي تخلف بالخلاف تماما شفاء وشفاء كما
لكرة هات دلت ان لا في الواجبات الفعلية بما هو الاولى من جعلها غير وجعلها الجزئي انتهى كلامه ومنه ١٢ منه
لو سلم يخ العمل في الجزئي فلا شك في كونه ذنبا لا يختلف بالوجوه والاعتبار فان عنان الحكم الذكور على اوفاء
عنه قابل للاختلاف وكذلك على ما ظهر من ان يخ العمل في صورة الجزم فانه ظهر ان ذلك ظلم وتعد من يخ
الظاهر ولا شك في ان موضوع الظلم ما يتبع عرفا من جهة عقلا لروحا بانا لو سلم امكان عرفي جهة حسنة
فلا اشكال في لزوم كون تلك الجهة من هذا من الافعال الاختيارية حسن يعقل انشاء ما احسن غير بذلك جهة حسنة
للجهة المخمرة والا يجب في اوامرهم معاذير الجهة الغيبية من الاضافات الغير المقدورة للفاعل وهو هنا مقصود الواقع
عند الوقوع حتى فلا يكون انشاء بالصيغة المتعلقة بالمعلق من غير فرق حينئذ بين ان يكون هنوان الجزئي متعلقا
للبعث كالكذب مثلا او لم يكن بل يكون من الافعال التي لا يدل دليل على حسنها وقبحها الا بعد ملاحظة الجهات
والعنوانات والا كان محل الكلام لا بد ولا يكون من الاول كما هو ظاهر وبالجملة ان الفعل الذي صار مورد الاتراع
الجزئي هو مولات خطأ المؤمن في الشاك المذكور على كلام كفعله لهم من الافعال الاختيارية المعنونة ولا ينصف
عن الاتباع وما يصل بكون كذلك لا يستقل فيه من العنوان الذي فرضنا عدم انطباقه عن بعض ولا يجوز انطباقه بكل
اردنا هو لو وجد بعض عنه عن الدليل العقلي لم لا اشياع ذنبا لو الامور الغير الاختيارية بالعقاب وهو على هذا
فلا مانع من ارتفاع القبح عن عنوان الجزئي في الحظر على فرض الجزئي في نفسه وان لم يكن على وجه لا يختار ذلك الفرض
ظاهر بين المقامين من حيث ان عدم ظهور ذلك الامر الخارج عن الاختيار وعن العقل وغيره مما لا اشعار عنها ارتفاع
الحسن هو شرب الخمر الواقعي الذي لا يعقل وجود هذا العنوان اذ لو على وجه الاختيار لا يتعلق الشرب الواقعي الذي
رى بما هو خمر واقعي فالامر الخارج عن الاختيار هناك محقق لموضوع وحسن لا انه حسن لما لا حسن فيه فتدبر فيما

تعبيره فان المعروض في كلام الفضل كون التجري من المنافين الاختيارية التي لا حسن فيها ولا قبح او نقيض الفعل
وبه يخرج عن ذلك العنوان بابواب حسن فيه او دفع قبح عنه بواسطة لحوق ما ليس بحسن وذلك مما يحكم به بداهة
ضرورة العقل كما لا يخفى على المنصف المتامل ثم ان لازم القول بقبح التجري من حيث الفعل هو تعدد العقاب فيما اذا
صادف معصية الواقعية اللهم الا ان يقال بالتداخل بمعنى اضمحلاله تحت ظل المعصية على وجه لا يترتب عليه حكم من احكامه
لوجود ما هو اقوى منه كما في ملكات الانقياد في حيث طلوع نور الطاعة الواقعية وقد عرفته بما فيه وقد يستند في المقام
الى الاخبار المتقدمة الدالة على حرمة القصد المجرد او مع فعل بعض المقدمات ولعله ليس في محله اذ الكلام في تحريم الفعل
الذي يعتقده معصية والقصد وعزمه ما لا مدخل له فيه ولو قلنا بكونه محرما ايضا مع انك قد عرفت الكلام فيه بما لا مزيد
عليه عندنا اللهم الا ان يجعل القصد ايضا من مراتب التجري فان له مراتب احدها مجرد القصد الى المعصية الثاني القصد
مع الاشتغال ببعض المقدمات والثالث القصد مع التلبس بما يراه معصية الرابع التلبس بما يحتمل كونه معصية رجاء
كونها معصية لا بنظر الاحتياط في لحوق الواجب الخامس التلبس به لعدم المبالاة لمصادفة الحرام السادس به رجاء ان لا
يكون معصية ويعتبر في صدق التجري في صورة الاحتمال ان لا يكون هناك دليل شرعي او عقلي على عدم جواز ارتكاب
تلك الشبهات اذ لو لم يكن هناك دليل على عدم الجواز فجواز ارتكاب المحتمل الشبهة الكلام فيه عند القائلين باصالة
البراءة كما لا يخفى على المتدبر هداية اذا اعان المكلف على ايجاد فعل محرم اما مباشرة فظاهر الاصحاب الحكم
بتحريمه كما يظهر من موارد استدلالاتهم في الفروع بل ادعى الاجماع عليه في المجامع واستدل عليه بقوله تعالى ولا تعاونوا
على الاثم والعدوان فان النهي ظاهر في التحريم واستفاضت على التحريم ايضا الاخبار فعن النبوي من اعان على قتل
مسلم بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوبا بين عينيه ايس من رحمة الله وعن الصادق عليه السلام من مشى الى ظالم ليعينه
وهو يعلم انه ظالم فقد خرج عن الاسلام وقال اذا كان يوم القيامة ينادي مناد اين الظلمة اين اعوان الظلمة اين
اشباه الظلمة فيجمعون في تابوت من حديد ثم يرمى بهم في جهنم وعن النبي صلى الله عليه وآله من علق سوطا بين يدي
سلطان جائر جعلها الله حية طولها سبعون الف ذراع فيسلط الله عليه في نار جهنم خالدا مخلدا وقد يدعى استقلال
العقل في الحكم بقبح عنوان ايجاد الاعانة على الاثم وفيه ان موارد الاعانة على وجهين احدها ما يكون محرما نفسا و
ان كان مقدمة لحصول فعل الغير مثل الامر بقتل احد ظلما بعد عند العقلاء ظلما في حق المظلوم والمقتول وثانيهما لا يعد
في العرف من الظلم ولا من عنوان آخر محرم نفسا كعرض الكرم منه الخمر فلا دعوى استقلال العقل انما يسلم في القسم
الاول دون الثاني اذ غاية الامر ان يكون الفعل انها مقدمة من مقدمات فعل الغير ولا كلام في لحوق الحرمة الشرعية
الغيرية الثابتة لها من المحرم النفسي بها واما الحرمة النفسية كما هو الظاهر من القائلين بها فلا يظهر وجهها عند العقل
اذ لا فرق في نظر العقل بين ايجاد المكلف مقدمة من مقدمات فعل نفسه المحرم او غيره نعم لو احتمل وجود عنوان نفسي
في تلك الموارد ولو بملاحظة الاخبار المعرفة بالتحريم والعقاب المخصوص بالمحرمات النفسية تم ما ذكر لكنه بعيد جدا
ثم انه وقع الاشكال في ان المعتبر في صدق موضوع الاعانة على بعض الموارد من حيث اعتبار القصد الى الفعل المعان عليه
منه او اعتبار ترتبه عليه او العلم بالترتب وينبغي التحقيق في موارد الاول في اعتبار القصد فيه وعدمه فظاهر الاكثر
على ما نسبه اليهم الاستاد في الفقه هو عدم اعتبار القصد في صدقه ولعله استفاده من مورد استدلالهم كما حكي
القائل الى تحريم المعاونة في الحكم بحرمة بيع السلاح من اعداء الدين على وجه الاطلاق من دون تقييد بصورة القصد
الى تقويتهم والاستدلال المحقق الثاني بذلك على حرمة بيع العصير المتخوف تخمره الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع وظهر
من بعضهم اعتبار القصد فيه قال المحقق الثاني في رد من تمسك بالآية في الحكم بحرمة بيع العنب ممن يعمله خمرا في
محكي حاشية الارشاد والجواب عن الآية المنع من كون محل النزاع معاونة مع ان الاصل الاباحة وانما يظهر المعاونة مع بيعه لذلك

ويعرف

ويعرف ذلك مما فيه من التامل وهو الاقرب والوجه هو مساعدة العرف على اعتبار القصد في صدق الاعانة على
وجه يصح السلب عن المورد الذي علم فيه عدمه ولو سلمنا صدق الاعانة ولو مع عدم القصد فلا اشكال في اختصاص
الحرام منها بما اذا كان القصد الى الحرام محققا وتوضيحه انه قد تقدم في المباحث السابقة من ان الفعل الواقع على وجوه
مختلفة لا يقع اختياريا من جهة خاصة الا بعد القصد الى تلك الجهة وهو من الامور الجلية والادلة في ان الفعل اذا
كان محرما بعنوانه الخاص لا يقع على صفة الحرمة الا اذا اوقع بتلك العنوان المحرم على وجه الاختيار اذ الفعل الاختياري
الاضطراري ولو من جهة خاصة انما يقع بالحرمة من تلك الجهة الاضطرارية فعنوان الاعانة على الاثم اذا تعلق الحكم
عليه لكونه على صفة الحرمة لا بد ان يكون ذلك العنوان مقصودا والا لم يكن ذلك العنوان اختياريا فلم يقع
على صفة الحرمة والقصد الى عنوان الاعانة لا ينفك عن القصد الى المعان عليه فاذا لم يكن قاصدا للمعان عليه لم
يكن قاصدا للاعانة نظرا الى ما تقدم من اعتبار القصد الى الواجب في وقوع المقدمة على صفة الوجوب كما عرفت تفصيله من المحقق
الاردبيلي اعتبار قصد التحريم في الاعانة اما القصد كما في التجارة التي يترتب عليها اخذ العشور والمعاون فانه لم يكن قاصدا
لاخذ العشور بل كان قاصدا الى تحصيل المنافع لنفسه لم يصدق عليه الاعانة واما الصدق العرفي وان لم يكن قاصدا في اعطاء
العصا للظالم مع طلبه منه لضرب مظلوم وفي طلب القلم لكتابة ظلم فيعطيه اياه وهلم جرا ويحمل الروايات الدالة على جواز
بيع العنب ممن يعمله خمرا فانما يحمل على صورة عدم تحقق القصد مع عدم الصدق العرفي ايضا كما عليه الاكثر اقول وفيما
افاده نظر لان الاعانة ليست من الالفاظ التي [illegible] موارده واقسامه كما هو ظاهر وح فاما ان يكون القصد معتبرا في صدقه او
لا يكون فعلى الاول لا وجه للحكم بصدق الاعانة في مورد يشك في وجود القصد فكيف بما اذا علم عدم القصد وعلى الثاني
لا وجه لتعليقه مناطا للصدق المفهوم ولو في بعض الموارد اللهم الا ان يقال ان القصد ليس داخلا في حقيقة الاعانة الا ان
عند وجوده يعلم وجود الاعانة فيكون القصد للشيء معرفا له ومصداقه مورد القصد لانه معرف القصد فيه ان ذلك
ذلك انما يتم فيما اذا لم يستدل بعدم القصد مع عدم الاعانة كما عرفت من استناده في الجواب الى عدم القصد في عدم صدق
الاعانة عليها فان قلت قد يكون من المفاهيم العرفية ما نقطع بكونها على هذا الوجه كما في القتل العمدي فانه صادق مع القصد
اليه ولو لم يكن العمد الذي يطيع في حمله القتل مما يترتب عليه القتل في العرف والعادة بادخال ابرة في عضو من اعضائه على
وجه لو لم يكن قاصدا الاقتال لانه عمد الى القتل فمناط الصدق في المقام هو القصد وهو صادق في انضمامه اذا دخل السيف و
السكين في جوفه وان شك في وجود القصد الى القتل بل ولو قطع بعدم قصده اليه قلت بعد ما عرفت انه غير معقول في صورة
الاتحاد للمعنى نقول ان الوجه في ذلك هو استكشاف القصد عند ايجاد ما هو موصل الى القتل بحسب العادة وان كان قصده شيئا
كان يكون مقصوده من ادخال السيف في جوفه اختبار سيفه لكنه لا ينفك عن القصد الى قتله ولو تبعا واما دعوى صدقه بدون
القصد ومع العلم بعدمه فيما لصورة المفروضة فظاهر الفساد وكيف والقتل العمدي معناه القصد الى القتل كما هو ظاهر نعم لو
جهل الفاعل كونه موصلا الى القتل لم يصدق معه القتل العمدي لعدم القصد استقلالا ولا تبعا فيه وبالجملة فرض فيما ذكره المحقق
الاردبيلي من المثال وجود داع آخر غير الضرب على وجه احتمل كونه داعيا الى الاعطاء فالظاهر فلا نسلم فيه صدق الاعانة
وهو ظاهر على المثال الثاني الظاهر عدم اعتبار ترتب الفعل المعاون عليه في صدق الاعانة ويدل عليه ان العرف
بعد احراز القصد الى حصول ذلك الفعل لا يتوقفون في الحكم بكونه اعانة ولا يتوقفون فيه الى حصول المعاون عليه
ولازم اعتبار الترتب هو التوقف في جواز الحكم عليه بكونه اعانة الا مع العلم بترتبه فيما اذا قلنا بان الترتب كاشف عن
كونه اعانة كما يظهر ذلك من بعض الافاضل في حواشيه حيث انه يحتمل انه لو فعل بحيث لا يقصد تحقق الاثم الفلاني من الغير فلم يتحقق
منه لم يحرم من جهة صدق الاعانة وان اثم من جهة القصد لحصول الفعل المعاون عليه بناء على ان الاشتغال بمقدمات
الحرام بقصد فعله حرام وانه لو تحقق الفعل كان حراما من جهتين من جهة القصد الى المحرم ومن جهة الاعانة وصرح في بعض

موانعه لو سافر بقصد فعل محرم كالقتل وحصل لمرافقه عذر يكون انما ولو على يكون له العقاب والاثم لا على انها ومن هذا
يعلم ما في من حسب صدق الاعانة ولو مع العذر العلم بالتريث كما في صورة العمال ويجوز المعاون عليه ولا يتوقف الحكم
على العلم بالتريث ومن هذا يعلم اعتبار العلم بالتريث ايضا وان لم يترتب في الواقع وصدق الاعانة بما ذكرنا من ثبوت حرمة
تقشير لعنوان الاعانة كان ايجار الحمال الذي يحمل مؤنة للحرام عليه او ترشيه على قصد التوصل الى الحرام اولى بان يكون
حراما كما لا يخفى مضافا الى ان القول بثبوت الحرمة للمقشر المشتغل بمقدمات الحرام مما لم يقف احد على جرة فيه ثم ان
الالتزام بتعدد العقاب لا وجه له فلعل نظر من خصه بمسئلة الشراء الى ما في الدفع الثاني الى ان كون وجود الحمولة
في اموال العلماء وان كان انكاره وغيره على نظر من الصالح للقادح الذي نقد الى كثير العامة والمتكلمين
والمحدثين ومنهم القاضي وقد تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه الثالث انه لو قصد الفاعل بفعله وصول الغير الى مقدور مشترك بين
المعصية وغيرها مع العلم بصرف الغير بها في المعصية فهل بعد ذلك معاونة على تلك المعصية او لا كما اذا اراد البائع
ثمن المشتري للعنب بواسطة حصول تمكن في ملكه مع العلم بانه يجعله خمرا وقد يحصل من ذلك ما مثل به المحقق الاردبيلي
من اعطاء العصا بيد الظالم واعطاء القلم بيد كتوب من وجه لاحتمال ان يكون يعود العصا به مطلوبا تقتيا
للمعطي الا انه بعيد في الغاية بتشكيك من بعد ما ياء الدواني الى النقل المذكور وهو مقصد العذر والظاهر فيكون بكونه
اعانة كما تقدم وكيف كان فالظاهر هنا على ما تقدم من اعتبار قصد الحرام في صدق الاعانة انه لا يكون معاونة على
المعصية العلم لو فرض ان ايجار شط الحرام بقصد التوصل الى الحرام حرام كما تقدم من بعض الاصحاب في مواضع منها الحكم
البيع اعانة على الحرام وهو ثلاث الشراب للعنب بقصد التخمير ولو اشترى لا بقصده وان علم البائع انه سيجعله خمرا بالبناء
حد بذلك لم يكن اعانة لا على الخمر ولا على الثلاث المحرم اما الاول فلعدم القصد اليه واما الثاني فلان التزام الحرام المحرم
ما يقصد به التوصل الى الحرام والمفروض خلافه الا ان قد عرفت المنع من الحرمة التقديرية في مطلق الحرام والحرمة التقديرية
لا تستلزم ذما ولا عقابا فلا يكون انما وحدوانا حتى يكون الاعانة عليه اعانة جائزة على الاثم والعدوان نعم لو قصد
الاعانة على ذلك المقدر حيث اعتبرنا في كون اعانة على الاثم من حيث ان القصد الى المقدر على الوجه المذكور يلزم
القصد الى المحرم الفعلي فيكون اعانة على الاثم والعدوان من هذه الجهة ولو قلنا بان الاثبات شرط الحرام حرمت
حيث كونه خالقا عنوان التجري بعد قصد التوصل به الى الحرام فالجار الشراء يكون محرما وانما لكونه تجريا واما البيع
مع عدم القصد الا حصول الملك للموقوف عليه الحرام لا يكون حراما لامن حيث الاعانة على الحرام الواقع لعدم القصد
اليه ولا من حيث الاعانة على حصول التجري المحرم لان التجري ليس نفس الشراء بل الشراء المقارن بالقصد والبيع انما
هو اعانة على نفس التزام لا على المقارن بالقصد لان ذلك لا ينفك عن قصد الحرام الواقعي كما لا يخفى والمفروض خلافه
فان قلت ان المحرم من حيث التجري حيث كان امرا مركبا من الشراء والقصد كان البيع اعانة على الشراء وهو جزء من المركب
المحرم فيكون اعانة على الحرام قلت قد سبق ان قصد البيع بقصد الحصول عنوان التجري وهو لا ينفك عن القصد
الى المحرم الواقعي وانما يبدو القصد البيع فلا نسلم انه يتحقق من المحقق الاردبيلي الاستناد الى ما هو في بيع
المذكور في الموارد التي منع من صدق الاعانة فيها ويشهد لما ورد من ان نهى منبر لو كذا وبعد ان نهى عن بيعي اليهم فجرين بهم ثلاث
ويشهد بما هنا ما سيجوا حتى ادل على ان الناس في هذا لو تركوه لم يتحقق المعصية وفيه ان التجري في الجزاء يتحقق
الرجوع الى المطاوعة من اعظم المعاصي فلا يدان يكفر وابه الا ان الانصاف انه خلاف الظاهر فان الظاهر ان القاضي حيث
اقدم على ترتيب المفاسد عليها وهو سليم عنها ولا ينافيه عدم تمامية الرجوع المذكور فيها الا ان الرجوع
ذلك لا يمكن الشمول لتلك القاعدة في جميع موارد السلام اذ لا يجد دعوى القطع على عدم وجوب فيجزم من جعل
انه سببا بالمعصية وانا الثابت بالعقل القاضي بوجوب اللطف وجوب ورع من هم بها واشرف على الوقوع فيها حتى

وفاء

وفاء مضافا الى ما ظهر من ذلك معروفة العلم بعدم حصول المعصية فلو علم البائع بان سفره من نفع وفتح الكتاب او على الرمز
لا ينفع الا دليل على وجوب الورع فان ذلك ان البيع حرام على كل حد فلا وجه الا خذ ايا به لو تركه بعلم تضرر في الترك
فلما حرمة البيع انما هو بوا سطة عدم وقوع المتكر في الخارج وهو امر واحد يجب على عامة المكلفين دفعه على وجه الاجتماع
لعدم الاقتضاء وعليه الا بالاقتضاء اجتماع فاذا علم واحد عدم اجتماع او شك فيه علم بعدم الاقتضاء او شك في الاقتضاء
على الوجهين لا دليل على المنع اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان المعول على الرعدم الاجتماع الخارجي والمفاد
من عبر توقف على تحقق على تقدير ثبوت اسباب الاصول المعولة في تشخيص الموضوعات لكنه لا يخفى ما فيه لو كان ذلك
مطلوبا من كل احد عمل عبر الا استقلال كان يكون المطلوب امورا مستقرة لم يحتج الاعتذار واما الرواية المذكورة فبعد
ما عرفت من انكار دعوى القطع على عدم وجوب الورع وجميع ما ثبته لا يدان يحمل على حرمة للمرتبا المذكورة فيها وقد فرضنا
وجملة حرمة اعانة الظلمة حتى في المباحات فضلا عن مجيا بة الصدة ثالث واعطاء ما علم وحضور الحاجات وقد ذلك
المقام من البداية الى النهاية انه لا اشكال في حرمة الاعانة على وجه الاجمال كما لا اشكال في تعدد ما عد المعاونة
عليها من غير توقف في ذلك بين ايجار العلة الثامنة للمعان لو فرض ان السبب الشرط وغيره من وجوه ما يوجد عليه المحرم
وعدم صدق احد عدم القصد السير من غير قرينة بين الاقسام انما الان فرض عدم القصد مع ايجار السبب انما لا يعد
وان امكن من ايجاد ها القصد لكونه اعانة من غير توقف على التريث والعلم بالتريث الى آخر الظاهر بل كفى احتمال
التريث حا لما لغيظه من غير فرق ايضا في ذلك بين الاعانة على فعل المقدمات وغيرها وما لم يجعل الى القصد بفعل المحرم الجائع
لم يجز مع وجود البكان العرفي لغوا واما القصد الى ايجاد مقدمة فعل الغير بقصد التوصل به الى المحرم فان كان
ذلك الفعل حلالا ثم ارتكاب المحرم فالظاهر جوازه لا الاقلا دليل على وجوب كما عرفت ثم المسئلة معنونة في كلام
جماعة لنا كالخواتا المومى بن الخير والسعادة في نجوى جمع من الطيبين
الطاهرين المعصومين الغر الميامين من سلى الله عليهم
وسلم تسليما كثيرا كثيرا دائب
وفق بالهدى

في مسئلة الصيد

توكلت على الله ... بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

العود ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده او لا ويتفرع عليه الفاء على وجه ايات هذه

لا اشكال في ان هذه المسئلة لا يجري فيها ما جرى في سابقتها من ان يكون الحرمة دليلا عليه بل لا بد للقائل بحرمة الضد
فقد بوجه اعتباري كما عرفت في المسئلة المتقدمة من البارئي المتكاسر كما صرح به او من الادلة العقلية وان
كان الامر تقتضيا ايضا فقد ذكر الكلام فيها هو بزيادة المعاد لغير الباحث فنقول في بعض الجانب بشكل في وجه اعتبار المقام لكن
ان القول بالاقتضاء وعلى القول بالاقتضاء فهو من قرع القول بوجوب المقدمة وعدمه فذهب جماعة الى التفصيل بين المقامين عموم من وجه
لامكان القول بوجوب المقدمة مع القول بعدم الاقتضاء لانكار المقدمة مطلقا او على التفصيل الذي عليه
المحقق الخونساري وابى المقدمة بتركه وجوبا مطلقا او على احد التفاصيل والقول بالاقتضاء والقول بعدم وجوب
مقدمة الواجب فظ الى دعوى البديهة ان الملازم الان القول على فائدة الثلاثة بوجوب المقدمة ايضا
كما لا يخفى وفساد الثاني لا دلالة فيه على فساد الاثنين فلا يصلح لما ورد به بعضهم من تعقب القول المذكور وبيانه بأن
المحقق الخونساري من انه لا يجد كونه حرجا لمركب الجماع فان مدلول القول المزبور ان الامر بالاذالة يرجع الى
النهي عن الضد الخاص لعدم تحقق الكف بالترك وهو حرف الجماع لا نفس الواجب والقول في مسئلة النهي فان رجع
القول الطلب الترك او الطلب الكف واما ان يرجع النهي الى الطلب ذلك الضد الخاص وهو قول بعضهم بان

وبقاء مضافا الى المقتضى من ذلك مصورة العلم بعد حصول المعصية فلو لم يعلم البايع بان مشتريه ينتفع في دفع المنكر او علم انه لا ينتفع لا دليل على وجوب الردع فان قلت ان البيع حرام على كل احد فلا وجه للاختصاص انه لو ترك لم يعلم نفعه في دفع المنكر قلنا حرمة البيع انما هو بواسطة عدم وقوع المنكر في الخارج وهو امر واحد يجب على عامة المكلفين دفعه على وجه الاجتماع لعدم الاقتضاء وعليه الابالاقتناع او اجتماع فاذا علم واحد بعدم اجتماع او شك فيه علم بعدم الاقتضاء او شك في الاقتضاء على الوجهين لا دليل على المنع اما على الاول فظاهر واما على الثاني فللتعويل على اصالة عدم الاجتماع الخارجي في المقام من حيث توقف على الفحص على تقدير قياسه بباب الاصول المعمولة في تشخيص الموضوعات لكنه لا يخلو عن تامل نعم لو كان ذلك مطلوبا من كل احد على وجه الاستقلال كان يكون المطلوب امورا متعددة لم يجر الاصل اذ واما الرواية المذكورة فبعد ما عرفت من امكان دعوى القطع على عدم وجوب الردع في جميع مراتبه لا بد ان تحمل على حرمة الظلم بالمذكورة فيها وقد قررنا في محله حرمة اعانة الظلمة حتى في المباحات فضلا عن جباية الصدقات واعطائها عليهم وحضور الجماعات وغير ذلك التمام من البداية الى النهاية انه لا اشكال في حرمة الاعانة على وجه الاجمال كالاشكال في حقيقتها عند القصد المعاونة عليها من حيث هي في ذلك بين ايجاد العلة التامة للمعان لو فرض او السبب او الشرط او غيرهم من وجوه ما يتوقف عليه الشيء وعدم صدقها عند عدم القصد اليه من حيث هي بين الاقسام ايضا الثاني فرض عدم القصد مع ايجاد السبب او العلة بعد ولا ان يكتفى من ايجادهما القصد فيحكم بكونه اعانة من حيث توقفه على الترتب والعلم بالترتب او الكل العلة بل يكفي احتمال الترتب والعلية من حيث هي انصاف ذلك بين الاعانة على جل المقدمات وغيرها او ما لم يرجع الى القصد بفعل المحرم الواقع لم يحرم ومع وجه السبب كان العرفي لغوا واما القصد الى ايجاد مقدمة فعل الغير مع قصد الغير التوصل به الى الحرام فان كان ترك ذلك الفعل علة تامة لترك الحرام في الخارج يجب الا فلا دليل على وجوب كما عرفت تمت المسئلة بعون الله تعالى

حشرنا الله واخواننا المؤمنين بالخير والسعادة بحق محمد واله الطيبين

الطاهرين المعصومين الغر الباهرين صلى الله عليهم

وسلم تسليما كثيرا كثيرا كثيرا ابد

الاباد يوم الدين

ووفقنى بالخير

في مسئلة الضد

توكلت على الله بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

القول في ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده او لا وتوضيح المقام في طى هدايات هداية

لا اشكال في ان هذه المسئلة مما لا يتوقف تحريرها على ان يكون التحريم لولا على بل لا نزاع الظهر لجريان السوال على تقدير عدم اقتضائه كما عرفت في المسئلة المتقدمة من المبادى الاحكامية كما صرح جماعة او من الادلة العقلية فان كان الامر لفظيا ايضا فتحرير الكلام فيما هو بمنزلة المبادى لغيره المباحث فلعل ثم اخذ يستشكل في وجه افراد المقام بباب مع ان القول بالاقتضاء وعدمه من فروع القول بوجوب المقدمة وعدمه وقد يجاب بان النسبة بين المقامين عموم من وجه لامكان القول بوجوب المقدمة مع القول بعدم الاقتضاء لانكار المقدمية مطلقا كما عليه السلطان او على التفصيل كما عليه المحقق الخونساري او يسلم المقدمية وينكر وجوبها مطلقا او على احد التفاصيل او القول بالاقتضاء والقول بعدم وجوب مقدمة الواجب نظرا الى دعوى العينية او التلازم الا ان التعويل على قاعدة التلازم يجب القول بوجوب المقدمة ايضا كالاخفى وفساد المبنى لا دلالة له على فساد الابتناء فلا وجه لما اورده بعضهم من ضعف القول المذكور ولا بأس بما افاده المحقق الخونساري من انه لا يبعد كونه جزءا لمركب الاجماع فان مدرك القول المزبور ان الامر بالازالة لا يتم الا بالنهي عن الضد الخاص لعدم صحة تعلق التكليف بالترك وهو جزء في الاجماع لاتحاد القول في مسئلة النهي فان مرجع النهي الى طلب الترك او الى طلب الكف واما ان مرجع النهي الى طلب ترك الضد الخاص فنقول علمت وانه خبير بان

٧٩

مواليه لو سافر بقصد فعل محرم كالقتل وحصل له مانع عنه يكون اثما و لو قيل يكون له العقاب والاثم لاحلها ومن نظر نصبه بما قررنا من حيث صدق الاعانة ولو مع العدم العلم بالترتب كما في صورة احتمال وجود المعاون عليه ولا يتوقف الحكم على العلم بالترتب ومنه ظهر عدم اعتبار العلم بالترتب ايضا وان لم يترتب في الواقع في صدق الاعانة بل لو فرض ثبوت حرمة نفس عنوان الاعانة كان ايجاد الفعل الذي يحتمل توقف الحرام عليه او ترتبه عليه بقصد التوصل الى الحرام او الى ان يحرم
[illegible]

ولذلك يوضح ان المتحصل لنا بعد التامل في موارد اطلاق المطالب
ان المنوح في نفس الطالب فقد يكون مخصوصا بالمطلوب كيف ما كان
وربما خصص بان يصنع انه لا يتقيد مطلوبيته بتقييد من زمان او مكان او حال
[illegible]

هذا حاصل ما مهدنا في الاصول في مقام بحثنا مع صاحب الفصول
[illegible]

الشاهد فيهم يحمله بعد فرض صحتها بما يجاز به المحقق وغيره في ذلك من الكلام في المسئلة وفي المقدمات الوجيهة وقد المقام
المقدمات العديدة وهو كما ترى مما لا شاهد له بعد عموم العنوان والادلة المتقدمة بل انها بان الكلام هنالك كما يرى والنزاع
المقام فان الزنا مع عدم ارادة الشارع المتصور وهو ايضا مما ظاهر العنوان والادلة والاولى ان يطالب
المراد بالضد ان كان هو الضد العام فالعرض ظاهر وان كان الضد الخاص فالمشهور بين المستدلين عموم مطلق لان المقام
بناء على المشهور من الاصول عند بعض من فروع المسئلة المشتهرة وما على الاصول عدم المقدمة فالعرض ظاهر وهو ان الموقوف الذي
نقطع معه بتعذر ترك احد الضدين لوجود الاخر فتحول فيه فيما نحن فيه فانا لا علم ولا ظن بذلك بل نقطع لاكثر الموقوفات
الوجود على العدم وعدم توقفه على الوجود واجازة جماعة منهم السيد المحقق السلطان وشيخنا البهائي والكاظمي عدم التحقق
من الطرفين فيظهر من المحقق الخوانساري توقف وجود الضد المعلوم العدم على منع الضد الموجود وعدم توقف وجود الضد على
عدم الترك ان كان معلولا بعدم فيعمل بين وجود الضد وعدمه والتزام بالتوقف في صورة الوجود وعدمه في صورة العدم
ولازم هذا الجموح المتصدي الى التزام بالتوقف من الطرفين حيث استدل في منع شمة الكبير الى منع وجوب المقدمة بل بعدم
ذلك دليلا على عدم وجوب المقدمة وهذا صريح في التزام التوقف اذ لو لم يكن متوقفا كيف يحصل ذلك دليلا على عدم
بما لا يتم الا بها ايما يعني للمقدمية وقد عرفت في العمل الثاني اضعاف ما منع من وجوب المقدمة وهذا ايضا مما
عدل المسلم المقدمية ثم ان لو اغمض عن ذلك كله وقلنا بتوقف الترك على الفعال الوجود يلزم الدور على بعد الدفع لكنا نقول في
الكبرى وهو منع الاكثرين لا بيان التوقف من الطرفين لان توقف الترك على احد الضدين بوجهين احدهما ما ذهب اليه جماعة
والانصاف من القضاء تارة بان ترك الضد وجودا للضد الاخر هو نفسه الوجدان والحكم بالتوقف وجهي الاصول الذي يتوقف
عليها شيء الثاني ان الضدين متمانعان عن الاخر بعدم المانع من الاصول الذي يتوقف عليها المعلول عدم الضد الاخر يتوقف
عليه وجود الاخر الصغرى وهو التمانع بين الضدين بمعنى ان بينهما مع وجود سبب الفساد فان عدم احدهما في الوجود الخارجي
وصفة الفساد فلا يجوز اضافة المحل بالضد احدهما الا بعد خلوه والفراغ عن الضد والا لكونا ضدين فان قلت اذا جرى عدم
امكان اجتماعهما في محل احدهما هو نفس الفساد لا يجدي في الحكم بالتمانع وعدوان يكون عدم احدهما شرطا لوجود الاخر ويجوز
مؤثرا في عدم الاخر فلجواز استناد عدم المعدم عليه ووجود الاخر الى وجود ما يمنع من اجتماعهما قلت ان كون عدم احدهما
مقارنا لعدم وجود الاخر فيمنع وجودهما في محل احدهما لعدم وجود عليتهما مما مع اشتماء التمانع بالمعنى المتنازع فيه فلك
ان ادعاه بمجرد المقارنة مع امكان تبدل العلة المعدية بالموجودة فهو فاسد للاستلزام لامكان وجود الضد بالاستلزام
لارتفاع الضدين ان اردت الثلاثة بين وجود احدهما وانتفاء علة الاخر فنقل الكلام الى علة امكان اجتماع المانعين
فان كان التمانع بينهما لبث الذي بينهما وفي معلوليهما نظر الى سائر التمانع من العلتين اليهما والا فانتفاء اجتماعهما وبين بطلانه
امكان وجود الضدين واما الكبرى فظاهرة فان عدم المانع من اجزاء علة الوجود على اخر جزء الكلي لا بيان ذلك اشتمال
استلزام الموجود الى المعدم فان ذلك لتبرير امر انه يكون العدم معلما للموجود لا ان يكون العدم شرطا لا بجاد وهو ان
الجزء الاخير في الشاع وجود احد الضدين في وجود يجوز الانضمام وجوده واحد اجزاء الاول هو المطلوب والثاني باطل لانه
ذلك ولو فرض انقلاب كل موجود معدوما وكل معدوم موجودا ظاهرا بثبات عدم التوقف في ظرف الفعل بما
هو المقرر عندهم في دفع قول الكبير كما سنقف عليه انشاء الله اخص من ذلك التوقف من الطرفين بوجوه احدها وجهان
احدهما ان من المعلوم بالوجدان ان ارادة احصال ارادة الاضداد والتي الصارف هنا حصل بضمائر ان صل الاضداد
بدونها ضرورة فيكونان ان معلولين لعلة واحدة فلا وصف لحصل ترك الضدين مقدمات فعل الاخر فيلزم ما تقدم
الباعث على هو الحد الخفي فانه هو الباعث على دفع الاخر من غير ترتيب توقف بينهما وجود استحالة اجتماع الضدين
مع الضد الاخر لا يقتضي كونه مانعا ضرورة ان التمانع المسوغ ما يسهل اجتماعهما من الموضوع مع ان وجودهما

من الموقع

من الموانع ولا عدمهما من المقدمات الثاني انه يلزم من الاصول توقف الوجود على عدم المضاد لامكان المعاند الحول بينه وبين
ذلك العدم الى ذلك الوجود اذ كما ان عدم المانع شرط في وجود المعلول لارتفاع المعلول وهو دور واضح فوجود الضد
توقف بالشهر والسبتيه لا يدفع المحذور لا بتوقف وترتب ضررا او ضرر المحقق البهائي حيث قال ثم وجعل التضاد
مانعا من حصول الحرام نظرا الى ان لو كان كذلك كان المانع من الطرفين لاستواء النسبة فاذا كانت الصلوة مانعة من الزنا
كانت الزنا ايضا مانعا منها وح كان الزنا موقوفا على عدم الصلوة فيكون وجود الصلوة علة لعدم الزنا فاما ان علة
علة الوجود الصلوة لان رفع الموانع من علة الوجود فيلزم ان يكون العلتين الطرفين امتنع الى الملك بيع ما ذكره بعضهم
من ان الحول يعد بمثابة الزنا يوجب ثبوت حول الكبير وهو ظاهر وجيب الله لي المعارضة كما تقدم من قضاء الجلاء
بالتوقف واما الثاني فقد اجاب المحقق الخوانساري عما ذكره البهائي بان مؤداه فيكون وجود الصلوة علة لعدم الزنا
ان اراد انه يتوقف عليه ولا يحصل بدونه فهو باطل لان علة الشيء ما يحصل لعدم علة المانع فوجود الزنا ان كان علة
تامة يجب ان يكون احد اجزائها عدم المانع الذي هو الصلوة وعدم انما يحصل بعدم ذلك الجزء وعدم المركب انما يحصل بعدم
احد اجزائه لا يتوقف على خصوص هذا المانع اي وجود الصلوة وان اراد به انه احد اجزاء علة الزنا فلا يلزم
حاصل سوى عدم الصلوة ح عدم الزنا موقوف على وجود الصلوة ووجودها موقوف على عدم الزنا فيلزم الدور ويقبح
انه يجوز ان يكون هذا العرض صحيحا لو اشتمل صلاة على الشيء على تقدير حال تم انتفى وذلك واذا كان منعا الدور
الا انه التزام عدم التوقف من الطرفين لان توقف احد الضدين على ترك الاخر انما جاء من جهة كون الضد مانعا عن الاخر
وهو فرع امكان وجود احدهما مع تمام مقتضى الاخر اذ لو لا ذلك لم يكن العدم مستندا الى وجود المانع بل الى انتفاء
المقتضي وحينئذ جواز استناد وجود احدهما مع مقتضى الاخر من غير حكم بتوقف فعل احدهما على ترك الاخر لاحتمال ان
يكون ما عدمنا اثره لانتزاع العلة لوجود احدهما سوى الانتزاع عليه لعدم الاخر بعينه من غير توقف بل على تقدير الاشتراك
بين ذلك كما هو ظاهر وقد يجاب عن محذور الدور ايضا بان دعوى دوام التوقف في جانب الفعل على الترك مسلمة
لكن دوام وجانب توقف الترك على الفعل غير مسلم بل مقطوع العدم كما عرفت في كلام المحقق المذكور فان قلت يكفي في الدور
توقف الترك على الفعل ولو في مورد واحد فلا يتم لو كان الترك الموقوف عليه الفعل بعين الترك الموقوف على الفعل
وليس كذلك بل هما مختلفان بالشخصي وغيره على المقرر جاء منهم المحقق المحبب المتقدم انا نفرض ان في وقت
وجبا الشرعي الزنا لكن لم يحصل الى حد الجماع ومع عدم الزنا ما حصل احد علة الثاني وتكون في هذه الصورة ان يحصل
اذا لم يشتغل بالصلوة مثلا يتوقف ذلك الشرعي حصل الى حد الجماع ويحصل الزنا اللاحق يشتغل بالصلوة في الوقت الثاني
خوفا من الوقوع في الزنا فان الماضي فلا يتوقف الترك على الفعل ويزيد بكون في ذلك وصوحا بعين انا نمنع ثلثة الاحوال
هو الان الذي تحصيل فيه الصارف عن الزنا مع العلم بانه لو لم يشتغل بالصلوة يحصل شوقه الى حد الجماع وهو ان
فراغ المحال عن الضدين الثاني هو ان الاشتغال بالصلوة تفعل المشهور وتوقف فعل الصلوة على عدم الزنا والتوقف
عدم الزنا وهذا الآن على فعل الصلوة بل هو مستند الى الصارف الثالث هو الان بعد الاشتغال بالصلوة فتى هذا
الوقت يستند الترك الوجود الفعل فيلزم ان لا يتوقف على هذا الترك وانما هو موقوف على الترك السابق والترك
الغابر لو فرض عدم تحققه ان هذين التركين مستندان الى الصارف دون الفعل فلا يتوقف عليه الفعل هو السابق عليه والترك
الغابر لو سلم توقف على الفعل هو مشاهدة ناشئا عن الطرفات بالسوء واللهوف لكن ينبغي ان يكون الاشتغال بالصلوة
ان العرض ما فانا يمكن المكلف من فعل الزنا ولو بعد اعداد الالتفات والعود به اذ لولاه لم يعقل استناد الترك الى
الفعل فيه لا بد من وجود الزنا في وقته حتى يسوغ استناد ترك الزنا الى الالتفات بالزنا وكذا سنقول الان الثالث اما ان يكون
مقتضى الزنا موجودا او معدوما على الاول لا بد من وجود ان العرض من الان الثالث فما خلو المحل عن الضد

منع العلم بعدم وجود الولد وعلى الثانى لا وجه لاستناد الزلت المذكورة الى وجود العقل بل المتجه ان يكون عدم مستند الاعدام المقتضى كان ثم ان الفرق بين الجوابين ظاهر مبنى على ان عدم المانع من امكان قرن يكون الفعل مستند الى المؤثر وعدم الثانى على امكان ذلك من الاختلاف بالسهو واللغوى كما عرفت ويمكن ان يقال ان مقتضى التابع ثابتة وجود كل منهما العلم بعدم الضرر فى جميع الآنات لاستحالة انفكاك اللازم عن الملزوم وان لم يكن مقتضيا دوام العلم دواما ولذلك ان المحال انما هو دوام العلم لا تركه فى نوم الحال وان لم يكن عمدا ان يكون موقف ترك احدهما على فعل الاخر فى زمانه امر ايجابى ممكن اعتباره فى الموقف من الطرف الاخر لحاجة المفروض فى وقوع الموقف على الطرفين فان اراد المجيب استثناء العذر من غير رجع الى الجواب بلزوم ان ادفع الدوران فى المثال المفروض بواسطة عدم موقف منه من الطرفين نحو لا يجدى فى دفع المحال على وجه الدور فرضناه من قرن امكان الموقف من الطرف الاخر انما يكون فى المؤثر على احتمال استحالة اجتماع مقتضى احد الضدين مع وجود الاخر وهو كما فى الوجود على ان ارادة الموقف او امكانه من الطرفين وللحاجة الى اثبات الاستحالة لا تخفى والمثال المفروض ليس من هذا القبيل اذ الوجه فى استحالة ان وجود مقتضى احدهما كاف فى اعدام الموجود واجتماع الضد المعدوم فلا يجامع مقتضى اعدامها وجود الاخر المفروض فى المثال اعنى وجود المقتضى لزنا عبد الدفاع الصلوة لاحال وجود الصلوة لا عدم من ان عدم الزنا حال وجود الصلوة لا بد وان يكون مستند الى عدم المقتضى لا الى وجود الصلوة فان القول بتوقف الزنا حال الصلوة عليها بعد لا يدفع الدور على المشهور بين هنا بدفعه بما يتوهم من التالى بينهما اتاه المذكور فى المقامين ثم ان بعض اعاظم المحققين اورد فى تعليقته على المعالم كلاما لا بأس بنقله بطوله رجعت فيما يرجع الى الوجود بان عدم احد الضدين من موانع وجود الضد الاخر مطلقا ولا يكون على الاخر لا عدم ذكر لعدم فى وجود الاخر لا شأنية كونه سببا لزلت ذلك الضد لا لاجل السببى التى زلت الشئ فى وجود لانتج عنه فان اتفق مكلف عزم على ايجاد العلة التامة لزلت ذكره ومع استناده للاخر الى ذلك العدم لا يخفى ان عدم السبب المفروض على وجه لا يدفع الدور يمكن ان يقال ان عدم السببية لزلت فى وجود الفعل الذى يكون ما فاكان يصدر جميع الجزاء الوجودية للعلة التامة بحيث لولا المانع لا يبقى للوجود حالة منتظرة فالجواب بالمنع لا يمكن فرضه ان السبب المفروض فى الزبور واستدل عليه بطول لان وجود الضد لا يدل من ارادة هى كما فيه فى سببية للزلت مضرة فى ان السبب الذى الى احد الضدين صار فى حين الاخر وبالجملة السببى الذى الا الزلت فى حصول تلك الصلوة فلا يستند الزلت الى وجود الاذا المرتبط بعدم لا يدل الذى يحصل لها فلك تذكرت فى كلام المحقق الخونسارى انه كذلك بالجواب المذكور الا انه لم يصرح بالاستحالة بعدم الجهل بصرح به واستدل عليه وكيف كان ولعل اجاد فيها افاد وانى بما هو فى المراد فى دفع المحذور الا انه يخفى على المتأمل ان ذلك انما يتم لو كان عدم ارادة الموقف من اوصاف ترك الصلوة وفعل الاذا الذى على فرضه كذلك احد ضديها مستند الى الداعى فلا يعقل توقف احدهما على الاخر اذا الموقف يحتاج الى تقدم مع ان المفروض ان احدهما وهو عزم الاخر عدم والوجد على فرضه بانه يكون تقرر الدور بين السبب الداعى الى الزلم بمقتضى الصلوة لكان المصادرة بينهما انما تتوقف ان السبب الداعى الى الاذا السببى ترك الصلوة فلو كان ترك الصلوة انما هو مستند للسبب الداعى كما هو مذهب الشهور ولزم الدور فلا بد من العقل بعدم مقدورية ترك الصلوة للسبب الداعى الى الاذا الذى هو المقصود مما يرجع ذلك يمنع التضاد بين الصلوة والسبب المستند ارادة الى المقتضى ملوازم المتضادين واجزى بالحمل فان مدار التضاد على عدم امكان الاجتماع الذات وانما هو متحقق بين الارادتين دون ارادة الاذا الزلم بمقتضى الصلوة ثم نقل الكلام ونقض الارادتين وقرر الدور فيهما ومنعه بان ارادة العقل وعدمها انما يخرج على حصول الداعى فعند لا يوجد الداعى الى الضد اصلا فيخرج عليه عدم ارادته بمعنى ان ذلك عن ارادة ضده بوجه من الوجوه ومتى يكون الداعى الى العدم وجودا الكبرى بغلبه الداعى الى الموجود رجح فلا يكون عدم

عدم ارادة الضد مستندا الى ارادة الموجود ليكون توقف ارادة الموجود على عدم ارادته موجبا للدور بل انما يستند الى عدم ارادته من عليه الداعى الى الموجود ومقتضيه الباعث على ارادة الموجود وعدم ارادة الاخر فيكون وجود احدهما وانتفاء الاخر مستندا فى الجملة الى علة واحدة من غير ان يكون وجود احدهما علة لوجود الاخر فيلزم الدور قال ولا يأبى ذلك توقف حصول الفعل على عدم ارادة ضده حسبما يجئ بيانه ثم اورد على نفسه بانا نجزى الكلام بانتفاء المقتضى الداعى الى الموجود وغلبة الداعى الى ضده لكن نمنع كون احدهما وهو ارادة الموجود سببا لانتفاء وجدان الداعى الى ضده والمفروض توقف حصول الضد على انتفاء الاخر فيلزم الدور وبالجواب عنه بانا لا نسلم ان الاخر بل يجدان الداعى الى الفعل انما يكون بوجوب الداعى الى الضد وحاصل وغير حصول الاخر من غير توقف بينهما لتقدم ذلك احدهما على الاخر فى التأثير وجدان الداعى الى الموجود بوجوب الداعى الى الضد اذا رجعا الى وجوب من الاخر وامتناعه ومن المعلوم عدم تقدم احد المتضايفين على الاخر فى الوجود ثم قال ويتجه المقام ان الامرين المتقابلين ان كان تقابلهما من قبيل الايجاب والسلب فلا يعقل توقف حصول احدهما الطرفين على ارتفاع الاخر من المتقابلين ان كان تقابلهما من قبيل ارتفاع الاخر وكذا الحال فى تقابل العدم والملكة وقد عرفت عدم التوقف فى تقابل المتضايفين اعنى واما المتقابلان على سبيل التضاد فيتوقف وجود كل عدم الاخر الا بمعنى الضرورى الوجود اللاحق بالمقام ان يكون ما افاده ذلك وما افاده وان كان رضا للدور الا انه يدفعها التزام عدم التوقف كما عرفت فى صدر كلامه ونوضحه انا المتقدم انما ان يشترط فى نفس الضدين فى الافعال الاختيارية كالصلوة والازالة واما ان يشترط فى ارادتهما سواء قلنا بانها عين الداعى كما هو المعتمد على ما تقدم او غيره كما نظهر بما افاده فى جواب الدور والاول فى الارادتين وان كان وارد اعلى خلاف التحقيق او على تقدير الاختلاف ولكونها شيئا عند نقل الكلام اليه والسبيل الى شئ منهما الى الاول فلان تقدم شئ على الاخر انما يلازم تقدم علة على علة ان على تقدير التساوى بين العلتين والا لزم تساوى المعلول والعلل فى الرتبة والتقدم واستحالة التدريج فيه والمفروض وكلامه ان علة وجود احد الضدين غلبة الداعى اليه بمعنى الملكى وجود المرجح الداعى الى الاخر وهو بهذا المعنى علة عدم الاخر فالعلتان لا تقدم فيهما ولا يلزم عدم التقدم فى المعلولين وهو بهذا المعنى علة المستدل واما الثانى فلا مدخل له فى ان من المقرر فى محله ان الاصل فى التقابل والثانى هو الثانى فيتقابل السلب والايجاب ولا يلزم البائنة اعنى وجود كل من الامرين لا بشرط وجود الاخر وعدمه اعنى ما لا يجتمع فى محل واحد من المستحيل ان الوجود من دون اعتبار امر عدمى فيها لا يعقل الثانى فيها ومن الامور الظاهرة عدم توقف احد النقيضين على عدم الاخر كما افاده المحقق الخوئينى اشار اليه المحقق المستدل بقوله مذ المستدل الباعث حاصل حصول احد المتضادين فلا يتوقف وجوده على عدم الاخر كما ذكر بل الجواب من الوجدان لما من الوجدان بيان المنع اذ اراجع بعد ان فى صدور الافعال الاختيارية بعد من غير عدم الموقف فان بعد صدور الفعل فى الظاهر ان مبنى مقدور عليه لا يتوقف صدوره على عدم الفعل على الاستقرار ان المفروض ان تكون ناقدة من مقارنة الاخر فلا يتوقف على عدم الاخر فالفعل المقدور لا يكون على الوجهين لا بد من حصول ذلك اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان المفروض عدم مقارنة المنع المحرك لصدوره المنع الموجود وذلك الفعل فلا بد من انطباقهما على الاشتغال باحدهما المقدور بالارادة والداعى وما يحتمل من الموقف فانما هو صدوره على تقدير عدم المحرك فى تقدير صدور الافعال الاختيارية ثم لو لم يكن وجود احدهما كافيا فى عدم الاخر كان الحكم بالموقف بحيث الوجدان فى محله واما عن الدليل الثانى فبان المانع والمشاع الاجتماع ويحكم احدانا بتحقيقها الموقف فيها ان لم يكن ذلك العدم ساوبا فى الرتبة الوجود الضد الاخر وبعد ما عرفت من الساوى فلا وجه للحكم بالموقف بل يكون فى حد ذاته الدليل الضال الساوى كما لا يخفى على الناظر فتدبر والى الاعلى من

الزيدي الواقع في دفع السواء هنالك نعم نقول ان المانع عبني عدم امكان اجتماعهما في الوجود لا بنفي بالوقوف كما في سائر اقسام المقابلة والشق الثاني نعم اخر هي نقول ان عدم المانع عبني عدم توقف وجود احدهما على عدم الاخر لا بنفي بالاجتماع في الوجود كما في سائر اقسام المقابلة لما ان الكبرى في ذلك الدليل لا يخلو عن منع فان الموارد التي حكموا فيها بان عدم الشيء شرط وجوده مانع نجلان بن يراد بهم الغير والعنوان كان يكون الشرط اما امرا وجوديا او انتزاعيا لذلك العدم هو انا نختار والجواب عن الوجه الثالث ان نعرض نقلاب كل موجود معدوما يجب نقلاب كل وجود علة الموجود كان نعرض انقلاب كل معدوم موجودا يوجب انقلاب عدم علة الغير الوجود مع ذلك نجيب بوجود المعدوم وعدم الوجود من دون توقف ذلك الغير مع نغير وجودا وعدما محال ويجب لذلك الحق وان اريد عدم كل موجود ما عدا علة وجود الموجود ووجود كل معدوم ما عدى علة عدم المعدوم فهو ما لا ينبغي الاصغاء اليه لكونه خارجا عن الباب العقلية كما لا يخفى على من له ادنى ريث بها وان اريد وجود كل معدوم من حيث هو معدوم مع نغير وجود علة الموجود عند وجود علة المعدوم مع انه نكليف لعدم صحة القضية الشرطية محال انها اذ نغير وجود مقتضى المعدوم لا جامع وجود علة الوجود كانت نقتضي الوجود فالمانع المقام فانه من منزل الاقدام في الكلام فنها فانه المحقق الخونساري في المقام من نفصيل بين المانع والدفع فاختار الصدين ان امر نعم وجوده وحمل لا يكون وجود احد الضدين الغير الاعم معتبرا فارفع بها نوقف عليه وجود الضد الاخر واما نوقف عليه عدم الضد الاخر فحال باس الاضداد وبنار فاعنها فاضاف المحل باحد الضدين نوقف على عدم الاخر سواء نسبة المحل اليها والاضداد متشاركة الاقدام بالنسبة اليه فالمانع انما يسلم انما اذا كان العدلان موجودين ولا نوقف وجود احدهما على عدم الاخر عند عدم المانع الواقع قال بعد الايراد بما نظنا على السيد الخونساري وهنا كلام اخر وهو انه يجوز ان يقال ان المانع اذا كان موجودا ومقدورا بالواسطة يتوقف عليه وجود الشيء واما اذا لم يكن معدوما فلا نظير بها قال المحقق الدواني ان عند امكان اشتغال شيء بالماهية يكون عدم المانع موقوفا عليه واما اذا لم يكن اشتغال الشيء بالماهية فلا يكون موقوفا عليه عدم موقوفا عليه قال وعلى هذا لا يلزم على الجبيء ان حركة كل منهما على ظاهره انما تدل بالمطابقة على الحكم باشتغال الاضداد بها لا محال لكنه ادعاه وفي كلام الشيخ الرئيس انها الطريق انها باشتغالها كيف اذ في شيء اهل بالماهية من الضد فلا وجه للايراد على المجيبين حمل الضد على انها نعم لو قيل ان عدم المانع حاصل لنهيء نوقفا عليه بل يعين المخالفات للمعلة الثالثة كما هو صريح كلامه بعيد لكن هذا بحث لا اقتضاء له في المقام بنجاة هذا انتهى كلامه قلت بعد ارتفاع الريب وذكر ان الفصل هو ان اذا فرضنا اشتغال المحل بوجود احد الضدين كان الجواز كان وجود والعدم كما لا يجوز ان عدم سائر علل الجواز ومقارن سوى علة نوقف وجود الجواز على عدم البيان لا ان عدم البيان مثلا لا يستدل لوجود المانع في المقام وعدم الجواز الثاني على عدم نسلم التوقف في صورة عدم اشتغال المحل بل نعرض من استواء نسبة الضدان اليه بعد اصل اصلا قبل وبقاء الى هذا الحال ومع ذلك لا يخلو عن النظر اما اولا فلان الغرض بعد حال وجود الضد وحال الدوام مرا النزام الجواز في الاول دون الثاني مما لا سبيل اليه او غايته ما صناك ان يكون الموضع عليه حاصلا في الثاني ولا معنى لنفي التوقف في المقدمات الحاصلة واما ثانيا فلان اللزام بالتوقف نهاد اكان الضد موجودا واضلا لنخلفي كما عرفت وظهر بما ذكرناه لا كلام امكان استحالة الغرض نعم نمنع ان مدفع الضد الموجود انما يجوز ان يكون مقدورا في الضد المعدوم اذا كان وجود الضد ما فاضد لكون الضد مستندا الى وجود المانع نعم وقرع وجود تمام اجزاء علة وجود المعدوم ولا كان استناد العدم الى عدم المقتضي فانه في انتفى الضد من حيث هو لم نهو انما نيم في الاضداد التي هي من قبيل الاحوال والصفات واما في الافعال الاختيارية التي هي من مقولة الحركة التي تندرج وجودها وعدمها نحت مقولة واحدة فلا يبعد ذلك فان الحركة وكان ان غير الحركة في الان الاول فارا اصل مقتضي السكون نم قبح الحركة

ويكون من باب معلول علة واحدة كما لا يخفى بيان ما ذكرنا ان المقام من عدم التوقف والاستناد وان كان سبب حكومة الاقتضاء والاحتياج بين الاعدام امرا معلوما الا انه ربما منع منه مانع نقول ان الشك في نجوز التوقف يكفي في المقام بيان ذلك ان المقصود من اثبات التوقف فنقيضه هو اثبات عدم الصدر بطلانه وعدمها على القول بالتوقف الصدر نيم يكون نرك الصدر واجبا فنكون فعله حراما فنكون فاسدا على القول بعدم التوقف لا يجب البر البين الحاصل من الامر بالترك التالي من كونه مقدورا وهذا الشك في التوقف لا مانع من الزام العصر بعدم الجواز بالترك الطلاق وعدم العلم بالمانع ثم لا نعزل في الزام المعترضين باحتمال عدم التوقف واستدلوا بين اعلم على بعد براءة الحق الخونساري عند خلو الواقع عن الصدين فان حاول الجواب الصدين عند نزاع العلل عنها لا نتوقف الجواز على عدم الاعرض بقي بعيد لجيا من باب العلة نقيضها فظهر مما ذكرنا فاسدا

ليم انتهى الوجيم وعليه نكلان

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين وبعد فهذه مسئلة مهمة نزكر محركة للاواء جمعت فيها من اقضاء الدهر الشيء الممتنع وفتح الكلام فيه بسبب رسم مقدمات: الاولى المنبغي بين هذه المسئلة وسابقتها الذي هو مسئلة مقدمة الواجب على الظاهر هو الوجوب من جهة بين الثبت وكل من المسئلتين يمكن ان يكون مثبتا في الغرض وناميا اما المثبت في المسئلة السابقة فان اعترض بكون نرك الضد مقدمة لفعل ضده ثم اعترض بوجوب المقدمات العصبية نحو المقدمات الوجوبية نهو مثبت في المسئلتين وان لم يعترض بشيء من الامرين او احدهما كان مثبتا هناك وناميا هنا واما المثبت في هذه المسئلة فان كان وجوب الاثبات عند كون نرك احد الضدين مقدمة لفعل الاخر كان مثبتا في المقامين وان كان وجوبه دعوى عبنية نرك احدهما لفعل الاخر بالحكس امكن ان يكون ناميا في تلك المسئلة ومثبتا في هذه وهكذا الكلام في الثاني فان نجيب ولا يكون ان يجتمع مع التوقف في الاخر مع الاباء عنها ذكر وجح فعل نيد يكون نرك الضد مقدمة لفعل الغير كون هذه المسئلة نزد من اغراب المسئلة السابقة بمنزلة من شعبها الكن لما كان ظاهر عناوينهم في المسئلة السابقة اختصاص الحيثية في المقدمات الوجوبية نقررت هذه المسئلة منها في الذكر والصنوان مثلا الباس مقدمة نرك الضد في الجنب والنظر المفتوح لمعلم باب يستدل عليها باذ الباس ينخفي هذا المقام بعين كون نرك الضد مقدمة لفعل الغير لا نم الخوض في اصل المرام نقول بايد الاستناد وعليه الاعتماد نختلف العلماء في توقف على الضد على نرك الاخر والعكس على قولين فعن البيان والذكرى وسلطان العلماء في التوقف مطلقا وعن النهاية والمسالك في المقدمة للمحقق الثاني والكاظمي في رسالته المعمولة في المسئلة الى عدم التوقف مطلقا وعن الشيخ البهائي في حاشيته على المعالم اثبات التوقف من طرف الوجود دون العدم فلو كان نرك مقدمة للفعل دون العكس جذرا من شبهة الكعبي المبنية على توقف الترك على الفعل فالمنصوب عند ذهب الكعبي المخالف لكون العدم مقدمة للترك ان يعتبر وجوح من اسناد الكل المحقق الخونساري مقصل الخبر بعدم توقف وجود الضد العدمي على فعل ضده الوجودي ظهر من جواب الشبهة على ما نبينه

وعن بعض مقدمة الواجب

مطلب ثالث

وبالجملة ان الاقوى عدم التوقف من الطرفين حيث انها ذكرنا شبهة الكعبي لا نتم انشاء الله تعالى ولها بها ضعف يجب الجدية بعدها اعتراضه جميع لكون فعل احد الاضداد مقدمة لترك الضد الاخر المحرم ثم لما جاء وجب الفضاء الاتيان بالشيء المنهي عن ضده اما بناء على الدليل الغزوي الذي ذكره انشاء الله تعالى يمنع وجوب المقدمة وبعدها اعتراف بان نرك احد الضدين مقدمة للاخر والمشهور بين المتاخرين منهم كصاحب الحواشي والعضدي وغيرهم على العالم اثبات التوقف من طرف الوجود دون العدم فلو كان نرك مقدمة للفعل دون العكس جذرا من شبهة الكعبي المبنية على توقف الترك على الفعل فالمنصوب عند ذهب الكعبي المخالف لكون العدم مقدمة للترك ان يعتبر وجوح من اسناد الكل المحقق الخونساري مقصل الخبر بعدم توقف وجود الضد العدمي على فعل ضده الوجودي ظهر من جواب الشبهة على ما نبينه

الشهور بينهم على كون نرك احد الضدين مقدمة لفعل الاخر بالمعنى الاخص وهو كون عدم احدهما علة لوجود الاخر وعدم المانع من جهة الاضافة بين وجود احد الضدين وعدم الاخر من قبيل توقف الشيء على عدم مانعه لكون العدم مستندا الى وجود المانع نعم وقرع وجود تمام اجزاء علة وجود المعدوم ولا كان استناد العدم الى عدم المقتضي فانه في انتفى الضد من حيث هو لم نهو انما نيم في الاضداد التي هي من قبيل الاحوال والصفات واما في الافعال الاختيارية التي هي من مقولة الحركة التي تندرج وجودها وعدمها نحت مقولة واحدة ينخفي شيئا فشيئا فلا يبعد ذلك فان الحركة وكان ان غير الحركة في الان الاول فارا اصل مقتضي السكون نم قبح الحركة

الذی هو مبنی الدور الذی اورد فی المقام علی کون ترک الضد مقدمة لکون کل واحد منهما مانعا عن الآخر واما
الجواب فتقریره ان یقال ان ترک الضد لا یکون معلولا من فعل ضده وموقوفا علیه الا اذا کان زمان الترک والفعل
مختلفا کما اذا کان فعل الضد فی هذا الزمان علة لترک الضد فی الزمان المتأخر اللاحق فیکون الذی یتوقف علی فعل ا
الضد هو الترک الذی یختص بعد زمان الفعل ولا یتوقف الفعل علی ذلک الترک بل علی الترک المقارن له فی الوجود مثلا
اذا فرض الضدان للصلوة والازالة فکل واحد منهما موقوفا علی ترک الآخر فی زمان الفعل ولکن ترک کل منهما
لیس موقوفا ومعلولا لفعل الآخر فی زمانه انما یکون کذلک اذا کان ترک کل واحد منهما فی الزمان اللاحق موقوفا علی
مباشرة المکلف بفعل الآخر فی الحال فیکون الصلوة مثلا موقوفا علی ترک الازالة فی وقتها ولا یکون هذا الترک اعنی ترک
الازالة فی وقت الصلوة بل انما یکون ترک الازالة فی الآن المتأخر والزمان اللاحق موقوفا ومعلولا لفعل الصلوة الواقع
فیما قبل وذلک انما یکون اذا کان جمیع مقتضیات الازالة موجودة فی الآن اللاحق وکان ترکها فی ذلک الآن موقوفا علی الحاجب
ما منها اعنی الصلوة مثلا فیما قبل فلا یلزم الدور لاختلاف طرفی الوقت حینئذ فمقدمة الفعل هو الترک المقارن له فی الوجود
ومعلول هذا الفعل هو الترک المتأخر وانت خبیر بان هذا الجواب عن الدور مبنی علی دعوی استحالة توقف الترک المقارن
علی هذا الفعل وهذا انما یتم اذا قلنا باستحالة اجتماع تمام مقتضی احد الضدین مع الضد الآخر حتی یکون علة لترک الآخر
فی زمان واحد مستحیلا وقد عرفت منع هذه الاستحالة وانه یجوز ان یجتمع احد الضدین مع تمام المقتضی الآخر حیث الدور علی
فرض التمانع حینئذ لان التوقف ثابت من الطرفین فی آن واحد علی ان الجواب عن الدور بالتقریب المزبور حقیقته یرجع الی
نفی التمانع وعدم التوقف داسا وذلک لا انه اذا قیل ان ترک الضد انما یتوقف علی فعل ضده فی الآن الثانی لا فی آن الفعل
کان معناه انهما غیر متمانعین لکان عدم کل منهما موقوفا علی وجود الآخر لان عدم الممنوع مستند الی وجود المانع فلا وجه لجعل
الصلوة مثلا مانعا عن الازالة فی وقتها مع عدم کونها مقدمة سببیة لعدم الازالة اللهم الا ان یقال ان عدم الممنوع لا یجب
علی وجود المانع لامکان استناده الی فقد شیء من اجزاء المقتضی او شرائطه فلا ملازمة بین کونهما متمانعین فی الآن الاول
ایضا وبین استناد عدم احدهما الی وجود الآخر کما سیأتی وعدم الازالة مع وجود الصلوة لجواز استناد عدم الارادة فی
ان الصلوة مع عدم المقتضی فیکون عدم الازالة مقدمة لوجود الصلوة لکونه عدم المانع ولکن لا یکون وجود الصلوة مقدمة
لعدم الازالة المقارن حینئذ ان الموجود حتی یلزم الدور فیه ان قضیة التمانع ثانیة وجود کل منهما العلیة لعدم الآخر
وجمیع الاثبات لا سیما انه انفکاک اللازم عن الملزوم وان لم یکن بمقتضاه دوام العلیة فلا وارد بیان موجب للدور وهو   اتمام
هذه الثانیة لا دوام العلیة لانه یکفی فی لزوم الدور ان یکون توقف ترک احدهما علی فعل الآخر فی زمان امرا جائزا او ممکنا
ان المفروض ان الترک مقدمة للفعل دائما فاذا جاز توقف الفعل ایضا علی الترک ولو فی بعض الصور لزم توقف الشیء علی
ما هو موقوف علیه وهذا مستحیل جدا فلم لو قیل بما ذکره المحقق المزبور انفا من ان علیة وجود احد الضدین لعدم الآخر
سببیة علی اجتماع وجوده مع مقتضی الآخر نظرا الی ان المانع لا یکون علة لعدم الممنوع الا بعد وجود مقتضیه واجتماعهما
یجوز دعوی استحالته لا مسرح عن الدور لاستحالة توقف الترک علی الفعل فی حین وجوده علی هذا التقدیر ولکنک عرفت
ما فیه هذا الکلام المحقق الخوانساری فی الجواب عن الدور واجاب عنه المحقق الاصفهانی فی حاشیته علی المعالم وکلامه طویل
ذکره بطوله یوجب الملال عنه انما نذکر خلاصة مجموع ما ذکره ومن اراد الاطلاع علیه تفصیلا فلیرجع الی الحاشیة المذکورة
قال ما یرد علی الثانی یعنی الدور ان وجود الضد من موانع وجود الضد الآخر مطلقا فلا یمکن فعل الآخر الا بعد ترکه ولیس
فی وجود الآخر الا شأنیة کونه سببا لترک ذلک الضد اذ لا ینحصر ترک الشیء فی وجود المانع منه فان انتفاء کل جزء من
اجزاء العلة التامة علة تامة لترکه ومع استناده الی احد تلک الاسباب لا توقف له علی السبب المفروض حتی یرد الدور وهذا
مع ما ذکره المحقق الخوانساری بطوله ثانیا وقد تقدم منشأ دبان متوافقان المراد بل المتحدان حقیقة کما هو الظاهر للمتأمل

اورد علی نفسه بانه اذا فرض انتفاء سائر الاسباب واقتضاء الامر السبب المفروض یعنی وجود المانع الذی هو الضد فیجیئ
الدور ثم اجاب عنه بان هذا الفرض غیر ممکن لان فعل الضد مسبوق بارادته وهی کافیة فی الشلب لترک ضده فلیس یوجد
مقام کان ترک الضد مستندا الیه فی وجود ضده لوضوح ان الفعل مسبوق بالارادة وهی صارفة من الآخر ثم اورد علی
نفسه بانه یجری الکلام المزبور بالنسبة الی ارادة الضد لصادقة مع الضد الآخر لامتناع اجتماعهما ثم اجاب عنه بمنع ا
المضادة وان مجرد امتناع الجمع بین الامرین لا یقتضی المضادة اذ قد یکون الامتناع عرضیا کما فی المقام فان امتناع اجتماع
ارادة احد الضدین مع الضد الآخر من حیث تضاد هذه الارادة لارادة الآخر ولذا کان ارادة احدهما صارفة
من الضد الآخر ثم اورد علی نفسه بانه یجری الکلام بالنسبة الی الارادة المفروضة فارادة الضد الآخر فیلزم الدور
لان حصول الارادة المفروضة سبب لعدم ارادة الضد الآخر لما ذکر من ان وجود احد الضدین سبب لانتفاء الآخر
مع ان وجوده ما یتوقف علی انتفاء الآخر بناء علی عدم کون عدم الضد شرطا فحصول الآخر ثم اجاب عنه بان ارادة
الفعل وعدمها انما یتفرع علی حصول الداعی وعدمه فقد لا یوجد الداعی مع الضد اصلا فیتفرع علیه عدم الارادة من غیر
ان یتسبب ذلک من ارادة الضد الآخر بوجه من الوجوه وقد یوجد الداعی لکن تغلبه الداعی الی ضده الآخر المأمور به مثلا
فلا یکون عدم الارادة حینئذ ایضا مستندا الی ارادة الضد بل الی غلبة داعیه فعلی ای حال فلا ما تم لنفی الارادة فی نفسها
الارادة الاخری ولا یخفی علیک ان مع استناد انتفاء ارادة الضد الی ارادة ضده ما ینافی لما ذکره فی الجواب عن
السؤال الاول من ان ارادة الضد کافیة فی الشلب لترک ضده وقد تم حاله ثم اورد علی نفسه بان یجری الکلام والایراد بالنسبة
الی غلبة الداعی الی الضد المأمور به وغلبة الداعی الی ضده لکونهما ضدین ایضا وقد صار رجحان الداعی الی الفعل سببا
لانتفاء رجحان الداعی الی ضده والمفروض توقف الرجحان المزبور علی انتفاء رجحان داعی الضد فیلزم الدور ثم اجاب
عنه بانه لا سببیة بین رجحان داعی الفعل وبین انتفاء رجحان داعی ضده بل رجحان الداعی الی الفعل انما یکون بمرجح یجتمع
الداعی الی الفعل فهما حاصلان فی مرتبة واحدة من غیر توقف بینهما حتی یتقدم احدهما علی الآخر فی الرتبة فرجحان الداعی
الی المأمور به مثلا مکافئ فی الوجود لمرجوحیة الداعی الی ضده اذ الرجحانیة والمرجوحیة من الامور المتضادة ومن المقرر
عدم تقدم احد المتضایفین علی الآخر فی الوجود قال فی اواخر کلامه وتوضیح المقام ان الامرین المتقابلین ان کان تقابلهما
من قبیل الایجاب والسلب فلا توقف لحصول احد الطرفین علی انتفاء الآخر اذ حصول کل من الجانبین عین ارتفاع الآخر
وکذا الحال فی تقابل العدم والملکة وقد عرفت عدم التوقف تقابل التضایف ایضا واما المتقابلان علی سبیل التضاد
فیتوقف وجود کل علی عدم الآخر ان یرجع الامر فیهما الی احد الوجوه الآخر کما فی المقام انتهی کلامه دفع مقامه وبعد
المناقشة فی کثیر من الکلمات المزبورة امران لاحدهما ان خاتمة کلامه قد استغرقت علی ان ترک الضد ابدا معلول
لانتفاء السبب الداعی اعنی غلبته ورجحانه فلا یکون مقام یستند فیه الی وجود الضد الآخر او الی سبب وجوده وهذا
ذلک امتنع ان یکون احد الضدین مانعا عن الآخر لان المانع من شأنه استناد عدم الممنوع الیه فلا یکون عدمه
مقدمة لوجود الآخر لان المقدمیة انما جائت من جهة کونه مانعا وکون عدم المانع شرطا والحاصل انه اعترف وصرح کلامه
بذلک فقال ومع ذلک قال متصلا به ان اقتضاء سبب ترک الضد فعل لهذا الآخر غیر ممکن وبالجملة انه جعل انه
لا مصرح لدفع الدور نظرا الی الواقع والحق دائما ما حاصله ان فعل الضد وترک الضد الآخر من المقارنات
الاتفاقیة علیهما علة وجود احدهما وعلة عدم [illegible] ان داعی الوجود ومرجوحیة داعی المعدوم
وغفل عن کون هذا التحقیق نفیا للتوقف دائما و الثانی ان تقدم احد الامرین علی الآخر لا یمکن الا اذا کان علتا
هما مختلفین فی الرتبة حتی انه اذا فرض مساواة الشیئین فی الرتبة امتنع تقدم معلول احدهما علی الآخر مع انه یجوز
ان یکون احد المعلولین مقدمة لوجود الآخر ان المقدمة سابقة علی ذیها رتبة والفرض انهما فی المرتبة سواء لاستواء

عليها اذ المحقق ذلك فنقول انه بعد ان جعل علة وجود احد الضدين عليه الداعي اليه وجعل علة عدمه الصارف عنه الداعي اليه وحصل هاتين العلتين من النضاعات التي اعترف بعدم تمام احدهما على التعريف بشيء ثانيا بان احدهما متحقق بعد تحقق الاخر كما هو صريح كلامه وعلى هذا فالحكم بتحقق وجود احد الضدين على عدم الاخر كون العدم هذا امتنع لوجود الاخر من الحيث الذي فاعتبر امتنع للعدم على تقدير كون الثالث مقدورا للفعل واذا جميع ما قيل في وجه يرجع بالاخرة الى توقف وتحقق نعم التفصيل الذي تضاعناه في حل هذه المسئلة عند ذكر الاقوال من المحقق المحدث الى ان العدم اذا كان موجودا كان حكمه مقدورا لمن الاخر اما لكون الوجود اليه من غير ان يكون منه ورد والى هذا اشار بقوله لفصلا بما حكيناه منه سابقا وهذا كلام اخر وهو انه يجوز ان يقال ان المانع اذا كان موجودا مقدورا بتوقف وجود الشيء والحال هذه فلا نظير له قال المحقق الدواني ان عند امكان انضمام شيء للمعنى يكون عدم المانع موقوفا عليه واما اذا لم يكن انضمام الشيء بالمعنى ثلا يكون رفع عدم المانع موقوفا عليه وعلى هذا لا يلزم على المجيب دور من حيث كلامه على ظاهره وقد قال وبالجملة الحكم بامتناع الانفكاك بالنظر الى الامكان وفي كلام الرئيس ايضا التفرقة بامتناعهما كيف واي شيء اولى بالمعنى من العدم فلا وجه للايراد على المجيب بانه جعل العدم مانعا نعم لو قيل بان عدم المانع مطلقا ليس موقوفا عليه بل هو من مقارنات العلة التامة كما ذهب اليه بعضهم لم يكن بعيدا لكن هذا بحث لا اختصاص له بالمجيب بقي شيء كلام وهو ما مر من ان الايجاب والسلب عند اراد وان وجود احدهما يمتنع من وجود الاخر ولكن لا ملازمة بين كون الشيء مانعا وبين كون عدمه مقدورا لان عدم المانع اذا كان مقارنا للعلة التامة او سابقا عليها لم يكن موقوفا عليه اذ لا توقف للمعلول الا على وجود علته التامة واما اذا كان موخرا عنها بان اجتمعت العلة في الوجود مع وجود المانع كان عدمه موقوفا عليه وح فالذي يقتضيه نافع الاضداد انما هو توقف وجود احد الضدين على ارتفاع الضد الموجود اضافة على عدم الضد المعلوم الذي كان عدمه سابقا على علة الوجود او مقارنا معها فلا يتم لالزم الدور على شيء لانا اذا فرضنا البياض شاملا للجزء كان وجود البياض في ذلك الجزء موقوفا على ارتفاع البياض لاستحالة اجتماعهما ولكن وجود البياض ليس موقوفا على عدم السواد لان هذا العدم سابق على حلول البياض اذ مقارن سواء فلا يكون وجود السواد المعدوم سببا لوقوع البياض الذي كان مقدورا لوجود السواد وعلى تقدير لزوم الدور لان السواد انما يكون علة لرفع البياض اذا كان عدم البياض وجودا فيما حل ان عدم السواد المعدوم ليس مقدورا يتعلق به لوجود البياض لم يكن وجود السواد لعدم البياض هذه خلاصة مراده وهي جزء طويل في حد التمام ولذا اضطر الفاضل الاسترابادي مع جلالة المقال الا ان مع ذلك لم يخل عن المناقشة والاشكال من وجوه الاول ان جعل عدم المانع المقارن مع العلة والمقتضي جزء موقوفا عليه جزء العلة وجعله ازاحة بين العدم السابق من حيث ان حيث عدم امكان تحقق المعلول بدونه وبعد تخلف نعم الضد بينهما هو ان العدم المقارن السابق مقدورا حاصلة والعدم المتاخر مقدورا غير حاصلة وهذا القدر من الفرق لا يقتضي عدم التوقف اما في الاول والا لاعتضد الجزء الثالث اذا كان مركبا من اجزاء مترتبة في الوجود لانا اذا فرضنا الجزء والشرائط الى ان استكمل الجزء الاخير يصدق ان المعلول وجد انما لا يتوقف وجوده الاول على الجزء الاخير فلم يلزم ان لا يكون اجزاء العلة وشرائطها من المقارنات وفاقا وواضح وح فالدور باق بحاله فرفع البياض المقدور من حيث وجود عدم السواد المقدور غير حاصل لكون وجود السواد علة لرفع البياض الذي كان موقوفا عليه لوجوده الثاني ان رفع الضد الموجود انما يجوز ان يكون مقدورا لعدم الضد المعدوم اذا كان وجود الضد الموجود رافعا عن محل الاخر المقدور عدمه لان المقدور انما احترز من جملة كون الضد مانعا وعدم مانعا وعدم شرطا وعدم للعلوم ان الوجود انما يكون مانعا عن العدوم اذا كان تام المقتضاء وشرائطه موجودا حتى يكون سببا لعدم

وكون الظاهر ان هذا التفاوت الاطلاقي مجازي لعلاقة المجاورة لان الافعال التابعة للترك الاصوبي لما كانت اضداد احقيقية للمامور به سمي الترك بالضد مجازا وعبر لتشهير بالضد العام من ايجاد جميع الاضداد وذلك وجه المغير الخامس في بيان المراد من الاقتضاء التابع فيه والمراد به مايع العينية وان كان الظاهر منه التضمن والالتزام يدل عليه كلام اصحاب المعالم في الصلاة امر الاتباع مرتبة اصل الاقتضاء وانما النزاع في كيفيته وانه هل من باب العينية او التضمن او الالتزام اذ الالتزام هو الشائع في مايع العينية ويدل عليه ايضا امكان القول بالعينية في العدد العام كما سنذكره وبما يتوهم من جعل العنوانين كقولهم ان الامر بالشيء هو عين صدور اقتضاء ما النزاع بالعينية والمراد بها الاتحاد بالوجود في الخارج بين العينية والدلالة المطابقية مغايرة بالتعاقب في الذهن وان تعلق الامر بمعنى وبدلالة المتضمن على احد الجزئين على معناه فان الثاني على سبيل المطابقة والاول على احد الاتحادين وتعلق الامر بمعنى من باب العينية وهذا مما لا اشكال فيه اذ ليس المطلوب الا فرد ما في الضمن العام ضرورة ان الاقتضاء دائما وهذا اصح المعتمدي والحاجبي والمنسوب الى العبيكي وجمهور المعتزلة وكثير من الاشاعرة وهو مختار المعالم انه لا خلاف في الضد العام في اصل الاقتضاء بل في كيفيته كما مر لما اصل لما دنا بها الاقتضاء على سبيل العينية وهذا لما ان الامر بالشيء والمعنى عن تركه متوافقان مصداقا ان مثار ان عجب المعنوم وثانيا الاقتضاء على سبيل التضمن وبراهينها وخاصتها الالتزام المطلق والعطلي والاشكال في ظهور العينية والتضمن والمظهور الالتزام نعم يدعوى عدم كون المنع من الترك حزء من مفهوم الطلب او جزء طلبا لعقلي او جزء الالتزام الذي هو في الترك هو المطلوب من الطلب وتحت الطلب المذكور الذي لا التزام فيه ولا بعد فيه بل انما البعد في كون الوجود بعركبا عن طلب الفعل والمنع من الترك لان ذلك لا يلزم ترك كل واحد من الاحكام الخمسة من المكلف لان الواجب حتم يتضمن المنع من الترك الذي هو نفس الحزم بنهي عن الفعل وفي ضمن الترك اجاب والاباحة مركبة من الاذن في الفعل والاذن في الترك فيكون الاباحة مركبة من الاذنين والايجاب وهكذا وقيل ان الوجوب طلب الفعل مع المنع من الترك فلا يلزم التركيب بما زعمه بان الوجوب مركب من الطلب والمنع انما المطلوب بالوجوب هو الفعل لا الترك لكن فيه ما برهان فيه من الطلب والمنع الى الترك كان واضحا مع قطع الرضاء بالترك من اللوازم الغير البينة للوجوب لجواز ولا علشهود من ضاطره وليل القول بعدم الاقتضاء واسكاه ذهب اليه الحاجبي والعضدي وغيرهما لان لم نعني عدم كون هذا المنع من المنع الطلبي بنحو دعوى البين لوجوب المقدمة لعدم كون الارادة الجائية الى المنشأ للقيد بحكم العقل والوجد ان وجدان الحاصل ان القول ببيان الكلام الخمسة بسيط لا ترك فيها فان الوجوب والاستحباب عبارتان عن الحكم المتعلق من الطلب بسيط جيد عن الصواب على هذا التقدير بطور القول بالاقتضاء على سبيل الالتزام كما يجيء نفي الاقتضاء واما وفق العدد الخاص وهذا ان لم يجد ولا حكي عن احد الخاص بالنفي وان كان القول به ليس ببعيد من القول بالعينية ان معنى لك عين قول لم لا اسكن وصل معين قولك الذي ظهر من بعض العامة وقول احد الخاص قول اخو المباحث نصه استدل وهو ان الامر بالشيء لو دل انه يقتضي عدم الامر بالعدم مكان المنهي كما يجيء في الاستدلال ولكن لا يمكن دعواه حتى عدم الامر صادقا الى ان انتفاء الامر بالشيء عدم الامر بالضد العام اعرب في الاضاد والاستدلال من انتفاء الشيء عند وهذا القول في بادي النظر يجاري نصف القول بانتفاء النهي عن الضد ولكن المحقق ان هذا القول ان لم يرجع الى القول المشهور فهو خارج عن قابلية الجدين المحقق بما ان ذلك يحتاج الى تمهيد مقدمة وهو ان المسح للاشتمال في العبادات على القول بتعلق الاوامر بالطبايع دون الافراد انما هو لتعلق الامر بعنوان واوراد مقدورة سند صير

الاقتضاء في الضد العام

عنه هل يسرى الكل على الفرد لاحاجة الى تعلق الامر بخصوص ما يأتى به المكلف من تلك الافراد بل يكفى فى صحة اتيانه
بحث ذلك الكلى المامور به فلو ورد امر بشئ فنهى او اثبات وجعل فذلك الامر المتعلق بكلى الفعل يقتضى الاجزاء والصحة
فى الفرد الذى يأتى به المكلف فى مقام الامتثال من غير ان يكون نفس ذلك الفرد مخصوصه امر بخصوصه بل بمعنى كونه مامورا
كون الكلى الذى هو فرده مامورا به فيكون لحاظ افراد العبادات الى الاوامر احتياج كلها بها الية ثم علم ورود تخصيص
بوجه من وجوه عن ذلك الكلى نحو الصفة بحال متعلق الموصوف وح فعدم صحة بعض الافراد بمعنى عدم كونه مجزيا فى مقام
الامتثال بذلك الكلى لابد ان يكون ناشيا من منع المولى عن الاتيان به فى ذلك الفرد اذ لا حاجة لذلك الفرد من حيث
كونه مجزيا مسقطا عن التكليف بذلك الكلى الا الاذن من المولى والامر به والا لكان افراد الماهية الواحدة التى يتعلق
بها امر ضمنى واجبات عينية مردودة عند معقولية التفكيك بين الامر المتعلق بالكلى والاوامر المتعلقة بالافراد من حيث
العينية والتخيير بعدم عن سريان امر ذلك الكلى الى الافراد الواحد كل واحد منها للكل تمام فيهما الحكم ببطلان بعض
الافراد فلابد ان يكون ذلك من الاستناد الى المنع فى مقام الامتثال والا يكفى فى الحكم بالعجز ان تعلق الامر الشرعى
بكلى ذلك الفرد وانه اجير ثم ذلك من غير احتياج الى امر المولى بخصوص ذلك الفرد اذ المحقق ذلك فظهر فساد قول
البيانى لان الكلام انما هو فى الاضداد الموسعة للمامور به ولا ريب فى ان الواجبات الموسعة كليات يجب الازمان
ذات افراد كثيرة فالحكم بفساد بعض افرادها المصادم لزمان المامور به المضيق لابد ان يستند الى المنع والنهى ولو قيل
بان الامر بالمضيق يقتضى المنع والنهى عن الفرد من الموسع الواقع فى وقته اجبر الحكم بالفساد كما يقول به المشهور والا
فيجرى عدم كونه مامورا به لا يحكم بفساده كيف وليس شئ من الافراد بما مور به وما ذون فيه جزما لاذن المطلق الذى يثبت
من انطباق الكلى المامور به عليها سواء وقت فى وقت واجب مضيق ام لا فلو كان الشئ بعيدا ان كان مطلوبا مع قطع
النظر عن ذلك فكالشئ لا يقتضى النهى عن الضد لا فائدة فى القول بانه يقتضى عدم الامر بعيد ان كان مطلوبا مع قطع
النظر عن ذلك الامر المضيق ثم يتم الكلام البيانى بعد ثبوت احد الامرين احدهما ان يكون الامر المضيق بمنزلة التخصيص
او التقييد اللفظى بعنوان الضد الموسع بغير الفرد الذى وقع فى زمان ذلك المضيق على ان يكون وجوبه الان الى الزمن
بمنزلة الاستثناء ومن قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل بمنزلة قولك الا الى زمان الذى فرض
فيه شئ موقت الا انه قد علم ان الامر المضيق يوجب مثل هذا التخصيص فى عنوان الضد لم يقل بان عدم الامر يكفى فى
الفساد لان الفرد الواقع حينئذ لا دليل على ما يكفى او لا احد الاختلال المراد من اقم الصلوة فلم يكن الامر المتعلق بالصلوة
كافيا فى هذا الفرد الخارج اولا من غير الاحتياج مع المنع والنهى ولكن انى له باثبات مثل هذا او كل احد يعلم ان
الامر بالشئ لو اقتضى النهى او عدم الامر فانما يقتضيها من حكم العقل باستحالة التكليف بالامرين فى وقت التضييق
المضيق والاستحالة هذه لا يقتضى التخصيص والتقييد فى عنوان الصلوة بحيث المراد بل انما يقتضى المنع العقلى الذى هو
فى حكم المنع الشرعى عن الاتيان بغير الواجب المودى من الصلوة وغيرها وثانيهما ان يكون التخيير فى افراد الموسع بحسب
الوقت تخييرا شرعيا مثل التخيير فى الواجبات التخييرية فان القول بان الامر بالشئ يقتضى عدم الامر دون النهى يغنيه
مقام القول بانه يقتضى النهى لان الافراد ح قد امر بها شرعا بخصوصها فاذا قلنا ان الامر المضيق يوجب زوجها عن
صفة المامور به اجبر الحكم بالبطلان من دون ان يكون هناك نهى ولكن المحقق عندنا ان التخيير فى الواجبات الموسعة
بحسب الاوقات عقلى نحو التخيير بين افراد الكلى المامور به لا تخيير شرعى كالتخيير فى الواجبات التخييرية ومنه هى
الاقوال فى المسئلة واما ثمرة هذا النزاع فلا باس بان نشير اليها قبل الشروع فى ذكر الادلة ومنها ترتب العقاب
على فعل الضد وعدمه والاولى بتبدل العقاب بالعصيان لان ترتب العقاب فى النواهى الغيرية معلوم بل انما المعلوم
خلافه كما هو محقق فى الواجب الغيرى وانما العقاب لو لم يرجع اثره الى الامر به فلا فائدة فى جعله الثمرة من المسائل
بخلاف

فى النزاع
فى مسئلة الضد

والثمرة يعنى ان المضيق من هذه الواجبات يقتضى النهى عن الموسع منها سواء كانا متجانسين بان دار الامر بين
المضيق والموسع من العينى والكفائى وهكذا اصلا او مختلفين بان كان المضيق من العينى مثلا والموسع من الكفائى
او التخييرى وبالعكس فانه على القول بالاقتضاء او عدمه فهذه الواجبات مشاركة الاقسام ولعل الملاك فى كلام
فاضل القوانين يشملها ايضا وثانيها بان حصول النزاع فيها اذ الكلام الضد من الواجبات الموسعة فيرجحها لانهم
يتفرعون على هذه المسئلة حرمة السفر وفساد المعاملات مع عدم كونها من الواجبات جدا فضلا عن كونها مع
موسعين فالتحقيق ادخال هذه الى ادنى المباحات والمكروهات والمستحبات اضافة الى الثلثة الاخر
للمضيق المنهى لا اختصاص له بما اذا كان الضد واجبا كالاخيرين ولعل نظره رحمه الله الى ثلثة حدود البحث فيها
عدى الواجب الموسع لان الثمرة المعتد بها هى فساد الضد ولعل الفساد عند الكل او الجل لا يثبت الا للضد الذى كان
من العبادات لانهم لا يقولون بفساد المعاملة بمثل هذا النهى المتولد من الامر ولا يجوز السفر على وجه يترتب عليه
اثار والتحريم من الاتمام والاساءة لكن ومع ذلك يرد عليه ان الواجب الموسع يشمل العبادى والتوصلى مع ان الثمرة
المزبورة وهى الفساد مختصة بالتوصلى فكان عليه بعد الاغماض عن خروج المباحات والمكروهات والمستحبات
تقييد الموسع بالعبادى واعتباره مع انه جريان هذا النزاع ما اذا كان المامور به مضيقا عينيا كالصوم مثلا والضد
مضيقا تخييريا كاستيفاء ومن المعلوم خروج هذا عن محل النزاع لو خص الضد بالواجب الموسع وبدفع جميع هذه الاشكالات
التالفات جعل الموسع فى كلامه عبارة عما لا حرج ولا ضيق فيه مثل الضيق لكن الذى فى المامور به المصطلح عليه
عند الاصولى لان الموسع بهذا المعنى يشمل المباح فى مقابل المضيق بل الموسع انما الكن يلزم ح ان يقال بفساد جميع
المستحبات فى حق من عليه واجب موسع كصلوة الخسف لان المستحب سواء كان موسعا او مضيقا فى مقابل الواجب
ولو كان موسعا يصدق عليه انه موسع ذاهم المضيق فيلزم ان يحجب المنهى الى المستحب فيفسد ولكنه سهل بعد ما عرفت
انفا ان النهى المتولد من الامر الموسع ليس منشا للتحريم امانا للتحريم لامر عينى تخييرى عرضى الى انه ان شاء فعل و
شاء ترك الى ان ينهى الامر المضيق المقتضى للنهى العينى المقتضى للفساد ثم ان جهات الضيق فى الواجب على النحو
الذى ذكرنا هاهنا وهو الحق من كون الاول عبارة عن مطلق الحرج والثانى عبارة عن خلافه فيختلفان باختلاف
الجهات والاعتبارات فمن وجوه الضيق والتوسعة ان يكون زمان المامور به مضيقا بحيث ان المامور به مضيقا وزمان
الضد موسعا وهذا اظهر الوجوه واشهرها ومثاله واضح ومنها ان يكون المامور به واجبا عينيا مضيقا يجب
زمانه كالصوم مثلا وكان الضد ايضا واجبا مضيقا ولكن كان تخييريا لا عينيا مثل ما اذا كان على المكلف كفارة
الخصال نوذا وكان بعض افرادها منافيا للصوم الذى فرض وجوبه عينا مضيقا فان الامر بالصوم المزبور يقتضى
النهى عن الضد المزبور وجوبه تخييرا اذ يجب على المكلف ح اختيار الفرد الاخر الغير المنافى للصوم من افراد الكفا
رة ومثاله اذا اوجب عليه السفر المزبور فى شهر رمضان وكان عليه احدى الكفارات على سبيل الضيق ايضا فانه
يجب عليه ايضا اذا اختلفا من حيث العينية والتخييرية ومنها ان يكون الضد مستحبا فان الامر الوجوبى المضيق
يقتضى النهى عن مثله المستحب ولو كان مضيقا ايضا وهذه ثلث من الوجوه التى لا يخفى على المتامل ثم ان التفصيل
الذى ذكره بقوله وقد يفصل ما لا يجاد عليه لانا نقول ايضا انه اذا تزاحم المضيق فالموسع فالترجيح للاول
مطلقا واذا تزاحم المضيقات فالحكم هو التخيير ان لم يكن احدهما اهم فى نظر الشارع ومن وجوه الاهمية
غالبا كون احدهما من حقوق الناس ولكنه ربما يكون الاهتمام فى حقوق الله كحفظ نفس الامام عم وبيضة
الاسلام اهم فى نظر الشارع قطعا والدليل على التخيير هنا التساوى هو ان الحكم باخذ احدهما لا بدليل من
ترجيح والا لكان تحكما وترجيحا بلا مرجح والمفروض تساوى الطرفان فى الرجحان وليس هذا النزاع محقق ذلك

٨٤ احدهما الا انا نعلم قطعا بقاء اطلاق الامر فيهما معا ولكن الذى يدعونا الى ترك احدهما تخيرا هو تعذر الامتثال بهما معا فكان
العقل لما راى ضيقا وانا نعلم ان نظر الشارع والمصلحة الكامنة الموجبة للطلب وراى عدم امكان الجمع بين الامتثالين حكم بعد
عجز ووسع المكلف في ترك الامتثال باحدهما لا على التعيين فخروج احدهما من تحت الطلب العقلى انما هو من جهة وجود المانع
الذى هو تعذر الامتثال لا فقدان المقتضى لان المفروض ان كلا من احدهما واجد للمصلحة المقتضية للامر حال المزاحمة نحو
وجدانهما اياها في غير حال المزاحمة والا لخرج المقام عن مقام تعارض الواجبين المفروض وجوبهما معا في آن واحد فرض
اذن بين ان يكون الخروج من المطلوبية بسبب فقدان المقتضى مثل قولنا انقذ الغريق الشامل لزيد وعمرو اذا فرض توقف
انقاذ احدهما على عدم انقاذ الآخر فان خروج احدهما الكلى من تحت الطلب العقلى ليس باقيا وفقد ان مقتضى الوجوب
في احد الانقاذين بل باعتبار وجود المانع الذى هو تعذر الامتثال ولقد اعترف بعض الافاضل في المقام على ما نقل
حيث جعل المرجح في المقام ملاحظة حال ادلة الواجبين حيث جعل عنوان البحث في هذه المسئلة فقال ان الامر بالشئ
انما يقتضى النهى عن الضد اذا كان دليل ذلك الامر قطعيا كالاجماع والضرورة ودليل وجوب الضد ظنيا فانه لو كان
الدليلان كلاهما قطعيين فهذا الفرض محال لان الامر بالضدين في آن واحد ممتنع نحو امتناع اجتماعهما وان كان عكس الاول
بان كان دليل الواجب ظنيا ودليل الضد قطعيا فلا يقتضى الامر الظنى النهى عن الواجب القطعى الذى هو الضد وان
كان دليل الواجب ودليل الضد كلاهما ظنيين فيرجع الى الترجيح ويؤخذ بالراجح فلا وجه لجعل احدهما ولو كان مقتضيا
للنهى عن الآخر ولو كان موسعا لكنهما لا ان يكون الرجحان في طرف الموسع ووجه عرابة هذا الكلام اولا ان باب تزاحم
الواجبين والحقين باب اخر غير باب تعارض الادلة المطلوب فيها ملاحظة حيثية القوة والضعف لان الواجبين انما يكون
فردين من كل واحد الغريقين الموقوف انقاذ كل منهما على ترك انقاذ الآخر وهذا ولذا كان ليس من موارد بحثنا في هذه
المسئلة كونهما اما وبين الضيق والموسع وكون الغرض الاصلى للاصولي مختلفا من احراز الضيق والموسع المتنافيين
المتزاحم بين الواجبين نوعا او دليل الامر لا بحث في هذه المسئلة الا عن حال الواجبين اللذين بحيث جمعهما في زمان
الحقوق من حيث كون العمل بكل من الدليلين مقطوعا ولو كان اصل الدليل ظنيا وح فلو كان دليل الواجب في كمال الضعف
بالنسبة الى دليل الضد كما لو شاركه في القوة والاضاد وهذا واضح وثانيا ان الغرض في عنوان هذه المسئلة في معرفة انه
والمضادة بين الامر المضيق والامر الموسع فلا مثله ولا من معرفة منافاة ثم الرجوع الى الادلة في مقام العلاج بطريق مكان
دليلهما ظنيا لا انه يجعل الفرق بين القطع والظن دفعا للمنافاة في صورة التساوى مثلا بان يقال انهما اذا كانا ظنيين مثلا
يقتضى الامر المضيق منهما النهى عن الموسع اعنى لزم منافاة بينهما لان المنافات معهما لا يختلفان بكونهما في الدليلين في الاسناد
والقوة والاختلاف فيهما فان كان بين الامر المضيق والموسع مضادة فهو اسكان دليلهما قطعيين او ظنيين او مختلفين تشابه
بينهما والا فلا وجه لملاحظة حال الدليلين وفي مسئلة اقتضاء التكليفين الامر بالشئ النهى عن ضده بل هو كلام في البعد من العدد
عن الافاضل ولا تجد الكتب خالية عنه وكيف كان فالدليل على تقديم الاهم من المضيقين على الآخر تتبع احوال الشارع
وحكم العقل بذلك وقاعدة الاشتغال السارية في جميع المقامات التى يدور الامر فيها بين التخيير والتعيين ودعوى حكما
الواهية ان الحق هو التخيير ايضا فاسد جدا بعد العلم الوجدانى بانه اذا دار الامر بين حفظ نفس الامام وحفظ حرمة
فالاول اهم هذا الشارع المقدس واوجب الاهم الا ان يكون مراده بالاهم ما هو اوجه في نظر المكلف لا في نظر الشارع
فان المرجحات الذى يراه المكلف من دون استناده الى ما يرجع الى الشرع غير معتنى به جدا فلا يحكم بالترجيح بل بالتخيير
وطريق معرفة الاهمية تتبع كلمات الشارع والآثار المترتبة من قبله على ترك الواجب او فعل الحرام فانا اذا رأينا قد
حكم بعتق الكاذب وكفر قائل النبى علمنا ان حفظ نفس الشريعة اهم في نظر المقدس من الاجتناب عن الكذب الا ان
الظن بالاهمية كاف في الحكم بالتخيير لان العقل وقاعدة الاشتغال ايضا ناهضان على الحكم بذلك بل لا يبعد الحكم

بالتعيين بمجرد احتمال الرجحان والاهمية ولو لقاعدة الاشتغال المزبورة السليمة عن المعارض ثم المرجح فعلا المقتضى وجوب
الترجيح بل واستحبابه ورود ما لو دار الامر بين الاجتناب عن الامام وحفظ نفس ادعى فانه مقام التخيير بين الامرين
على ما عرفت الى اصحابنا رضوان الله عليهم مع استحبابهم مراعات حفظ النفس سيما في حق قدوة الناس ورئيسهم ولا يتوهم
التنافى بين قولنا بالترجيح الاستحباب وقولنا المقدم من الحكم بالترجيح عند احتمال الرجحان لان الفرق بين احتمال وجود الرجحان
اللازم وبين القطع بعدمه ووجود الرجحان الغير اللازم ما بين الارض والسماء واما انكار حسن الترجيح واستحبابه راسا فانما الاصح
اليه لمكابرة للوجدان والشرع **المقصد الثالث** في معرفة المراد من الشئ والنهى المشتمل عليهما عنوان البحث اما الاول فلا ان
الظاهر منه الشئ الوجودى ويمكن ان يراد به ما يعم التروك ايضا فيدخل فيه مثل ترك الزنا وعليه يتجه القول بان الامر
بالشئ يعنى النهى عن ضده العام لان النهى عن ترك الزنا عبارة اخرى عن النهى عن فعله حيث لا يتجه القول بان المراد بالنهى
الذى يتضمنه الامر بالشئ ما يعم الاصلى والتبعى لان هذا النهى المستفاد من الامر بالترك ليس الا اصليا كما ان النهى المتعلق بالضد
ايضا والمتعلق بالضد حمل القول بالعينية بالنسبة الى ضده اذ يصح ان الامر بالسكون عبارة اخرى عن النهى عن الحركة لو
انما اصليا كالحرام ظاهرا ويعضده ما ذكره في كلمات الاصحاب في ذكر الثمرات من بطلان الضد الصادم لو كان
عبادة كالصلوة الى مخالف وقت الازالة لا يتم الا على تقدير كون النهى المتعلق بالضد اصليا اذ النواهي التبعية لا تقتضى
الفساد خصوصا في المعاملات حيث حكموا ببطلان الضد على القول بالاقتضاء علم ان النهى الشارع فيه هو النهى الاصلى عند
ومن هنا يتضح وجه كون الوجوب الشارع فيه في بحث مقدمة الواجب هو الوجوب الاصلى النفسى عند رحمه الله كما تقدم
حرمة الضد بعد ما ثبت من حيث المقدمية واذ ثبت كون الحرمة هذه حرمة النفسية مستقلة من النهى النفسى الاصلى
الوجوب الشارع فيه في بحث مقدمة الواجب اصل شيء التحقيق عندنا كما مر في ذلك البحث هو ان الوجوب المقدمى وجوب
تبعى لا اصلى وعلى هذا لزم التعميم في النهى الشارع فيه هنا لان الحق الموافق للتحقيق والمشهور ايضا ان المتعلق بالضد
المبنى على القول به ليس من جهة العينية بل من جهة الاستلزام او المقدمية فلو خصصناه بالنهى الاصلى فكيف يطلق هذا
على القول به اما ما ذكروه من حكمهم بفساد الضد يدل على كون النهى الشارع فيه نفيا ففيه ان نشاء الفساد انما هو لمنعه
فيه والنهى انما يقتضى الفساد من جهة كشفه عنه او المبغوضية ليست من خصائص النهى الاصلى اذ يجتمع مع النهى التبعى ايضا
ولو كانت المبغوضية ايضا تبعية وقد لا يجتمع مع النهى الاصلى اذا كان النهى الاصلى غيريا وقد تقدم في مقدمة ان الاوامر
الغيرية غير واجبة للمصالح اصلا الا الوصلة الى الغير فكذا النواهي فتدبر جيدا **المقدمة الرابعة** في الضد ومعناه المغاير
للتنافى والمعاند مطلقا وفي اصطلاح اهل المعقول امر وجودى لا يجتمع مع وجودى اخر في محل واحد في زمان واحد كما
لا تضاد بينهما بيان هذا الضد اللغوى دون الاصطلاحى لانه ليس امرين وجوديين بل احدهما وجودى والآخر عدمى
ويعتبر في التضاد مضافا الى ما ذكر في الجواز توارد هما على محل واحد فيخرج نحو السواد والعلم فانهما وان لم يجتمعا في محل
واحد لكن ليس ذلك لاجل ان توارد هما على محل واحد لان محل كل واحد منهما مغاير لمحل الآخر فان محل العلم القلب ومحل السواد
الجسم وبعبارة اخرى يشترط ان يكون التنافى والاجتماع المتضادين بحيث لا يجتمعان على محل واحد فالسود وكل واحد منها
ما نافى البياض لاجل ان يكونا من التضاد في شيء مثل العلم والسواد اذا عرفت ذلك فقد اطلق لفظ الضد هنا على امور
منها كل واحد من الامور الوجودية المنافية للمأمور به مثل الاكل والشرب والمشى بالنسبة الى الازالة ولا شك في اطلاق
الضد عليها حقيقة بكلا المعنيين نعم انما يكون بعض الافعال الوجودية من الموانع والنواقض بالنسبة الى الحركة جلال
الصلوة ونواقض الطهارة ورفع الحدث وموانع العقد ونحو ذلك ولطلاق الضد على هذه الامور لا يخلو من
اشكال وما صرنا ان نسبة كل واحد من الضدين مثل نسبة الآخر اليه والامر فيها ليس كذلك اذ المانع علة لعدم الممنوع
دون العكس مضافا الى اشكال تصوير توارد هما على محل واحد فليتدبر جيدا ومنها احد الافعال الوجودية المنافية للمأمور به

الواجب بمعنى
في الضد لغة
واصطلاحا

مسبوقة بالعدم العام والطلان العدم على خلاف ما عرفت وعلى هذا ان الصحيح رجع الضمير الاول منها الى الزلة المسبوقة بالعدم العام وهذا اشبه والطلاقة عليه لا تخلو عن مناقشة مسبوقة لان الزلة امر عدمي وما هو فيه في العدم المصطلح ان يكون امرا وجوديا كما مر فيه فيتخيل المعتل بالعدم ان يختار العدم ليكون وجودا لهذا العدم لكن وجوبا لان هذا الاختيار امر وجودي معناه المعتل الذي هو عبارة عن اختيار الوجود على هذا يتصور الواسطة بين المعدوم والزلة وهي ما اذا زالت الفعل لا عن اختيار فانه ليس من الزلة المقررة بل بالاختيار العدم ولا يرد ان هذا التعريف الزلة انما تنفي الفعل لان نفي الوجود العدم وقد يكون مسببا بالاختيار وذلك بكون تلك الافعال مزيحة من اخراه مطلق العدم الذي هو نفي الوجود وقد التفتي فانه لان الاختيار امر وجودي لا يجوز تعليق فرد من العدم المطلق الذي هو نفي الوجود وكون اختيار العدم لا يصل نفي الاختيار عدميا وعلى اي حال فان تسمية الزلة سببا وجد كان نفيا للفعل جيدا وان تسمية بالاختيار عدم الايجاد امكن حمله على العدم المصطلح مثلا ولهذا ترجح من جعل الزلة سببا في الكف لكونه من الامور الوجودية التي لا يجتمع مع الفعل اجماعا من محل واحد واعترض عليه بانهما وان لم يجتمعا في محل واحد لكنهما لهما من المتضادين المتواردين على محل واحد بل هما من قبيل العلم والسواد الذي عرفت تعريفهما عن المحققين المتواردين لان محل الكف هو النفس وعلى الفعل هو الجوارح فكل من الكلامين نظرا الى كلام الشريف لان الزلة الذي كلامنا فيه هو الذي اخذ متعلقه نفسا للوجوب في قولهم الوجوب طلب الشيء مع المنع من الزلة المراد بالعدم العام هو زلة الماموم بالذي منع منه بحيرة ايجاب الماموم ولم نظهر من القائلين بكون المطلوب من النبي هو الكف وان مع الزلة المطلوب من النبي هو عبارة عن طلب الكف ان مادة الزلة التي يتعلق النهي مثل قولك لا تزلف الصلوة التي قد اعتبر المتعلق فيها فيصدق الكف ايضا مادة عن الكف بمعنى والذي دعاهم الى ارجاع الزلة المطلوب من صيغة النهي الى الكف لان هو جعل الزلة امرا عدميا لا يجوز تعلق الطلب عليه بوجود ودعا دهم اخر بوجود في المقام اذ المطلوب من قولنا لا تزلف الصلوة المخاطب قولا مثل هو بعينه طلب فعل الصلوة فلو مزنا قولنا لا تزلف الصلوة بقولنا كف عن الصلوة بدا لكفي وجعل المطلوب النهي امرا مفهوما والصارف الا ظهر في ذلك كف عن الكف عن الصلوة بل لعل هذا من المحالات التي لا تلتفت اليها ولا يدعو الى الكف سواء كان ذلك البلية او المادة امور غير مقدورة فان ولهم المرجو على ارجاع مدلول النهي الى الكف فلا يتجاوز به مدلول المادة او البلية حتى ابرد يلزم على هذا التقدير ان يكون المراد من زلة الزنا لان الزلة المنهي في المقام امر اشرع عن طلب الفعل فلا صارف الى ارجاعه الى الكف بعد كون المراد من النهي عنه طلب فعل الماموم وما يقال من انه لا بد من كون المراد بقولنا لا تزلف الصلوة الحاصل من قولنا اسكف عن الكف والا لكان الذم على نفي الفعل وهو اعم اجنبي عن المقام لانه يكفي في صحة الذم هنا جعله شرطا على الكف عن الصلوة فالصارف الى ليس كما تزلف الصلوة بالكف عن الكف كيف كان فلو فرض عند المتامل المنفي لكلام سيد ولا اظن احدا من الفاضلين يدعي المطلوب من النهي هو الكف ان يقول ان المراد بما زلة المنهي عنه في المقام هو الكف فان كل احد من المقابين يرجل عن الاخر هذا غلط فاحش وخبط بين تفطن وانا في كلام المعترض وان كان توهما ظاهرا في الجواب لان الصارف عنه من نسبة السفن الجوارح والكف عن اسالكها والاسالك والجنس كلاهما حالان لا ظلان للفعل واثرها انما تظهر في الاعضاء والجوارح فان الخفي اذا اضيف الجوارح على الجملة جعل سفيرا كان مخصوصا من الجوارح من الاعضاء الظاهرة واذا اسكنها حصل منه النفي والكون فيها فاذا اضيف الفعل اليها عبارة عن نفي حاصل الاثر فيها بالواو الاسالك الذي هو الكف وهي محل الحي جدا ان نسبة عبارة عن نسبة النفي فيها بنفي الاسالك على اي نفي فيه فالكف والفعل عليها واحد يمكن تولد هما على هذا المحل كيف ولو كان محلا هما غير ما كان محلا للعلم والسواد لجاز اجتماعهما في محل واحد والعمل والكف غير ابد الا يجتمعان في عالم الوجود كذا قيل انما اورد ما اصل الطلان الصدعلى التحقيق

وجود الموجود والا لكان انفا فلا يتأتى ما لا يكون وضد مقدور ايضا فتشبه ما ذكر من ان مطلق عدم المانع ليس بمقدور عليه وان يكون تمام ما يتوقف وجود الضد الاخر المفروض عدمه موجودا وان حال وجود الضد المفروض وجوده حتى يكون وضد مقدورا ولو اجيب الرفع المزيود بدليل استكمال الطلة وجود الضد المعدوم لكان هذا ما خلان اذا تمام عدم المانع المقارن مع العلة والعدم فلا يكون ما عدا امر مقدورا فضلا عن رفع الضد الموجود موقوف على اعتياد ملاحظة بعد استكمال اجزاء المقتضي للضد المعدوم وشرائطه فلم يرجح ان يجوز اجتماع وجود احد الضدين مع تمام مقتضي الضد الاخر مع ندرة ذلك اعترف فيما تقدم في جواب السيد وهي بان الصلوة لا يمكن ان تكون علة لعدم الزنا الا اذا فرض تحقق جميع اجزاء علة الزنا من الشرائط والاداة وفرض عدم احدى سيد عدم الزنا لانع فقط فتكون هو العلة للعدم دون فقد المقتضي وان هذا يجوز ان يكون محالا وكيف يمكن هنا من جعل رفع العدم الموجود مقدورا يجوز الضد المعدوم مع ان مقدوريته ذلك بناء على كلام من عدم كون مطلق عدم المانع مقدورا سببيه على فرض وجود وعلة الزنا مثلا مع الصلوة مثلا حتى يكون الصلوة مقدورا للزلة الزنا دفع عن لما منعنا استحالة ما ذكرو قلنا بامكان اجتماع اعدا المتضادين مع تمام مقتضي الضد الاخر وعينا ذلك امكن لنا دعوى كون رفع الضد الموجود مقدورا للمصادر المعدوم ولكن الا نضاف اليه هذا كلام صدر منه من جهة الغفلة المناقشة في المقام فان الحاكم بذلك بجواز اجتماع وجود احد الضدين مع تمام مقتضي الاخر لا يرجع عن اشكال وذا قل ان لجواز ذلك لجواز اجتماع نفسي المقتضيين انفسا بل يتحقق اعتضاد بين ان لا مع طلبيا لتحقق في امكان اجتماع المقتضيين وامتناعه وترجح بلزوم الدور اذ اجتماعهما في الوجود ولو في محلين مختلفين لان تاثر كل منهما انما هو توقف رجحان على عدم تاثر الاخر وضرورة استحالة تاثيرهما معا لاستلزام الجمع بين الاثر ين المتضادين وكل مع ان عدم تاثير كل منهما لا سبيله الا تاثير الاخر فيلزم الدور الجلي الا ان يدعى الفرق بين اجتماع سببي الضدين في الوجود معا من دون تقدم احدهما على الاخر وبين اجتماعهما متعاقبا بان يتحقق احدهما اولا فيؤثر اثره ثم يتحقق الاخر فان الاول بخلاف الثاني فانه اذ فرض ان السببي الضدين معا وعدم جعل عدم سببي الاخر كان تاثيره بما لا مانع لرشح تاثيراه اثره فلا استحالة في وجود سببي الاخر في وجود سببي الاخر في تحقق لان هذا السبب لا يؤثر تاثيرا بعيدا وجود المانع الفعلي فقد سبقه اعني تاثير السبب المفروض وجوده سابقا الا ان هذه الدعوى في الفرق ايضا لا تخلو عن مزيد مناقشة واشكال كما يظهر للمتامل الدقيق وكيف كان فمن يجوز ايضا اجتماع ذلك يعني اجتماع ضدي المقدورين مع تمام سببي الاخر قد اشرنا سابقا على المحقق على ما سمعت عنه في السابق ضد الجواب عن السيد اذ على فلا يجوز ذلك الحكم بتوقف رفع الضد الموجود ووجود المعدوم بل ينبغي لهم ان يجعل ذلك لا لكون في نفس جنبها احدا الثالث الذي ما ذكره من الفضل بعد الغض عن جميع ما ذكرنا وقيل جميعه انما يتم في الافعال الظاهرة كالسواد والبياض واما في الاعتداد الغير المقارنة كالحركة والسكون وغيرها من افعال المكلفين التي كلامنا فيها فلا سبيل اليه لانا نقول ما المراد بقدرة الموحد ان الى المشتغل بالصلوة مثلا اذا حصل له ما تقتضي الاثر مثلا من الشوق والارادة والعزم وغير ذلك من الامور التي لا بد منها في تحقق الافعال الاختيارية وتم تحقق الصلوة وقد ما تكون اقتضاء عما وجود الاثر الذي مر بتاره احدى من الوجود ولا ما كر حمل احدهما من مقدمات وجود والاخر بعد ان المحتاج اليه في تحقق الاثر انما هو وزما نيا من فعل الصلوة مثلا ولا يريد قطع الصلوة ورفعها للحاجة للاثر انما هو الامن حيث تفريغ وزما نيا من فعل ضدها كما الصلوة مثلا يكون الذي في نفس عليه فعل الاثر المنظر هو عدم الصلوة في زمان ذلك الفعل مطلقا حواء كان سبوقا بالوجود تفريغ او كان بالتي على الحالة الاولى وتم فعلى الرفع من مقدوريته هو الضد المعدوم حقيقة يرجع الركون مطلق عدم الضد من المقدمات فتكون الرفع مقدورا لتحصيل المقدور الذي هو خلو زمان الضد عن وجوده الدور الدقي الذي كان وضد كان موقوفا على عدم كون مطلق العدم من المقدمات

منذ وجد ان المقام فانه مزلة اقدام ومعركة للاذهان من فوا المطالب ولا اقتلك لعبا لاحاظة بجميعها لمونا
عليك من الاحاطة والشامل منه كان الشامل ذ امر بترى تعدم فوفقه شهى من ضل الصد على من صدوه وذكره وان اشتهر
وامتد الظل على الزلل خاصة من دون عكس بين كثير من اعاظم الاصحاب فان الجهاد قد يكون واجبا والعدام قد يجب والشهرة
قد تكذب وكم وكم الا ولون للاخرين نعم قد يتوقف فيه ذلك احد الصدين فان الزمان على اجلها وحده ان الزمان
السابق ولكنه خارج عن محل الكلام كما عرفت شامله بيانه وكلام المحقق الخوانساري عند الاهتداء عن الجميع بين
سنيه الكبرى واعنى العالم بحقايق الاشياء هذا اشهر ويجزم بالنزاع من يجعل المعلوم بوسعه او وجوبه
واحيانا بهما وتخيير ويعتبر الى غير ذلك من الوجوه المشوهة من الاوامر فهكذا في الصور الفاصل النهاية اعلى الله
مقامه موضع النزاع ما اذا كان المعلوم موسعا الصدر مضيقا ولو كانا موسعين فلا نزاع واما لو كان مضيقين
فلا يلاحظ ما هو الاهم وقد يفصل بان الصد اما كلهما من حق الناس او مختلفان فمن حق الناس احدهما اهم
او مطلقا ومع سعتهما التخيير مطلقا واما الثاني فمع اتحاد المحقق التخيير مطلقا الا اذا كان احدهما اهم وقد يقال الشارع
كحفظ بيضة الاسلام ومع اختلافهما الترجيح لحق الناس مع الاهمية ليتم كلام ورد يكن الناشئ وهذا الكلام ولا بان
اجزاء الموسعين من محل النزاع تماما لاعم لم فان اللازم الى الجمع بينهما بين الاجزاء بشيء والموضع منه الموسع
كان الامر الموسع يقتضي له الدين مخيرا فان والحاكم بذلك هو العقل على القول بالاقتضاء غالبا الامران المهمان
الموسعين يختلف حينئذ ثلاث الامرين ان الامر المضيق يقتضي الفور بجزء من جزء الصدين الواجبات والتعيين والامر الموسع
يقتضيه على جزء الموسع والتخيير بالاعداد الواقعة في وقت الصلوة منهم موسعة يجب الاتيان بهما في
اول الصلوة من اول الوقت الى آخره على سبيل التخيير المعارض للامرين باعتبار التزاحم والتكافؤ وقد يجاب عنها
اولا بانه لا منافاة في الخلو بجزء جميع الموسعين والمضيقين عن وقت النزاع لعدم حدوده وانتفاء الثمرة المذكورة
لبدء النزاع فيها حينئذ معلوميته عدم انتفاء الجزء الموسع التخييري المستفاد من الامر الموسع او المضيق لانه
لا مضيق احوال التزاحم والفساد فلا فاندفاع فيهم الجزء المجزي بالنسبة الى جزء الموسع والمضيق وثانيا بان المشاورين
والجزء المشتمل عليها عنوان المستلزم في كلام الاوائل والاواخر انما هو الالزام في العقل والمراد على سبيل
العطف والظرفية بين الموسعين وهذا الوجه لمحتمل بما اذا كان الامر موسعا مضيقا والصدر موسعا ان قد
عرفت ان تحكم من الموسعين والمضيق ليس الزام في فعل شيء معين او تكريبل بالموسعة والتزاحم للمضيقين
فانما يا لوضعه في فعل كل فرد وذكرنا ما الوضع في الزلت فواضح في الموسعين واما الوضع في العمل بين
ايضا واضح لعلوميته امتزاج الجزء والجزاء موسعان جاز للمكلف فعل كل واحد منهما الى قضاء وقت احدهما
فالمعنى الذي يقتضيه الامر بالموسع موسع مثل الامر يعني انه يجوز للمكلف فعل الصدر في جميع ازمنة وجوبه جائما موسعا
ما لم يضيق وقت فعل الجزاء حتى لذلك يتحقق لاحظ مزاحمة المضيق والموسع واما الوضع في العمل في المضيق والمراد
الاصلي في التزاحم الواجبين اذ المرجع انما التخيير فيفعل المكلف ما شاء وهذا معنى الوضع في العمل اي فعل هذا
الامر موسعا الشامل للمعنى المضيق هذا وتكن ان يقال بان ذهاب جماعة من الاصوليين من ان الجزء
في الواجب مخيرا يعني انه ليس مال الجزء الامر الى التخيير والمضيق سواء لانه لا مانع من ان
يكون كذلك لان المبنى عند هذين الامرين او الامور بالجزء مخيم الجميع وهذا الذهاب ان كان صحيحا فانما
هو لدلالة الامر بشيئين كون محل النزاع ما ذكره اذ الموسعان والمضيقان لا يكون فيها مبنى على هذا الترتيب لعدم
جواز المعنى عن المتضادين وتضاد الموسعين او عن ضدين في المضيقين وكيف كان فلا اشكال في سريان النزاع الى
سلوك اقسام الواجبات من العيني والكفائي والتخييري والمعين والمخير والمبهم والتخييري والوصلي والا

والمبنى

اتيانه بالموسع مكلفا باتيانه وباتيانه المضيق ايضا لان العصيان لا يوجب سقوط التكليف وثانيها ان العصيان انما يتم جمع
الامرين في ان واحد وهو مستحيل باعتراف هذا مضافا الى استلزام القول بعدم الموسع على تقدير العصيان اجتماع الامر و
النهي اي الواجب والحرمة في ترك المضيق من جهة كونه محرما ذاتا او واجبا من باب المقدمة والموصلة الى الموسع وحاول الفاضل
المحشي الجواب عن هذا الاشكال ولم ينل مقصوده فانه باق كما كان وقد اوردنا كلماته وفسادها يكون فاسدا جدا سواء
قلنا بان النهي هذا اصلي وتبعي او قلنا بانه تبعي ولا منافاة لك ما تقدم سابقا من مقدمة الواجب من ان الامر الغيري لتحصيل
الشيء عبارة عما لم يكن فيه جهات ذاتية فانه لا يوجب صحة العبادة فيما لا قول لعدم جعل صحة للعبادة الصادرة وفسادها في لزوم ترك
ن وجود المقدمة وعدمه وذلك لان الفرق بين الامر والنهي واضح لان النهي سواء كان غيريا او نفسيا اصليا او تبعيا فيه طلب ترك
وطلب الترك لا يجتمع مع طلب الفعل فيكون باطلا بناء على اقتضاء النهي فيها اعيانا الفساد والحاصل هذا النزاع على الظاهر
لا اشكال فيها ثم ان الشيخ قد احسن في ذلك لتفاتا الى الاشكال في مسألة الجهل بالقصر والاتمام ونحوها كالجهل بالجهر والا
خفات ولكن ما احسن في دفعه ووجه الاشكال على ما فطن له الاستاد ثم وجد في فطن الشيخ به انه ظاهرا الادلة من
الكتاب والسنة والاجماع ظاهرا لان الجاهل بوجوب القصر في السفر وبوجوب الجهر فيها وظيفته اداء الصلاة مكلف
هو سابق مقامات الجهل بالقصر الذي هو حكم اسد الواقع كالعلماء اليه وشدة حكمهم بالمعذورية ومع ذلك كيف يحكم بعقابه
مع القصر ببقاء الوقت ومع علمه اتيانه بالماموريه وهذا الاشكال ما انتهى الى الان حسنه ودفعه على مذهب العدلية منا
المخطئة ودون المصوبة فانه قبل ان الاثر بالمعذورية سقوط التكليف بالشيء ماموريه عنه وقد اختلف تصريح العباد
الفاضلة بانه قد تعتبر الصلاة ممن لا يدري بالجهر مثلا فانه اتى بالماموريه واما الجواب الذي اشار اليه الشيخ النظر
وحاصله ان الجاهل حال رحيله مامور بالتعلم وعلى تقدير العصيان مامور بما يعلم من الجهر او الاخفات نظيرها ماموريه
الشخص بالصلاة على تقدير عصيانه بالازالة كما ذكره ايضا جماعة منهم ما حررت في غير موضع ومنها اي من الثمرات حصول العصيان
في الضد مجرى في الاحكام الثابتة للمعصية كما اذا كان الضد سفرا فانه اذا كان معصية يجب عليه اتمام الصلاة والصوم
فيه ونحوهما اليه انفا والحق ان ترتب احكام المعصية على مثل هذا العصيان الناشي عن النهي الغيري مشكل كان مرجع ذلك انما
للعقل اشكل ما اشار اليه المحقق في الاصول هذا او ان الثمرة وذكر ادلة الاقوال الحجة القول بنفي الاقتضاء راسا الضد العام
ما قدمناه اليه الاشارة وتحرير الاقوال استظهارا حاصله ان الاقتضاء باي معنى كان فرع ثبوت التلازم بين طلب الشيء وطلب
ذلك تركه ونفس الطالب للامر واللازم ممنوعة بل منفية حيث ان ضرورة غفلة الطالب للشيء كثيرا ما عن تركه فضلا عن ان يكون
طالب تركه ذلك الترك وان كان الامر كذلك فلا يعبر لدعوى الاقتضاء الذي يتوقف على كون الامر شاعرا للترك وناهيا
عنه قال الحاجبي لنا انه لو كان الامر نهيا عن الضد او تضمنه لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه لانه مطلوب النهي ونحن
نقطع بالطلب مع الذهول عنهما واعترض بان المراد بالضد العام وتعقله حاصل لانه لو كان ذاهلا عنه لم يطلبه واجيب بان طلبه
في المستقبل ولو سلم فالكف واضح وقال الشارح العضدي في توضيحه بالقطع هذا واعترض عليه بان المراد بالضد هو الضد
العام لا الاضداد الجزئية والذي يذهل عنه هو الثاني لا الاول فان تعقله حاصل ضرورة ان المامور لو كان على الفعل
متلبسا به لم يطلب الامر منه لانه طلب الحاصل فاذن انما يطلبه اذا علم انه متلبس بضده لا به وانه يستلزم تعقل ضده ص
الجواب انه يطلب منه الفعل في المستقبل فلا يمنع الاتيان به في الحال فيطلب منه ان يصدر في الحال كما يصدر في الحال
ولو سلم فالكف واضح فانه بالمشاهدة والحاصل في العلم به الى العلم بعقل الضد وانما يلزم النهي عن الكف وذلك واضح لان ما
لنا فيه فلا يصح لمورد النزاع والاحتجاج الحجاج اسمي والظاهر ان مرادهما ما ذكرنا الا ان ظاهرهما تسليم التلازم بين الامر بالشيء
والنهي عن الضد العام في الامر بالفعل ونحن انما نحن نمنع عنها في ذلك ايضا ثم انه يظهر منه تعقلهما ولو سلم ان الامر انما يقتضي
النهي عن الكف فهو ليس من الضد العام ولا من الخاص وانه خارج عن محل النزاع ومن هنا احتمل ان يكون مرادهما من الضد

حجة القول بالاقتضاء

العام احد الاضداد الوجودية لا بعينه كما يشعر به قول العضدي وكيف كان فانه ما مكن الاستدلال به على نفي الاقتضاء في
الضد العام ما ذكرنا وجوابه ان النهي التفصيلي عن الضد العام وهو الترك وان لم يكن لازما لطلب الشيء والامر به في الخصو
والخصوص بال المتكلم الا ان النهي الثاني المراد به ان الامر لو التفت الى الترك لكان كارها له وساخطا فيها هذا موجود
بالضرورة والوجدان وهذا القدر من النهي الثاني مساوق للنهي التفصيلي الفعلي في افادة التحريم وسائر الاحكام نظير
ما تقدم في وجوب المقدمة من كونها مطلوبة للامر بالطلب الاجمالي الثاني وكفاية هذا القدر من الطلب في اثبات الوجوب
ولا ريب في ثبوت التلازم بين هذا النهي الثاني وبين طلب المامور به في نفس المتكلم وبلحاظ الذهن اما بالعينية او بالتضمن او
او بالتضمن على الاختلاف فالمرجو وحجة القول بالعينية في الضد العام كصاحب الفصول ان معنى النهي عن الترك الذي
هو الضد العام طلب ترك الترك لان معنى النهي طلب الترك وطلب ترك الترك عين طلب الفعل في المعنى وذلك حالة
وفيه انه ان اريد بالعينية اتحاد مفهومهما فهذا كذب واضح بل القائل المرجو وقد صرح ايضا بخلافه وكيف لا وليس من الا
الفاظ المترادفة بعد ان اريد بها الاتحاد مصداقا في الصدق الخارجي بمعنى ان ما يصدق عليه الفعل الخارجي بعينه يصدق
عليه ترك الترك فطلب احدهما يكون حتى يعني طلب الاخر بعينه اتخذ ذلك بعد التسليم ان طرفي النسخ فيه مفتوح لنظر الى
دعوى عدم كون الفعل مصداقا للترك الترك الذي ليس الا معنى ما هو منتزع من الفعل غير مجد ايضا لان اتحاد
مصداقيهما في الخارج لا يصير سببا لطلب احدهما مع طلب الاخر ضرورة ان طلب الشيء ذي عنوانين باحدهما ليس طلبه
بالاخر مفهوما ومصداقا لان طلبه لكل من العنوانين يستدعي تصوره وتعقله بذلك العنوان مستقلا فكيف يكون طلب
الشيء باحدهما عين مفهوم طلب الاخر او مصداقه فرع التعقل فالحاصل ان الضاحك والكاتب مثلا ان كانا متصادقين
على شيء واحد الا ان طلب ذلك الشيء بعنوان الكتابة مغاير لطلبه بعنوان الضحك مفهوما ومصداقا لان تعدد العنوان
يقتضي تعدد الطلب باعتبار اقتضائه تعدد الالتفات ثم اذا التفت الطالب عن طلبه باحد العنوانين الى العنوان الاخر
وعلم تصادقهما في الخارج استغنى بطلبه على احد العنوانين عن طلبه بالعنوان الاخر ولكنه ليس من الاتحاد في شيء نعم اذا
كان مراد القائل بالعينية ان طلب الفعل طلب شيء هو عين مصداق ترك الترك فلا باس به الا انه لا يفيد ما هو بصدده من
العينية بالنسبة الى الطلبين حجة القول بالتضمن في الضد العام كصاحب المعالم ان الامر يدل على الوجوب وماهية الوجوب
مركبة من امرين احدهما المنع من الترك والاخر طلب الفعل فصيغة الامر الدالة على الوجوب دالة على النهي عن الترك تضمنا
وذلك واضح واعترض عليه بعض المحققين على المعالم بان المنع من الترك ليس جزء الماهية الوجوب بل هو حكم من احكام
المامور به وخاصة من خواصه ان لا يراد من الامر بالشيء الا الطلب الحتمي الذي هو عبارة عن بلوغ الطلب حد الاذعان
عدم الرضا بالترك واستحقاق التارك العقاب من دون ان يكون هناك طلب اخر متعلق بترك الترك حتى يكون
المنع من الترك داخلا في ماهية الوجوب بل يكون خارجا عنها ولازما لها فيكون دلالة الامر الدال على الوجوب على منع الترك
دلالة التزامية دون التضمنية ويظهر وجه ذلك بامر في توضيح القول بنفي الاقتضاء حيث حرر الاقوال من ان الوجوب
والاستحباب مرتبتان من الطلب ممتاز ان يجيء بينهما واختصاصهما وضم المنع من الترك الى الوجوب في الاقوال معنا
ان مرتبة الوجوب في ذمة الامر لو التفت الامر الى الترك لم يكن راضيا به الا انه داخل في ماهيته كيف ومن الواضح ان
الدال على الوجوب لا يدل على طلبين احدهما احدهما متعلق بالفعل والاخر متعلق بترك الترك والا لكان كل واحد من
الاحكام الخمسة مركبة من الحكمين كما سبق بيانه وهذا الاعتراض وان كان ظاهره ردا للاتفاق مذهب بانه ما يجد بالمنافاة
والعيان ان الوجوب والاستحباب مشتركان في شيء هو الجنس ويمتاز ان في شيء هو الفصل وان ذلك الفصل من مقومات
ماهية كل منهما كما هو شان الفصول لا شيء وهيا بلباس الوجوب عن الاستحباب بل لا ان الطلب في القطع بثبوته عدم
الرضا بالترك وفي الثاني مرتبة لم تبلغ هذا الحد فيكون ذلك القوم الذي به صار الوجوب ممتازا عن الاستحباب باطلا

حجة القول بالعينية في الضد العام

حجة القول بالتضمن في الضد العام

وصيغة الوجوب دخول الفضل في المنع وهو ح دال على الوجوب كصيغة الامر دال على عدم الرضا بالترك بالمنع نحو
دلالة اللفظ الموضوع للمنع على الفعل نحو اطلاق اللفظ المنع عن الضد هل هذا الفعل الذي لا يتبين ثبوته للوجوب
لا يخلو عن جوازه وذلك لان الظاهرين الذي كونه مقتضيا للتحريم الذي هو احد من الاحكام الخمسة قبال الوجوب
المتعلق بالفعل وليس الكذلك لان الوجوب يستلزم ترك الفعل على سبيل المنع من الجواز الثابت بالنواهي في قبال
الواجبات اذ كل احد يعلم ان الوجوب ليس الا حكما واحدا ثابتا بسبب هذه الالفاظ الموضوعة بحسب اللغة
الانسان بالحيوان الناطق تارة وبالناطق خاصة اخرى الذي تتبين كل من الاحكام الخمسة احدها الوجوب والنحو الثاني
نعم يستلزم الترك على الوجه الخاص والثاني الذي هو فيه افعالا ما سيجيء ذكره اما على ثبوت اللازم للملزوم كما علم
فظهر ان الامر بالفعل الى الترك واداة ان تثبت له حكما من الاحكام الخمسة كان حكما يستلزم ترك هذا الترك على سبيل
المنع الحرام فالمنع من الترك اذ امر بعد الوجوب وهو يستلزم اشارة من الاستحباب كان الخروج القول بالمنع الحرام
ولو في غير ترك الترك على وجه الاشمال والثاني يستلزم لهذه من الاحكام الخمسة في قبال وجوب الفعل القول بالاستلزام
فظهر من كلامنا هذا صحة القول بالاستلزام في الصدر العام اعني كما انه ظاهر ان الخطاب في الصدر العام هو عدم الارتضاء
واما ان اريد بالنهي الفعل المقصود القول بالمنع من ان اريد به وجه الوجوب وحده وبعبارة اخرى
ليس هو حكم اخر غير وجوب الفعل والقول بالالزام لوضوح النهي بالمعنى الاعم الشامل للوجوب على القول بالاستلزام
واما ان يراد القول بالعينية ان اريد بها اتحاد مصداقي المطلوبين في الخارج بمعنى مصداق الفعل ومصداق ترك الترك
لاتحاد نفس الطلبين مصداقا او مفهوما واستدل العالم بمجرد القول بالعينية في الصدر الحاصل ان الامر بالشيء كالامر بالشيء
يكون عين النهي عن الضد الوجودي الساكن فانا ان يكون مثله او ضده او خلافه فرد اللازم فالملزوم مثله لان
اللازم وجود طبائع اللازم وسائر ما يدل عليه الدليل من المناقشات المذكورة في كتب العلوم مشهورة فراجع الى الكتاب
الطلب وما يجوز القول بالمنع في بعض ما ذكر في تلك الكتب من ان الوجوب طلب شيء ما ذكر ترك الضد الاعم فعل
وهو اما الكف او احد الاضداد الخاصة فكما ذكر الترك واداة امر بسبب الذي هو احد الامور المذكورين فكيف
دلالة الامر بالفعل على الوجوب على ذم الترك المراد بسبب من الكف او احد الاضداد دلالة التضمن لكون جزء معنى
الوجوب والمبيح عند ارادة بمنع كون الترك سببا في الكف عن احد الاضداد لان الذي اما ان يراد به الذم
المبرر هو كون الترك في الكف فلا صار الكف سببا نظير الى طلب الترك في ضمن سبب وجود الذم في احد الاضداد لان
كان لان الترك في الوجود الخاص من باب المقارنة الاتفاقية وهو في جميع المقدمة الضرورية من لزوم الذم الاعم فعل لان
الترك مقدور يصح معذوريته الفعل فيها في جواز الذم وعدم سواجهة القول بالاستلزام الوصفي لا يدان يكون الكف
الاداء الى ترك واجب اعم الا المنع عنه بالاستلزام المنوي وجهان احدهما ان ترك الضد مقدمة لفعل الواجب مقدمة
الواجب لغيره فيكون محرما بالحرمة الغيرية ومعنى النهي عنه وانما يكون بالاستلزام لان وجوب المقدمة ليس بوجوب
عقلا لدليل على وجوبه بها الذي هو دليل الثاني حتى بالمعنى اللازم وفيه بحث كما سيجيء عند التعرض لحكم المقدمة
المقدمة كما سنذكر صاحب المعالم او يمنع وجوبها بما عرفته اداة المذكور بعد التسليم والمناقشة او يمنع كون الترك
مقدمة كما هو الحق الحقيق وهذا السلطان والبرهان وتفصيل كل ذلك مقرر في نظائرها في كتاب الاصول
خصوصا الاخير الذي مر بسطنا الكلام فيه بذكر كل ذلك العلماء وجوابها وتوجيهها في اول المسئلة والثاني ان على
الضد سنذكر الترك المأمور به وهو بيع الحرام فكذا ما يدل عليه وجاب عنه صاحب المعالم بانه ان اريد بالاستلزام
الاقتضاء والعلية او الاشارات وعلة وجوده فدعوى الاستلزام ممنوعة لان فعل الضد ليس سبب الترك المأمور به
لان سببه انما هو الصارف فهم هذا مستلزم على احد الضدين في الخارج ومقارنان معه ولكن غير الاقتضاء والعلية

والاسباب الماهو سبب للترك حتى يشترك في علة ترك الضد لان علة الترك الصارف وعلة الفعل الارادة فان ادعيه
عدم الانفكاك في القابع من فجاز ان يكون بينهما علية او اشتراك في العلة فهو دعوى الاستلزام معقول لكن القول بان
المستلزم للحرام حرام ح ممنوع لان مجرد الثلاثة من دون احد الوصفين لا يقتضي الاشتراك وانما يقتضيه ان كان
ترك الثالث ناشيا عن احد الوصفين عند اختلاطه بما ذكره في المعالم من الجواب عن هذا الاستدلال والظاهر ان
مراده بعدم عدم الانفكاك ممن المقارنة من دون استناد الترك الى الفعل وكلامه مطرح بذلك ان لو كان الملاك
غير استناد الانفكاك لم يثبت وهو ثم لان استناد الانفكاك لابد وانما من سبب وليس ذلك الا الفعل
او الاشتراك فيها والثاني باطل كما ذكرنا من كون الملاك هو الملازمة المقارنة اتفاقا فهو لم يكون ترك الضد معذورا لفعل
الماموربه فالجواب من الدليل الاول حينئذ بجواب بعينه بمنع وجوب المقدمة لانا نمنع الاستدلال لان القول بمجرد مقدمة الترك
للفعل لا يقتضي الاستناد لزوم انكار مقدمية الفعل الترك لانه اذا لم يكن الفعل مقدمة للترك وعلة لتركها فعلى اي
الشيوع وجه ما فرض الترك ح من الفعل فهذا الفرض لا يعدم كونه معلولا لفعل حتى يمنع انفكاكه عنه وكيف كان
فمقتضى اصل المسئلة هو مؤثر على بعض ما ذكر حكم المثالين من الوجوب الناجي من حيث جواز اختلافهما في الحكم وعدم
قبول الما المقارنان من حيث لا اثنا في فمن ضروريات حكم العقل جواز الانفكاك فيها لا امكان انفكاك كل منهما
من الاخر كما هو المفروض وما لا يجوز فيها الانفكاك لا معروض بنو مندوح في احد الضدين المذمومين واما العلة و
المعلول فقد عرفت في البحث عن المقدمات ان وجود المعلول مقتضي لوجود العلة على الاطلاق فتقدم هنا لك تفصيل الكلام
في ذلك وقلنا ان يجب علة الحرام من اوليات حكم العقل ولو كان منهيا عنه بالمنهي المطلب بالمنع الشرعي على
هذا المعلول ودليله على ذلك مطلبا عزيزا في الشريعة يجب المعلول كاسباب عدم الاباحة الشرعية المنافية لهذه
الاباحة وحرمة الخمر والميسر لاجل كونها سببين لاجتناب حرمتي من البضاعة والعداوة ونحوهما ولا يريد ان الاباحة يجب
انما تدل على الحرمة الضمنية وان هذه من الحرمة الغيرية التي اثبتها بدليل انا ان عرضنا الاستدلال من الشرع
على صدق حكم العقل بحكم علة الطبيعي لجاز ولو كان حكم الشرع اذ هذا من حكم العقل من حيث التجويز والحرمة العلة
فالظاهر انها يجوز ان لا يقتضي حرمة المعلول في شيء لان المقتضية المقتضية للمعنى لعلة انكون مقتضية بالعلة فلا شيء
من مقتضي حرمة المعلول الا المقتضية الذاتية ولا المجعلية المعتبرة نعم انما يقتضي حرمة العلة من حيث حرمة المعلول فهل من يتجه
شرب الخمر مثلا المريح معلوله الذي هو السكر لكن طابع من فعل المكلف الذي هو مدخول الخطابات ومن هنا ثبت
الجدوى عن البحث عن اقتضاء حرمة العلة او كشفها عن حرمة المعلول لان فرض كون العلة الحرمة ومعلولها من افعال
المكلفين معاني الحرمات عزيزا وعديم نعم يجيء نعم المعلول بمعنى المقتضية الى مفروض الغير الا فعال ايضا لا باس باستفادة
من تتبع الشارع العلة ولعل جميع الحرمات كاشفة عن هذا النحو على مذهب العدلية وقريب من هذا التقسيم الاستكشاف
الناظر الحكيم بالوصف في العلل المنصوصة غالبا مثله وجيدا وما ذكرنا من ظاهر حكم المعلولين لعلة واحدة فانه اذا ثبت الملا
بالقضاء حرمة المعلول حرمة العلة وبالعكس فلا بد من اقتضاء حرمة احد المعلولين حرمة الاخر بالضرورة ومن جميع ذلك
ظهر فساد قول الكعبي وذلك شبهته من وجه بالملحات الدالة بما عرض لان غايتها ما يدل على ذلك امور ثلاث
احدها ان فعل المباح مقدمة لترك الحرام وهذا واجب فيكون فعل المباح كذلك وثانيها ان ترك الحرام وفعل المباح
مثلان فان في الوجود والحاجي فيكونان محكومين في الحكم لاستحالة الخلاف بين المثلين في الحكم وثالثها ان ترك الحرام
عين فعل المباح فوجوبه كما ذكر لهي الا وجوب فعل المباح وفساد الكل واضح فقد اجيب عنه تارة بقرض الكلام في فعل
خلو المكلف عن شر اطراف التكليف كما تقدم والاسطراد وتحوهما مما لا تكليف معه فان ترك الحرام في تلك الحالة شيء
ماموربه لعدم وجود المنهي الى الحاصل والمقتضي شارعي يكون ترك المنهي واجبا ح فلا يعرض الوجوب المقدمي للافضلية

المباحة للمكلف المحرم من وجوب ترك الحرام نقوضه على فعل المباح نقل المباح واسادانا يلزم وجوب المباح اصبانا نصا
تعلق التكليف بترك الحرام وهذا الجواب منقول من السلطان وتابعيه على المعلم والمبرهن على المختبي لا نعترض
الاباحة للمباحات بالمرتبة بعد التعلق التكليف عن شرائطه التكليف لا يخرج في حتى الكعبي لان عرضان الشارع لم يجعل
احكاما بحشر بل انما جعل احكاما ابعاضا او تخييرا وكون مثلا زيد واجبا للحرام واجبا بخصوصه بوجوب ترك الحرام فكان اخر ترك
ترك الحرام من وصف وجوب بعضها لا يخرج وكون حكم امتثال الاولى في حضر هو الوجوب وفي فعله هو الحرام كذلك سقوط التكليف
عن فعل المباحات باختيار علم تعلق التكليف بها هو مطلوب لا يصير من ترك الحرام لا يجب ايضا فانه بالاباحة يخرج
عن صفة الوجوب بالمخيرة يجب جعل الله الاولى وبحكم الواحي فهم هذا الجواب بل يعود من اشتباه في العالم بالاباحة ابدا لعدم لا يحول الكعبي الا فالجواب فعلم واحد يمنع المقدمة نظرا الى ما ذكر من الحرام
حتى يكون مقدمة بسببه لان ترك الشيء مستند الى وجود الصارف ومشروط بكون فعل المباح من مقارنات ترك
الحرام انفاقا من هنا استناد الترك الى فعله ولو فرض انتفاء الصارف ووجود الداعي الى الحرام كان فعل المباح حينئذ
سببا لترك الحرام فعلى القول بوجوب المقدمة ان لا يجب من الالتزام بوجوبه ولكنه لا يتم على بانك دعوى الكعبي لانه
لا يلزم من كون فعل المباحات مقدمة لترك الحرام حال انتفاء الصارف نقل المباح واسبابا نما يلزم وجوب احدهما في
بعض الاحيان والضرر منه واحد من على هذا الجواب بانه على هذا التقدير يثبت الوجوب التخييري للمباحات دائما لان
ترك الحرام على ما فرضتم لا يتم لكون احدهما واجبا والصارف عن احدهما فعل شيء من الاضداد المباحة فكل منهما يجب با
الوجوب التخييري بنقيض قول الكعبي وجوابه ان فرض استناد الترك الى الفعل امر غير ممكن لان فعل الضد صوفي باراده
اجامع مضادة مع اراده الحرام فتكون من مقدمات اراده الفعل وجود الصارف عن الحرام فعلى المباح على هذا الا يكون
لكونه من المقارنات لانتفاء احد الضدين لا بطال اراده انتفاء الصارف عن الحرام على فعل الضد المباح وجميع من باب المقدمة
فيصدق ان الواجب ما فعل الصارف والصارف فيكون فعل احد المباحات واجبا بالوجوب التخييري لانا نقول
الفرض فيها يزو الالزم الدور لان وجود الصارف عن احد الضدين من مقدمات وجود فعل الضد الاخر لان فعل
الضد مسبوق باراده ترك الحرام وهذه الاراده باختيار مضادة مع اراده الحرام موقوفة على عدم احداهما لا نتفى
بالصارف عن الحرام انتفاء اراده فلو فرض توقف هذا الصارف على فعل الضد المباح انتفاء توقف المعلول على علته
لزم الدور والحاصل انه اذا كان الصارف موجودا فلا اشكال في عدم كون فعل المباح مقدمة واذا فرض انتفاء
الصارف كان التكليف ساقطا بالنسبة الى ترك الحرام اذا كان هذا الانتفاء بحيث لا يتقيد المكلف على اجاده
وبعد سقوط التكليف عنه لا معنى لوجوب المباحات مقدمة كما عرفت في الجواب الاول ولا يكون فرض انتفاء الصارف
على فعل المباح للزوم الدور لتوقف انتفاء الصارف عن الحرام في الزمان اللاحق على فعل شيء من الاضداد في
الزمان السابق عليه فتكون فعل المباح في الزمان السابق واجبا من باب المقدمة ولكنه لا يفيد في المباح واسا كذا ذكره
جماعة من المحققين من شيخنا الكعبي منه نظرا لان توقف ترك معلى اختياري على فعل اختياري لا يعني لان
حاصل ان المكلف لعدم باراده الفعل المباح لعدم تكليف بالحرام بسوء اختياره وهذا لا يستلزم توقف ترك الحرام على فعل
المباح لاستقلال العقل بانه مع عدم الاشارة لو لم يفعل المباح لكان مختارا في ترك الحرام مختارا فلا توقف ترك
على فعل المباح حتى يجب من باب المقدمة وهذا واضح نعم يمكن الاستدلال على وجوب المباح في حال الغافل
فانه حينئذ اللطف لان اجاب بخوهذا العقل المباح المقرب من كونه سببا لترك الحرام ولو لم يختار اللطف من الله تعالى يجب اللطف
عليه باستبعاد العقل من غير فرق بين ان يكون منشأ غفلته جهلا او عدا العبد مع امكان العقل بوجوب المباح اذا التفت
ترك الحرام من باب الاتفاق ولو لم يختارا وثانيها ان العقل لا من بوجوب هذا الفعل مع قطع النظر عن جهة توقف الترك

الواجب عليه بحكم الوجدان والعرف فانا اذا رجعنا الى انفسنا وجدنا عند ثبات العقل الرسالة العقل الذي نسميه
من الحرام ولو من باب الاتفاق فانع الوجدان لكن القول بوجوب المباح حرج والافلا يمكن الاستدلال عليه كيف وان
كان في جميع المباحات بالنسبة الى فعل المحرمات لان المكلف اذا للهيات باحد المباحات لو يخ في الحرام قطعا ولو
لم يوجد اشتغال فلو كان مجرد عدم انفكاك عقل المباح من ترك الحرام مقتضيا لوجوبه لزم وجوب المقدمة وهو باطل
توقف ترك الحرام على فعل المباح مزدود بثبوت هذا التوقف في الواجب الموسع لان المكلف لو لم يأت بالمباح لعصى
بترك الحرام بعينه لا باختياره بين ترك الحرام وفعل احد المباحات فجميع المباحات فما دعيه المكلف بين دعوى التوقف مطلقا
نعم يمكن ان يعرض الوجوب للمباح في بعض الاحيان كما اذا توقف ترك الحرام مطلقا ولو اضطرارا على فعل من المباحات
مثلا واذا علم انه لو لم يحول من مكانه الى داره شرب الخمر وجب عليه الخروج بهذا من باب المقدمة ولا يرد ان الحول
لا يجب لان يكون مسبوقا بالصارف عن الشرب في الزمان المستقبل امتنا الكونه من مقارنات ترك الشرب الثابت سابقا الى
هذا الصارف وقد فعل العذر لان المفروض صدوره فعلا عند المجاء او عدم كفاية الصارف الفعلي وتركه فعلا
عن الصارف الموجود في الزمان المتقدم لكن قد يتوقف فيه بقاء المكلف في صورة الالجاء اللهم الا ان يقال ان
هذا الالجاء انما تأثر من اختياره فيعلمه ويكفيه من بعده ويكون كمن ترك القدرة في الامتثال فتأمل فيجوز ان الفعل مثل
ما سمعت من الاراده المتوقف عليها ذا توقف واجبا ذا التفت عن حين وجوب المقدمة واما الجواب عن الاشكال
فنقول على من اعاطيه اجمالا لونا ان الشارع جوز اختلاف المثلين في الحكم واما الجواب عن العينية فاوضح من ان يبين
اذ كل احد يعلم ان الامر بترك الزنا ليس هو عين الامر بضده الوجودي كالمعرفة مثلا ان شيئا لا مفهوما ولا مصداقا فان الضد
من الشهيد الثاني حيث حكم بان الامر بالحركة هو النهي عن السكون ولعل الذي اوقعه في هذا الخيال كون بعض الضد
لا ثالث لهما والعجب ان الحركات في سائر المقامات اذا اخذت الضد احد الامور الوجودية لا ثالث لهما
لعقل الماهو بركما لا يخفى ثم لا يخفى كون ترك الحرام مقارنا للاضداد الوجودية من الخواص بحيث يجمع جميع هم مثل
الشهيد ان الامر بالاول عين الامر بالثاني هذا تمام الكلام في الاقوال المعروفة على الكلام في بقي من الجوانب
احدهما التحقيق من مناقشة المناقشين والثاني التحقيق الميداني وقد تقدم لهذا ذكر اما الاول
فهو التفصيل بينما اذا كان الضد من سباب مشاع المامور به وبين ما اذا لم يكن كذلك كما مر في الجواب بالنسبة الى المباحات الذي
الواجب الموسع ونحوه وبينما اذا لم يمكن كذلك كقراءة القرآن بالنسبة الى ماء الشهارة فان الضد في الاول
هو السفر فعلى وجوب مشاع المامور به اعني اداء الدين وعلى المكلف ابدا ان كان من المؤجلات عجلا من
في الثاني فان قراءة القرآن وان كان ضد الاداء الشهارة الا انه لما كان كل من الاتيان فيقيد وعلى فعلم القراءة
واداء الشهادة فلو تركها اداء الاول اداء الحتى المنفي وتشاغل بالصلوة فانه يمكن وكل جاهل من نحو الجهات ان يكون
وتشاغل بالواجب بل الحتى المنفي على الدخول فيها مع انه لا بطال لكنا لا بطال لعزم من الامور المعزية وهذا
لشاغل متوغل عن صاحب هذا التفصيل ولعل مثالنا احسن لما فيه من المناقشة والتأمل واستدل على هذا
التفصيل على ما حكي عنه بان اجاب الشارع انما يقتضي بحكم العقل والشرع والعرف باجاب المهيولة والموصل
اليه فيجب فيما يقتضي وجوده وترك ما يقتضي تركه فعلى ذلك التحريك المقتضي لتحقق السكون الواجب
وترك ما يقتضي فعله عدم التمكن منه كما لنا فات فانا لعدم ان كان ما وجب فعله عدم التمكن من الواجب كالضد
المانع من اجال الحتى المنفي الصلب وهو محرم سواء قلنا ان مقدمة الحرام حرام لان اباحة المقتضي عدم
الا تم فيما يترتب عليه فلو لم يكن الضد لعدم التمكن من عصيانه لو تركه واجبا لان مقتضيا الاتيان
الاحكام بالحكم والمصالح هو عدم ما يقتضي دفع التمكن من فعل الواجب فلا ورد من النهي عن دخول البحر قبل

الصلوة لم لا يكون من الفروض عند الاداء مع انه لو ترك عند الاداء لم يرتفع التكليف بل كان وجوب الاداء باقيا كما كان
الواجب فلا يلزم من ايجاب الواجب بحزم مثل هذا عدم حتمية ما حكم حتمه من الاستدلال على الفرض وعدم فرضية
عليها بان عدم الصدق الاول وهو الواقع للتمكن عن الاشتغال بالواجب سبب لتركه ازلا بعض للذات الفرضية
الواجب بخلاف عدم المكلف عن الاشتغال عند ارتفاع الثاني فان الاشتغال بالضد فرضا
للتمكن كما هو المفروض ومن المعلوم ان ترك الواجب لاجل ضد محرم لذاته واقع كما انه لا شك من ان علة محرما
حرام وذلك بما يصلح للحصول من هذه الادلة في كمال طولها اصلا بينه على المقدمة الموصلة الى فرضية
فما رهاء عن تشرف للقال ويجب عنها اولا بانا نمنع وظهوره الا ما ذكر من الادلة ان نمنع في اثبات وجوب
ترك الواقع للتمكن فمقتضاه وجوب الحرام الواقع ايضا لان الكلام وعدل الواجب المضيق الذي وجوبه فوري ثابت
وجميع انات العمر وما لا يجاب ان الاشتغال بالفعل هذا الواجب الفوري يرفع التمكن عن الاشتغال
مطلقا من غير فرق بين شيء من الاضداد فانا الاشتغال بالصلوة مثلا اوجب بها من الاضداد للذات الحرام الفوري
اشاع فعل الازالة ان فوع الصلوة وقضيته ما ذكر من الادلة الحكم بحرمة الصلوة لكونها ضدا للتمكن من فعل
الواجب الذي هو الازالة وهكذا الكلام فيما فرضنا من المثال اذ الاشتغال بفرائض الفوران يرفع التمكن من اداء
الشهادة فان الفرائض موسعة الوقت للتمكن من اتصال الفعل الواجب ثم يكون فعل الضد مستوعبا لتمام وقت
الواجب بحيث لا يتمكن المكلف من تركه وهذا لا يكون كذلك بل يكون من الافضل للموسع بقدر المكلف على تركهما كلا
هما مشتركان في كونهما ضدين للتمكن عن الاتيان بالواجب واما الفرق بينهما هو ان رفع الاول مستمر الى
انقضاء وقت الواجب فرفع الثاني دائم بدوامه ولا يلزم وانضاف الشيء بالحرمة كونه رافعا للتمكن وما
تمسك به من الاشكال بالامر الفوري مطلقا بل يكفي ذلك كونه رافعا للتمكن فان ما مر بدءه وجوب المانع
الا الاشتغال في الاداء امر الفوري فان كل ان فعرة الثاني يجب اداء كان عليه ثانيا وكذا للعمل بالمقتضي الفوري
وثانيا بالحمل وهو ان ما ذكره من تطابق العقل والشرع والعرف في ايجاب المنهي للواجب الموسع ترك
ذلك الضد ولو رفع التمكن بعينه دليل العقل بالاشتغال الامر بالشيء المنهي عن الضد مطلقا لان ترك الاضداد
منهي للفعل الواجب ومن يقول بوجوب المقدمة فيقول بوجوب ترك الضد من باب المقدمة بعد تسليم كون الترك
من مقدمات الفعل لان المقارنات تكون الامر بالشيء مقتضيا للنهي عن الضد اذ لا نعني بالنهي الا كان
تركه واجبا مطلقا من غير فرق بين الواقع للتمكن وغيره لان نظر الدقيق يرى جميع الاضداد رافعة للتمكن كيف لا
من الواضحات استحالة اجتماع الضدين وعدم تمكن وجود ضد ما في ان وجود احدهما في ان وجود الاخر امر وجودي
بعض الاضداد رافعا للتمكن الى انقضاء وقت الواجب دون بعض تلك بلا ربط له بالطرف مسلمات هذه
ومن لا يقول بوجوبها او يقول به ولكن يمنع عن كون الترك مقدمة للفعل كالسلطان ونوابه يمنع عن كون الفعل
والشرع والعرف بوجوب المنهي ان كان من متروكي وجوب للمقدمة او يمنع عن ترك الضد رافعا كان او غير
رافع من المنهي والموصل بدعوى كون المنهي انما هو انشاء الصارف الذي حرك الى فعل الواجب ترك
اضداده واما ما ذكره من انتفاء انالحكم بالمصالح يزعم يقتضي رفع التمكن من فعل الواجب فيمنع كونه عبارة
اخرى من القول بحرمة سبب الحرام وحرمة سببه بسبب اشتراك الوجود بين الضد الواقع والحرام الواقع
لما عرفت من كونهما رافعين معا وكذا ما اورد من النقض عن وجوب الجزء بل الصلوة لوجوب الذي منشبه
الى المطابقين منا وليه رضا قال ما فيه اولا من خروجه عن محل الكلام لان الصلوة ليست من الواجبات الفورية
للصيغة التي تكلمنا فيها خبر وكون الضد رافعا عن التمكن انما لم يرفع التمكن الى انقضاء الوقت الواحد ليست الصارفة

الهما

الهما واجبة حتى يكون ضده مطلقا ولو كان راضا في مقدار دوامه وانما الحاصل انه لا معنى لطلب ترك الصلوة
من الواجبات الموسعة الا التزام بحرمة ضدها الذي يرفع التمكن منها اما دون جزء ما لا يرفع التمكن بالعمل الحق
عوهذا انما يعقل انتفاء الامر بالشيء الفعلي عن الضد لان الواجب الموسع ان الاعظم وقته بعينه مع الضد الذي
يصير سببا شاهما وحتى المكلف يكون وحكم الواجب المضيق في انتفائه الفعلي عنه لكون تركه مقدمة لاداء
الواجب عليه فما ان اثبات الشيء الضد الذي لا يرفع التمكن من الواجب الى اخر الوقت فان تركه ليس مقدمة للفعل
الواجب حتى يجب الاضطرار لامكان الواجب في ذلك الجزء غير ذلك الضد وما ذكرنا ظهر الجواب عن الواجب
الذي ذكرناه دليلا على هذا التفصيل من كون الرافع للتمكن سببا دون غيره لان كلا منهما سبب للترك بالنسبة الى
الواجب المضيق في ذلك الضد وان كان الاول داخلا للتمكن بالنسبة الى تمام العمر اذ تمام الوقت متدرج للقاء جملة
معه لك بطلان هذا التفصيل بما مر بدءه عليه واما الطول الثاني وهو قول البيان وما اشرنا الى ما فيه ضمن جوابه
الاول اذ من ذكرنا ان هذا الطول ان لم يرجع الى اشتغاء الامر الشيء الفعلي عن الضد كان منزلا على التخيير
وقلنا ان صحة العبادة لا يحتاج الى فعلية الامر بها ان امكنت منه وهنا تحت عنوان مامور به بل يكفي وجودها
الطبيعي بما هي لذلك الصنوان وقلنا ان الوجوب الثابت للطبائع لا يبرى الى الافراد الا لزوم كون جميع الافراد
واجبات عينية اذا كان الامر المتعلق بالكلي امرا عينيا لا تخييريا وتوجيه هذا الطول الذي ذهب
اليه بعض المتأخرين كصاحب الوافي على ما شرح به وتحبب الطلب بعضهم الوجوب وقول ان الطول
قال بان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده لا الفوري لا دليل عليه الا دعوى كون الامر بالضدين تكليفا بالمحال
قال بل من الحكم لعدم الطول الامر بالضد اذا ثبت وجوب الحرج عينا وغيره اذا دون من فعلي الامر بالضدين
فعلي الامر الشرعي او الفعل بهما عينا او تخييرهما وعلى فرض كونه تكليفا بالمحال كما ذكرت من كونه تكليفا بالمحال ولكن مقتضاه
فرد من اوامر الواجب الموسع مع الواجب المضيق ليس من هذه القبيل لان الغرض بحصوصه ليس مامورا به فيلزم
شرعا دعقلي منها او يخيرهما لان مع كون الغرض في فرد غير مامور به شيء وما قال ان الامر فيلزم في فعل محبة العباد على
الامر فليس معناه الا ورود الامر بفعل عنوان ذلك العبادة طبيعتها مثلا وانا قال الامر بشيء يرجع الى ما ذكرنا
بر هذا انما هو الاتيان بالفعل المتعلق على جميع حالات الاتيان بحيث الزمان والمكان والحالات بروايا المخصوصة
الاتيان وافرادها فلم يتعلق بها غرض المكلف بطبائعه علمها وحصوله في ضمنها وما قال من ان حكم الطبيعة لا يتعد
ان يسري الى الافراد تظر بسريان الحلاوة الثابتة لطبيعة السكر الجميع افراده فيقال ان احكام الطبائع و
لوازمها ضافة فتنها ما هو ثابت لها من حيث هو مع قطع النظر عن الوجود الذهني والخارجي ومنها ما هو ثابت «الانسان»
لها بشرط وجود لها في الطبائع ومنها ما هو ثابت لها بشرط الوجود الذهني كما في القضايا الطبيعية مثل قولنا الكلي
محمول الجهول حيني وامثال ذلك ومما ذكرنا عن السريان انما هو سلم في الاحكام وامان الثابتة للوازم
اشاع السريان فيه والا لكان كل فرد من افراد الموجود حينا قابلا للوجوب العارض للماهيات من هذا القبيل
فانه ليس بما هي مأخوذة للطبيعة من حيث هي هو لا بشرط وجود لها في الخارج بل بشرط وجودها الذي
وان قلنا بان الوجوب في المطلق ليس من مقتضى الطبيعة بل هو عارض عن الطلب القائم بنفس المتكلم المتعلق
باحد افراد تلك الطبيعة وطلب الايجاد لا يكون الا بشرط وجود المطلوب في الخارج دون الخارج ولما ورد
من تعلق الامر بالمطلق الامر باحدها وبكل الافراد وكون كل منها تكليفا بالمعلوم لان المسمى انما هو طلب
الاسر بين لطلب احدهما والظاهر بطلان الاخير على المطلوب لانه على ما ذكرت بعد تسليمه انما يقتضي بعدم
تعلق الامر الشرعي بالفرد لا بتخييره اما الامر العقلي التخييري فلم يدع احد انكاره لان العقل انما يحكم

نطلق الامر بالكل هل يكون كل واحد من افراده مطلوبا على جهة التخيير هذا الطلب المطلق والتخيير في اعتبار
مع طلب هذه هنا لنا فقول ان اردت بتخيير المطلق حكم العقل بكون الافراد مطلوبة للشارع على سبيل التخيير فهذا
يرجع الى التخيير الشرعي اذ لا نعني بالتخيير الشرعي الا طلب الشارع اشياء على جهة التخيير كالخصال بعد اذا وان اردت
بالتخيير المطلق اذ اعدم لفظ الامر بينوا ان كل دليل اقتضى حكم حصول الامتثال في ضمن كل فرد
فهذا بينهم هو الانطباق الذي ادعيناه كونه كافيا بان الامتثال به انما يحصل من الطلب في فان طلب الذي يحصل
بانطباق المقرر على الكل هو الذي بعد اسقاط عنا وحكم الامر المخرج من هذا العموم ثبوت التكليف وحصول
جزاء وفي بالثواب والعقاب والطاعة والعصيان وبينهما من احكام الماموربه سمي بالامر لا لان
من استحق لزوم هذا الانطباق في احد الضدين بعلى وجه يؤثر في الصورة مع عدم الامر بالضد الاخر فلا هذا
ممنوع فان البعض الاستحقاق انما هو فحصا بعد طلب الطلب الضدين فلا يثبت طلب احدهما وانطباق الاخر
على المطلوب ثم لا يجتمع انا ذكرنا لم يبينا على القول بكون لفظ الامر هي الطبيعة دون المقرر كما يتوهم من ظاهر
كلام شاذ لو قيل بتعلق الامر بالافراد لم ما ذكرنا ايضا لان معنى تعلق الامر بالمقرر ان المطلوب انما هي الحصة
من الطبيعة بالخارج وهي فردها ولا يجب ان يتعدد فردها الحضور الافراد مثل نسبة الكلي الى الافراد وحينئذ يكون
ان المطلوب بالامر واحدا الافراد على سبيل البدلية ومعنى البدلية حصول الامتثال بكل فرد وانطباقه على فردها مثلا
جيد انهم يمكن ان يستدل بهذا القول بنحو ما اخترنا في هذه المسئلة ومسئلة لمعنى الواجب من الامر التخييري الشرعي
الثاني ثابت لجميع الافراد ولو كان الامر الفعلي منتفيا لان الامر الفعلي الى الافراد اذا ثبت لها حكان
الاحكام امتنع ان يثبت شيئا الا الوجوب التخييري وح امكن دعوى اقتضاء الامر الشي بعدم هذا الامر الثاني
لا عدم ولكن الانصاف من بطول بعد فلا ينبغي له انكار اقتضاء الامر الثاني عدم الضد كما اثبتنا ذلك وتحقيقه
في المسئلة او قلنا بان هذا النهي الشارع تمام النهي المعقل في الامر ودلالة العام كدلالة المطلق النهي عن الشي
يقتضي الامر بضده العام او الخاص على القول بها قتضاء الامر النهي عنها او عن احدهما ام لا ذهب الكعبي
ان النهي عن الشي امر بضده الخاص ليس وقد عرفت جوابها لا نزيد عليها وخالفه اكثر العالم وجميع الناصر الا في
في موضع مستثنى يتعرض اليها الاشارة واما اقتضاء الامر بضده العام مثل اقتضاء قولنا لان الامر بالشي
الزنا فالظاهر انه مثل اقتضاء الامر النهي عن الضد العام فالكلام الذي سبق هناك جار هنا بعينه وقد عرفت
ان القول بكون كل واحد منها عين الاخر على بعض التقادير وهو ان يكون المراد احدهما ومصداق المطلوب بالطلب
الطلب لا يخرج عن احتمالات كان القول بالعينية على التغاير الظاهر فغير الطلبين لا يخرج استقامة قادح على
ما تقدم حتى يتضح لك الحال في اطراف المسئلة هنا ثم اذ يتفرع اقتضاء الامر بالشي النهي عن الضد اقتضاء الامر
الندب كراهة ضده العام او الخاص وعلى اقتضاء النهي عن الشي الامر بضده استحباب ضد المكروه والتحقيق ان
الامر الندب لا يقتضي كراهة ضده العام فضلا عن الخاص اذ ليس في ذلك المذهب الا ترك بعض المصالح و
ليس هذا بمنهي عن الشارع حتى يكون مكروها نعم لو قلنا بان المكروه طلب تركه من الاذن في الفعل كان في ترك
مستحب مطلوبا وفعل تركه ما ذونا لكنه مع ذلك لا يرد من المكروه كما مر عبارة عن شي بهذا وجوده مطلوب تركه فلا
يصدق على الجرد اسم مطلوب فضلا عن ان يقتضي واما اقتضاء النهي على بعض الكراهة استحباب ضده العام فالظاهر انه
لا مبرر فيه لان الغرض ضده مقتضيه مطلوبه عند الشارع ولا نعني بالمستحب الا ما كان مطلوبا واما استحباب
الضد العام فهو مبني على تمامية قول الكعبي فكان قوله بركاته مرة والحمد لله اولا واخرا وصلى الله على محمد وآله
قد انتقل من تسويد الباب الخامس في ليلة السبت في ثاني شهر صفر المظفر في العشر محمد ابن حسين الحسيني غفر له ١٣٠٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الاول في جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد [illegible]

وفيه مقدمة وهدايات اما المقدمة فهو بيان ان هذه المسألة هل هي ملحقة بمسائل الاصول او بمسائل الكلام وهل الاول فهل هي من مقاصدها او من 95

المبادي [illegible]

[illegible]

الواجب التخييري لما الواجب العيني وهو خلافه بالجملة فما هذا المجموع ومنع التضاد بين الوجوب التخييري والاستحباب الكذائي فاه
حق لكنه وهم جرا الزلل من مقومات الوجوب التخييري وهو الوجوب بالفعل باعتبار تركه الحاصل بعد الاستيعاب بالفعل
تركه الى بدل كذا فاه مسخي الاوام اسد بطلا الدلالة المعاني قول ولهو ولبد فع اسد مسخ فاه سما التفتيق وان وقع الطرف فاه وذه ذلك وكاند لعلة عدم
خال من التطرا اما على التفسير الواجب التخييري الشرعي فلنقد عرفت استحقاقا جاهم على امتناع اجتماع اكرام زيد المحيي للصالح والاستحباب اضعاف
والوجوب في الواجب التخييري الشرعي هذا ذلك كان الحكم بالاول عن التفسير بالعبادات المذكورة التفسير الواجب التخييري الشرعي وعلم وحاصلا
فلا نزيد تم اضاف التفسير بوجوبين فيها الوجوب الواحد بالتبدد وهو محال واما ثالثا فلان اضاف الفعل الاستحباب الكذائي لكل واحد بعد اضاف
عنايته تركه الى بدله متصفا بالوجوب الناشئ بالتبدد وهو محال واما ثالثا فلان اضاف الفعل الاستحباب الكذائي لكل واحد بعد اضاف
عوا ان يكون موضوع الكراهة والاستحباب هو الفعل الواجب هو الحصة الخاصة وهو الخلف في استحقاق تاركها
وهو ترب ما ذكر ومعه لا اجلة في توجيه اجتماع الوجوب النفسي والاستحباب الغيري والجواب سلمنا فقد بالغ في الرد على ما قالته الشيخ
مع انه ردها عاده لا ينفس صاحبه فنا تام هذا تمام الكلام في الواجب التخييري مع الاستحباب الغيري واما التخيير بان فضل اجتماع
الواجب التخييري مع المكروه فيما اذا كان بين العدلين من هو من حيث هو فقد عرفت ان احد هما الوجوب في توجيه اجتماعهما هذا الفعل
بوجوب الجهد ولا يجري الجواب المتقدم لان الاستحباب يحتوي فضلية من سابر الافراد لا ستاذة في الافراد التخييري اجتماع فيما مع الوجوب
متوجه لي استدلال الفظ في معنيين احدهما الامر بالشاة ونائبها الطلب الاستحبابي وهذا هو تمام الكلام في الجواب عن الاستدلال النفسي
المكروه هو الوجه الاول من وجوه استدلالهم الثاني من وجوه احتجاجهم على الجواز المقتضي وجوه والمانع مفقود اما الاول
فلاطلاق الخطابات الشرعية الامرية بجميع الاستعمال المخالفة فيه من راجتماع الامر والنهي فيه لكن ذلك الامر والمانع مفقود اما الثاني
فلان المانع اما الكليف بما لا يطاق او اجتماع الضدين ولا يلزم شيء منهما اما الاول فظاهر وبعد اعتبار المندوحة فاه وجه
اعتبارها انما هو بعد سلطرة رفع هذا التوهم ولا شك ان عدد الجهد بن بعد الاستعمال المندوحة لان فيها قبل المندوحة مرتفعا فهو
مجد بها لبرو عنه المندوحة واما الثاني فلان تعدد الجهة انما هو بالنسبة الى المحل فقد يكون متعلق بعض الامر بالصلاة في الدار المغصوبة
المثال المحرم فيه لا مر بها احد الجهتين مغاير مع الاخرى وحصول الطبيعتين في الفرد لا يوجب تضاد الفرد بالضد
لعدم تعلق الطلب به ابتداء واما الطلب المتعلق من حيث ان الفرد مفتقر لوجود الكلي فلان ما يتوقف عليه الواجب
غير المطلوب المتعلق الامر به واما اجماعه هذا المفروض فهو خارج عما نحن فيه مثل الجهاد المباح مورد ما فيه من افراد هما فان
فرد ما اتيه على وجه الاخرة الى اتصاف الفرد الموجود في الخارج بالوجود المتعلق التبعي التخييري العقلي وهو متصل الاتصاف
عن اجتماعه مع الحرام وذلك لان وجوب الكلي عقلا بالواجب المتعدد بعد النحو صلى لان المتعدد بعد الطبيعة الفرد كما بين الفرد متعدد
لوجوبها وقد ملك هذا الملك عند المجيز بن واما عند المانعين فلان الوجوب التخييري وجب ذلك من حيث هو متعلق متعدد غير صلة من عدم
الوجوب المتعلق ولا سيما فيما اذا كان متعلق متعلقا بالوجوب الخارجي كما نحن فيه فلا يجدي ولا يغني الطبيعة والفرد
باتصاف احدهما بالوجوب المتعدد والاخر بالوجوب المتعلق صلى لان الاول لا يعطي الثاني وجوب المتعدد ومن ذهب
بالمجتمع المتنازع فيه ولا سيما فيما اذا كان متعلق متعلقا مع الوجوب على ان متعلق الفرد للطبيعة مما لا ينفصل عنها يحصل
الفرد عوارض التحقق ليس لا عين الطبيعة كما عرفت فلا فرد ان يوجب عدم المانع عما وجد بالبين عما هذه المقدمات وهي
ان يقال ان الفرد الجامع للعنوانين انما هو متصف الحرمة العينية بما هو فضاء الفرد استيعاب الفرد للطبيعة المحيي منها فيه ليس
متصفا بالوجوب لما تصاف الحرمة بوجوده وهو ضد الوجوب المتعلق بها هو اضاف الفرد بها الوجوب العيني او التخييري
اما ان يكون منهيا او مغلبا والاول ظاهر اسقاطها في المقام اما الاول فلان وجوب العيني لما هو متعلق الطبيعة ليس
الفرد واجبا عينيا ولا استلزام اما وجوب جميع الافراد او عدم الحصول لامتثال الفرد اخر والثاني بعيد الحول منه مرة
عدم وجوبها وحصول الامتثال بجميعها والا فالذات لم يتحقق الكلي فلا يتحقق امتثال الحرام واما الثالث فصدور الاستحالة فاه
الافراد

الاضافة الى الاوصاف اللاحقة الجهتية باعتبار وجودها الخارجي كالسابق والمولود والكاتبة والضاحكة وغيرها فان الانسان المتصف
العيني ليس من قبيل اتصافها بالاوصاف القائمة بها باعتبار وجودها في الخارج ولا الاستلزام احداهما من اتصاف الطبيعة بالوجود العيني
عدم الاجزاء واما ثانيا فهو من اتصاف الفرد بالوجود التخييري الشرعي هو من الامور الواقعية ليس نوع خلاف احد هما الوجوب التخييري والعقل فيما عدم
اتصاف الفرد به يحتاج الى تعهد هذا القيد العقلي ليس من الاحكام التكليفية العقلية بل التحقيق ان وجوب الاتيان في المأمور به التكليف
حيث صار ملاك الامر فيتطرق العقل حينئذ الى ملاحظة اتصافه بالحسن وعدمه لان الاستدلال الواجب العيني وعلى ليس بين الطبيعة المطلوبة تماما يتحقق
هذه الامور فلا يتوقف على ليس فيها وجوب وعلى تقدير عدم هذه الامور عرفت هذه فان امر بها من الوجوب العقلي التخييري ما ذكرناه
عرفت عدم المنافاة وان امر بها من الوجوب الناشئ بالتخيير بين افرادها بحيث تحتمل الاتصاف عدم وجوب متصفا بالوجوب الواحد بعينه
التخييري فلا ان الفرد متصف الوجوب بعينه المعنى والامر العقلي الاستدلال راجع الى استدلال الواجب العيني لا كذلك فلا اذ لم يوجب الاعادة في
المغصوبة وهو ليس كذلك فيها امر بها ما فرضت فيما تعلق به من عدم اتصاف الفرد بالوجوب على احتمال اتصافه فانما اذا احتمال الاشتراك
اي وجوب متصف الجهة الفرد الواجد بها الاصابة الفعل المأمور به وهو من المعلوم انه ذلك غير معقول على تقدير عدم تعلق الامر بالوجوب
ولا تخيير لفات انطباق الطبيعة المأمور بها الا الفرد وتخصصها بما لا يلائمها ولا ما يعد الا على اعتبار رجاع عن الامر المتعلق بالطبيعة
في الفرد حتى يتصف الحصة ويكون مورد لا تعلق امر بها بل الفرد ومن اتصاف الفرد بالحصة والوجوب غيرها الوجوب فاه قبل ان اجتماع المطلوبة
والمفسدة المتلازمة احيانا شرب الوجوب والحرمة انه ممتنع والفرد المحرم لا بد ان يجتمع فيه الوجوب والحرمة فلما ان امر بالصلاة
والغصب الحسن والقبح الفعليين فلا تم اجتماعهما في الفرد فان اجتماعهما في الفرد يوجب اجتماع الوجوب والحرمة فانها على تقدير
علم اجتماعها في الفرد امر وجوب الجهات المتغيرة للحسن والقبح فلا تم اجتماعهما في الفرد يوجب اجتماع الوجوب والحرمة فانها على تقدير
الادلة المضرة فيما ذكرنا فتدبر والثالث فتدل بعد ما قد في الاعذية الثالثة لبعض الامر بالفرد والمعد لبعض آخر فان كل واحد منها ايضا هو بوجه
استحالة التزام من حيث اجتماع الحب والبغض في الفرد والسر في ذلك ان متعلق الحب والبغض هو نفس تلك الجهات لا سراية الى ما يتحد معها من الجهات
الكلية للطبيعة لكثير من المتزعة من الصور الخصيصة الحاصلة في الخارج بتجريدها عن لوازمها الخصيصة من الاوضاع الخاصة والكيفيات
المخصوصة تارة بالحفظ في نفسها او كعكس عليها بالوجود فهنا وجود ما تارة بالكلية والجزئية فرد ان هذه كلها اوصاف خارجة عن الطبيعة
ظاهرة عليها وان كانت متصفة بالوجود الذهني في الواقع فان عدم اتصافها بوجوب المعلوم من بيان احكامها وجودها وعلى اتصافها بالوجود
من حيث انها اوصاف متصفة بالوجود فهنا الفرد ما فعل الاول فرد من مفهوم الصورة الذهنية وصدق من مساد بتلك على
الثاني فرد من افراد تلك الصورة في الخارج ما الفرد ليس الاولى المعتبرة عند اتصافها بالوجود الخارجي وعلى ان الفرد ليس الا الطبيعة
الخارجية ولا يعقل من الفرد موجود عاد كرنا ما الانسان فرد وجود الكلي المعتبر لذكر من الامور الواقعية الخارجية التي ليس في العلم بها
اوضاع من طرق العلم الذكر ورغم بها على ان متعلق الامر بها هو الطبيعة لا بشرط شيء بما بينه من ان مغايرة شيء لها انما تتحقق من
وجعل بها المعرف في الاستدلال من حديث المرتبة على ما تقدم الاشارة اليه من هذه الجهة ايضا فان المغايرة في ما هو المعروض
الوجود الذهني يتحقق ذلك المعروض الا فرع شيء ولا يعقل المغايرة الوجود المغايرة عن اتصاف الطبيعة لا بشرط شيء بالوجود كيف فان
المغايرة هو وجودها وكيف بظهر ان ما هو المعروف هنا هو الطبيعة في نفسها لا الفرد ضرورة ان الفرد لا يتصف بشيء وجوده في الخارج
حتى منها من الوجود الوجود الخارجي وجود لا يتحقق من ساعة وما هو ثابت الركب لحيلة الطبيعة والوجود الذهني بتحقق ذلك
وظاهر لا سهم بعطلان التركيب وجوده على وجه لا يغير ان الجزء الاخير الوجود في هذا التركيب هو ما ذكرنا بظهر ضاه فاذ تبين المقام
من ان الواجب الكلي وجوده كذا ما فضل الجزئيات واحد منها ما ضاه بها ولا اقسام بالسابر ها فالمراد ما بالمراد الاول لا نزاع ان بين
الجزئيات لزم ان يكون كل واحد من الجزئيات عين الاخرى الخارج واما الثاني فلا نزاع ان بين منها في الخارج لعدم عليه الوجود
ضرورة ان الجزء المأمور به لم يتحقق الكلي فلا يتحقق امتثال الحرام واما الثالث فصدور الاستحالة فاه

في حكم العقل بالجواز بعين الموضوع المحكوم عليه بالامتناع او غيره لا سبيل الى الاول لامتناع ان يكون حكم العرف على خلاف حكم العقل على ما مر منا
ان العقل يحكم بامتناع اجتماع المتناقضين لا وجه لفهم امتناعه الا العقل والعرف يحكم بجوازه والعكس والسر في ذلك ان العرف لا مدخل
له في قبال العقل بل العرف مرجعه الى العقل وظهوره ان ظهوره حيث يحتاج الامر فيه الى تأمل ولا استيفاء لاستفادة المعاني من الالفاظ بحسب
العام او بعضها او فرد ما من العرف ولا لتلك الدعوى مطلقا بل هذا ايضا من مظاهر العقل وجزئه وكيف يعقل اختلاف حكمي العقل والعرف بعد ما اخذ في موضوع
مع ان العرف هم العقلاء وذلك ظاهر وكذا سبيل الدعوى ان كان يكون هناك موضوعان يحكم العقل في احدهما بالجواز كما اخذ منا ان
متعلق الاحكام هي الطبايع وفي ضمن الجواز اجتماع حكمين متضادين وفرد واحد من طبيعتين من تلك الطبايع وحكم العرف في الاخر منا
لا منشأ له كما اذا فرضنا ان متعلق الامر والنهي بالخصوص الفرد الطبايع للعنوانين فانه لا كلام في امتناع ذلك حتى من الجوزين هو كما يجيء
الموضوع بين متعلق العقل والعرف في الحكم بالامتناع والجواز لما عرفت من انه لا حكم للعرف في قبال حكم العقل وفي مثل هذا المقام ينفع ما ذكرنا
من الظهارات الشرعية من الامر والنواهي المتعلقة بالطبايع المأمور بها او المنهي عنها بالجواز لا تحاد المجمعين بحسب الوجود فانه
بعد العقل بجواز الاجتماع في الموضوع الذي يحكم العقل فيه بالجواز لا تحاد المجمعين بحسب الوجود من تعلق الامر بالطبايع وحكم العقل
بعدم الجواز في فرد الاجتماع في الموضوع الذي يحكم العرف فيه بالامتناع وعلى التقديرين لا وجه لتقديم المذكور المعروف من تعلق
الحكم بالعنوان والعرف في فرد واحد من الموضوع بين بالجواز لا امتناع ومع ذلك لم يسق التقديم وجه يمكن التعويل عليه وبه يرد ما ظهر من الشيخ
في التفصيل بين ما اذا كان المستفاد من الامر والنهي بمقتضى الوضع في اللغة هو المعنى الذي لا يستقل عقلا اجتماع الوجوب والحرمة فيه كما هو الشأن في
المجمعين وهذا للعموم ليس مستفادا من العرف بل المستفاد عندهم هو المعنى الذي يستقل عقلا اجتماع الوجوب والحرمة فيه كما يكون
من الخطابات متعلق التكليف ابتداء بخصوص الافراد بظهور العرف حاكما في قبال العقل الا ان استناد الامتناع اليه بعد ملاحظة ان
حاله العرف مع ما يجيء منا من حيث استفادة ذلك الموضوع من اللفظ فلا ندان وجه لفرض الفرق بين المعنى اللغوي والمعنى العرفي اما
الوضع اللغوي او العرفي والاول معلوم العدم وعلى تسليمه لا يجدي المفصل بشيء اما ان يكون المستفاد اعقلا او غيره من غلبة الاستعمال
او الوجود وعلى فرض الاختلاف ما الاول فلا يجدي في العقل ما يقتضيه بل يكون المستفاد من قول الشارع صل والغصب حرام في
اللغة الطبيعة الصلوة والغصب بحسب الوجود بخصوص الفرد وحيث يتحد مع الغصب يتحد مع الحرمة وهذا ما لا امتناع في
ذلك فلا داعي للعقل في صرف عن ظاهره وعلى تقدير الامتناع والعجز عرفا في معنى غير ممنوع شأنا فلا معنى لاستظهار العرف
للمفصل كما يجعل الاول كما هو مقتضى مفصوص المفصل واما الثاني فلا يعرف شيئا يقتضي ان المستفاد من الخطابات الشرعية
ملاك اللابدية بحيث لو فرض انتفاء من نفس الامر لا يجدي في العقل شيئا فيقتضي ان ما ذكر وهو من مقتضاء العرف لا امتناع لاحد
شاهد على ان اجتماع الوجوب والحرمة في مورد اجتماع القسمين من الامور المتضادة لما هذا تقدم ان التضاد لا يعقل بين التعاقب
وهو بين الامتناع ثم ان ظاهر المفصل هو ما ذكناه من ان العرف يحاكم بالامتناع في مورد من موضوع حكم العقل بالجواز ولذلك يعترضه
ان هذا ينافي ما مر منه من ان ظاهر العرف على الجمع بين الدليلين ما أمكن ومع ذلك لا وجه لتقديم ما ذكره ثم انه على تقدير تسليم
ان العرف يحاكم العقل في مورد ما ذكر فانما هو في مورد يكون العرف من وجه بين متعلق الامر والنهي كما في مثل اكرم العالم ولا تكرم الفاسق وظاهر ذلك بالرجوع الى كلمات الفقهاء في الاصول المتعرضة والاصوليين في باب التعادل والتراجيح
مع انه لا يعقل فرق بين ان يكون العموم من وجه بين العنوانين اخذ في الامر والنهي بل لفظ نفس المفهومين كالغصب والصلوة او
بملاحظة متعلقيهما كما في المثال المذكور وهو يمكن ان يجاب عن ذلك بمثل ما ذكرنا في وجه التفصيل مما سلف ان العرف حاله كما هو
لا يتعنى بتعلق الظاهر في اصل ولا تعنيف في الجزء الا نادرا من متعلقه بالجزء في قولك اكرم العالم والعدل والسر في ذلك هو ان الموضوع
في لفظ العالم مثلا هو الذي صدق عليه العالم والفاسق وهما في المثال المذكور لا يراد بهما جميع افرادهما بل المراد من العالم
الفاسق هو ما وجد بكون شيء في الحكم الذي يصاب باعتباره شيء هذا المفهوم الذي يعد العالم عنوانا لزيد مثلا وجد بكون زيد متعلقا
للحكم ابتداء عن مدرك شرعي فعلى الامر ان اجتماع وجوب الاكرام لزيد وحرمته مثلا حيث جهتين تعليليتين من تعلقيتين وذلك لما انعقد
والمانع عن امتثاله وعدم اداء امتثال العالم الا الاخر هو عجز يكون عقليا لما من عذر يرتبه ويكون الحكم بأن الزيد امتثال شرعا ان
يكون من مصحح الكلام ما دام الظاهر وجوب الكلام من حيث انه فرد من افراد العالم والخروج عن صريح الطبيعة الفاسق فيه ليتم

كذلك لا امر وفاد النهي عن العالم والجواز بنفسه العقل بالجواز بنفسه العالم والفاسق فليبحث عن تحقق احدهما الوجوب والاخر الحرمة في
اجتماع فرد واحد فيجيء احدهما وهو حكم الاخر في الفرد الذي اكرم مورد الاجتماع كان بذلك عاصيا من جهة اكرام الفاسق ومطيعا من جهة اكرام العالم
فلو كانت الجهتان تعليليتين فلا يعقل مرجع في مثل المضيق والصلوة فان حالة هيئة العالم والفاسق وعنوانين متغايرين وكل منهما في الدرجة
وهو لا كذلك بل وصل ولا تغصب لا اختلاف المتعلقين فيهما فان المدار على الاختلاف المعنى وبما ذكرنا تعلق المتعلقان في الصورة وهو حاصل في
المقام فان اضافة الاكرام الى العالم وهو الفاسق يوجب ستر الاكرام الى الاعمال جميع ما يتعلق الامر بايجادها والنهي عن تركها فتأثير المضاف
البه تعدد الوجود المضاف الى الخمر فالامر والنهي في غير مورد الاجتماع انما هو مع انه الاكرام في حق الامر بالاكرام بالنسبة الى زيد العالم الفاسق
عند بالنسبة الى عمرو الفاسق مورد الاشتراط عقلا لاضافة في التأخير فان غلبة هيئة الاضافة توجب اختلاف الاكرام لكن هذا في الصلوة
والغصب بين اختلاف الاكرامين بواسطة تعدد الاضافة بان يكون مورد الاجتماع في الاول وجد فيه فرد الغصب فان غاية الامر اجتماع وجود
واحد وجودين لكنه اجتماع في الثاني وهو تعدد اضافة الوجود والوجود في الثاني كلاهما واحد وبذلك لا يجمع العطف بين الاولى كما بيان ان
المكلف اعتذر بان الاكرام الجمع في الاولى انما جاء من جهة صلوة وغصب فرجع الامر في الاولى الى اختيار الواجب في الثانية الى اضطرار
صرفه لا تجمع فيها اجتماع حكمين متضادين والعذاب بين والعذاب في ذلك انما هو الاكرام من افراد الطبيعة المأمور بها فان السر
الموجود في جميع افراد الطبيعة واحد كالعباءة واحد لا تعدد سواد السوء في السوء والعباءة واحد فاقتضاء الواحد واحد ومن هنا ظهر ان حكم
خروج المثال المذكور عن محل البحث انما هو فيما لو كانت الاكرام من افراد الاكرام لا كما هو الاضافة لا يجدي لتعدد الاضافة وتعدد العنوان بل
التحقيق ان الاضافة توجب تعدد الاكرام كما لا يخفى منه حيث ان الاكرام العالم والاكرام الفاسق مع الاكرام الجمع هو ظاهر ثانيا ان الوجود هو
العطف بسبب اتحاد المخفف بل اتحاد الصورة فمن يجيء ظاهر العطف هو تعدد الوجود وقد اوضحنا الوجه في ذلك
واما حديث السواد فالوجه فيه ان السواد من عوارض الجسم مع عدم اعتبار خصوصياته نوع وصفه وقد كانت واحدة نوعية الاسود
ابدا دعا للاول بها حتى يصف السواد واحد نوعي فان كل واحد من الصوفية والعباءة يقتضي السواد الحال فالسواد في الجميع
سواد نوعي موجود بوجود واحد وهذا بخلاف الاكرام فانه نوعي ويكون فعليته في محل النوع ويكون فعليته المجمع الا المتعارف فيه بنباء على تعلق الامر
المستفاد من العرف غير المستفاد من قول صل ولا تغصب كما عرفت في وجه المفصل الا ان الانصاف انه وان كان لا باس باعادة ما صار منه
ولا بتيه واما المحاذير المذكورة في الكتب هذا باب بعد ما عرفت من امتناع اجتماع الوجوب والحرمة في مورد واحد في محل النزاع فهل الحكم في
مورد الاجتماع ما يجب الظاهر هو الاخذ بالامر والقبول بعدم الحرمة او العكس او يحكم بسقوطهما والرجوع فيه الى الاصل فيه فرقت فيه اوائل
البحث ان الاصل يقتضي فساد الصلوة واياك ان تريد في المكان للغصب على الصلوة حال المقارنة الواقعيين الا بايجاد الحجر الا بتيمم
بعد تجويز العقلي في الاصول الظاهرية مقول ان ملاحظة الترجيح عند السند بين الروايتين اللتين تعتقد بان الاجتماع من موضوعه
ما قررنا في صلاة المتعادل والترجيح من تعارض الجانبين من وجه هل يكون الاخذ فيه بالترجيح على السند او لا بأن وقع فيه ان
الاقوى الثاني لما مر منا فيه نظيره لا بأس بتصيد العرف وعلى الترجيح عند المكالمة فقيل المرجع في المقام حينئذ حكم بتقديم النهي فيه
لان دلالة الامر على طلب الجمع على الاجتماع بالاطلاق ودلالة النهي على بغضه بالعموم ولا شك ان العام الخاص من المطلق في مثل
لا فرادة ويمكن ان يقال ان ملاحظة الترجيح في المكالمة غير صحيح لان الاجتماع خارج عن الطرفين لجميع احكام المتعارضين وهو يوجب
فساد الامر وبطلان ارتفاع المطلوبية والامر والنهي اللفظة عن الحرمة وقد عرفت ان المانعين لا يلتزم بتوجه لفظة الترجيح
بين المتدافعين كان لواحد الحرمة لكونها اسهل من الوجوب فيه منع كون اسهل يمنع حواله الاخذ بالاصل بما هذا ويمكن ان يقال
تعارف بينهم من ان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة فالاخذ النهي اولى لان فعل الحرام مفسدة وفيه بعد الغض عن
مصالح النهي في دفع المفسدة ومصالح الامر في جلب المنفعة فقد ذلك يتسلم ان يكون تمام ما يكون مصحح صفة فعل
اشد من ترك اعلم الواجبات لان في تركها المفسدة واولى من جلب المنفعة ودفع المفسدة ان ما ذكر ضعيف
لبرون من مواردها القاعدة لجهتين الاول انها لا مرجع لها الا بعد ان يحكم بتعيين بعد عدم الاخذ بالترجيح مثل ان يكون

بسم الله الرحمن الرحيم

مانقلته من كتاب الطب الاحمدي المنتسب الى الى عصفور لدفع الحمى منقول عن امير المومنين عليه السلم يكتب هذا الشكل ويعلق على عنق المحموم يبرئ باذن الله تعالى ويكون الكاتب من اهل الصلاح والتقوى وهو هذا

ه طاط ع ا ٤ ا ٩ ٦ ٢ ٣ ع ا م ع ع ا ع ط ا ا حرز اخر لفاطمة عليها السلام من النبي صلى الله عليه واله ان كنت اسئلك بالله العظيم ودنوه ولكل مومن يعرف الحق وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم

الكريم فلا تمشي العظم ولا تاكلي اللحم ولا تشربي الدم اخرجي من حامل كتابي هذا الى من لا يومن بالله العظيم ودرايه الكريم محمد والروح على وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم اجمعين وروى عن ابي عبد الله ع قال اذا حم احدكم فليدخل البيت وحده ويصلي ركعتين ويضع خده الايمن على الارض ويقول يا فاطمة بنت محمد صلى الله عليه والرعشه اتت استشفع بك الى الله ثم يقول لها فانه يبرى باذن الله ثم وعن الصادق عليه السلم قال ان الله تعالى عوض فاطمة الزهراء ع من فدك اطاعة الحمى لها فانما تحل احبها واحب ولديها واصليهم فقرع الفترة قل هو الله احد ثم سال الله شبحوه ان يرحمه ذلك الحرمة باذن الله تعالى ومن خواص الاسماء الحسنى عن الرضا ع الغفور من كتبه على ثلث قطع كاغذ وابتلعه دفع عنه الحمى والغم ومما وجد بخط الرضا ع تكتب الحمى على ثلث قطع كاغذ بعد البسملة الاولى لا تخف انك انت الاعلى الثانية لا تخف نجوت من الظالمين الثالثة الا له الامر والخلق تبارك الله رب العالمين ثم تقرء على كل قطعة التوحيد ثلث مرات ويبلع كل يوم واحدها الى ثلثة ايام يبرئ انشاء الله وزوال الحمى ايضا يكتب كاغذ يوم الاحد او يوم الاثنين كل طلسم منفردا اي رقعة منفردة ويغسل ثلثة اوراق الاول يوم الاحد والثاني يوم الاثنين والثالث يوم الثلثاء ويشرب كل يوم منها واحدة واذا اغتسل لا يبقى في الورق من مداده شيء فان زالت الحمى احد هذه الايام الثلاثة والا فليكتب كذلك الثلث ثلث ورقات يوم الاربعاء ويغسل الاول يوم الاربعاء ويشربه ماءه والثاني يوم الخميس والثالث يوم الجمعة وقد زالت الحمى باذن الله ثم وهذه الصورة الثلث طلسمات الاول لله ا ا ط ا ا ه ك ا ا ا الثاني و ا ا ا ٣ ك ا ا ا ٤ الثالث ل ا ا ا ا ا و ك ٨ و ا ه ل كله منقول من كتاب الطب الاحمدي هذا حرز ابي دجانة الانصاري للامن من الشياطين مروي عن النبي صلى الله عليه واله بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب رسول الله رب العالمين الى من طرق الدار من العمار والزوار والطارق يطرق بخير اما بعد فان لنا ولكم في الحق سعة فان يك عاشقا مولعا او فاجرا مقتحما فهذا كتاب الله ينطق علينا وعليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ورسلنا يكتبون ما تمكرون اتركوا صاحب كتابي هذا وانطلقوا الى عبدة الاوثان والى من يزعم ان مع الله الها اخر لا اله الا هو كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون حم لا ينصرون حمعسق تفرقت اعداء الله تعالى وبلغت حجة الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم هذا حرز امير المومنين عليه السلم بسم الله الرحمن الرحيم اي كنوش اي كنوش ارشش عطش طسطسط ما سططرون و ياسون ما و ماسا ماسه ما مايط الحنطقوس سعمس ساصوس بالطمطوس الطيعكس هذا هذا وما كت بحانب العزب اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين اخرج بقدرة الله منها ايها اللعين بعزة الله رب العالمين اخرج منها والا كنت من المرجومين اخرج فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين اخرج منها مذموما مدحورا ملعونا كما لعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا اخرج يا ذوي المخزون اخرج يا سود ا يا سود ا ملود بالاسم المخزون يا طط روب طرعون مراعون تبارك الله احسن الخالقين ياهيا ياهيا شراهيا حيا ثوما بالاسم المكتوب على جبهة اسرافيل اطرد واعن صاحب هذا الكتاب كل جني وجنية وشيطان وشيطانة وتابع وتابعة وساحر وساحرة وغول

دعوتها

وغولة وكل متعبث وعابث يعبث بابن ادم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد واله الطاهرين

ااااا ه م ه م ا ه م ا ه ما م ا ه ماما له م ا ه ا ا ا ا ه ٨٨٩ صرصر

صرصر صرصر صر بر بر سو حر حلدا مل وسو حلدا مل نسب النبي صلى الله عليه واله الى عدنان فروي انه من لم يعرفه فانه ناقص الايمان وهو محمد بن عبد الله ع ابن عبد المطلب بن هاشم ابن عبد مناف ابن قصي ابن كلاب ابن مرة كعب بن لوي ابن غالب بن فهر ابن مالك ابن نضر ابن كنانة ابن خزيمة ابن مدركة ابن الياس بن مضر ابن نزار ابن معد ابن عدنان نسبه صلى الله عليه واله الشعر الى عدنان ايضا

محمد بن عبد الله صفوة شيبة	لم هاشم جد وعبد مناف	قصي كلاب مرة يتبعونه
وكعب لوي سادة الاشراف	كذا غالب بعد فهر بن مالك	نضر كنانة مكرمي الاضياف
خزيمة نجل النبي مدركة	الياس مع مضر الخزرة كاف	نزار ومعد كالنجوم فذا
عدنان لنبي في المقام وطاف	من كان ينكرهم فليس بمومن	بل ناقص الايمان مذبحا جاف
صلى عليه الله ملاء سما ثم	والارض والافلاك والاطراف	

روى الثقاة عن ابي بصير قال دخلت على الصادق عليه السلم فسمعته يقول مطلبا ثم واظبوا على قراءة هذه الابيات وعلموها اولادكم فمن واظب عليها وعلى قراءتها خصوصا ليلة الجمعة ليستحق الجنة البتة وكذلك من كتبها وامر الناس بحفظها وكذلك من علمها الغير بشرط ان يقرءها مخلصا متخشعا وهي هذه الابيات

صلى الاله ومن يحف بعرشه	والطيبون على النبي المادح
بالنابات وكل خطب فادح	وعلى قرابته الذين تمطوا
لعن الذين عادوهم وشناهم	طلبوا الحقوق فاسعدوا ونداهم
وعوي عليهم كل كلب نابح	وقلاهم في كل قلب كاسح
وعن الرضا بعزمه انا في الجميع مثل الكرام	الى تب عن كل المعاصي
باخلاص بجاه الخلاص	اغثني يا مغيث المستغيثين
بفضلك يوم يوخذ بالنواصي	

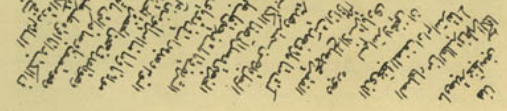
مناجات امير المومنين عليه السلم بسم الله الرحمن الرحيم الهي باخص صفاتك وبعز جلالك وبعظيم اسمائك وبالاء نعمائك وبعصمة انبيائك وبنور اوليائك وبدم شهدائك وبيان فقرائك وبدعاء صلحائك الى بحرمة الحسين واخيه وجده وابيه وامه وبنيه وذريته وشيعته وموا ليه اللهم اني اسئلك زيادة في العلم وزيادة في الايمان وزيادة في العمر وبركة في الرزق وصحة في الجسم وتوبة قبل الموت وراحة قبل الموت ومغفرة بعد الموت ونجاة من النار ودخولا في الجنة والعافية في الدين والدنيا والاخرة برحمتك يا ارحم الراحمين وصلى الله على محمد واله اجمعين

فهرست ما اشتمل عليه هذا الكتاب الشريف من الابواب والفصول

١ في معنى قولهم عليهم السلام الماكلة
طاهر حتى تعلم انه قذر ٢ في بيان معنى الجاهل بالحكم الشرعية وما يترتب عليه من الفساد وغيره ٣ فيما لو اعار ثوبه لمن يعلم انه للطفل هل يجب
او يحق له الطفل ما لا للطفل على ثوبه ٤ في انه هل يشترط في صدق التسليم قبض المتاع وما اخذ الاستيفاء ام لا ٥
في تحقق معنى الصلاة وبيان اقسامها ٦ فيما ورد في الصلاة في اثناء الصلوة في ثوب امام جائر وبيان معنوناتها ٧ في تحقق
معنى البراءة الاصلية وبيان افرادها وما هو عليه من عدم الحجية ٨ فيمن نذر ان يعمل عملا من الشهادات قبل ذلك
٩ في بيان بطلان الحيلة التي ذكرها اصحاب الاسقاط القديمة ١١ في بيان الاستحباب وذكر انها سبعون اخراً
يكون بعضها اشد من بعض ويضاعف الاجر بحسبها ١٢ في بيان الحيض انه اسم للدم الخارج منه وغيره ١٣ في معنى قولهم عليهم
السلام في اشياء من العروج لحلها انه يعرف منها انه ١٤ في شرح حديث عمران حنظلة يجوز لهم ان يبولوا في البيوت السابقة ١٥
في حل الاشكال الوارد على عبادة تطهر الاسلام في قتل المرتد ١٦ في بيان معنى الحديث القدسي الذي ورد في
شيء انا فاعله الحديث ١٧ في الكلام على عبادة شيخنا البهائي قدس سره في كتاب الاربعين في الغزو بين الاحياء
والقبول ١٨ في معنى قولهم عليهم السلام في العصفة السحابية لك ما لي صدقة العدد ١٩ في بيان الغزو الملحق
من الغزو الثالث والسبعين بالطرق اللازم للمخالفين ٢٠ في بيان دفع الاشكال عن رجوع الائمة عليهم السلام بما
نسبه بهم من الفضائل الكمالية الوالية ٢١ في البحث مع صاحب الحواشي المدنية في دعواه الدلالة القطعية من الآية
المعصومية ورفع اشكال بعض المتفيهات الغزوية ٢٢ في بيان ان الكافر كالكفر غير مكلف بالفروع ٢٣ في
تحقق معنى الخبر الوارد في حسن سمته وهديه المخبر ان المراد به الصفير الجامع الشرائط ٢٤ فيما
لو طلق الرجل امرأته رجعيا ثم راجعها او تجامعها بعد الرجعة فهل يجب طلاقا ثانيا بمجرد ذلك المراجعة ام لا ٢٥ في
بيان ما يدل على تظلم الامام عليه السلام في زمنه المشؤل ظلما الى زمنه المأمول ٢٦ في بيان معنى الاحتياط في افراده وبيان الواجب منها والمستحب
٢٧ في بيان قاعدة في المحصور وغير المحصور بالنسبة الى الحلال المختلط بالحرام او المشتبه بحرام وكان التحرير الظاهر يجب
مع بعض الاصحاب في هذا الباب ٢٨ في بيان معنى الحديث من كتاب فرب الاستار لبعض العترة في الظاهر على
النطق بالعربية وغيره في الطرائف ونحوها ٢٩ في ان المرتد رشد في اولاده حيث يحوز رجعها او طلاقها لها ٣٠
فيمن طلق زوجته رجعيا وأشهد على ذلك ولكن لم يبلغها خبر الرجعة الا بعد ان تزوجت ٣١ في بيان تعدد
ابن عمار الواقع في طرق الاخبار ٣٢ في ان الامر الذي يطلق في الوجوب للخروج بالايات الغرائبية والاضرار المحتوم
٣٣ في انه هل يصوم المغلوب المغمور في بلد رؤية الهلال ونحوه عنده بالبينة ام لا ٣٤ في الكلام على كلام
الخواجة نصير الملة والحق الدين في فرائض معرفة استروخط ٣٥ في الكلام على الدليل العقلي وبيان حجيته ورده
٣٦ في الرؤيا، وبيان صادقها وكاذبها وبيان رؤية النبي والاخبار المتعلقة بذلك وبيان ما تقتضيه ٣٧ في
حكم الصلوة معها واداء فيما المعصوم عليه السلام ٣٨ في بيان انحلال الاخبار على الشهر لا يختص بوجود الطالبين
العالم ٣٩ في بيان بطلان الحادث بتنويع الاخبار الى الانواع الاربعة والحكم بصحيحها جميعا ٤٠ في ذكر الطرق
في جواز الاحتجاج في الاحكام الشرعية بظواهر الايات القرآنية من غير ورود تفسير لها عن الائمة صلواة الله عليهم وبطل
جملة من الاخبار الواردة في هذا المضمار ٤١ في بيان معنى حديث شكا الي الوضوء والغسل في الماء الشديد
القليل ٤٢ في الكلام على الاجماع وبيان عدم حجيته في الاحكام الشرعية ٤٣ في بيان جواز الاصول الى
البهائي قدس سره لما ان ناولوا اليكم اصولا فعليكم ان تقفوا ٤٤ في نقد رسالة بعض الاعاظم الى العالم الاعظم
في بيان الجواز والتخيير بين الامرين ٤٥ في المسلك المنسوب الى هاشم بالام وانه من السادة حفظه ٤٦
في الجمع بين الفاطميين وبيان بعض ما ذلك وتحقيق ذلك وتحقيق رسالة الزاهدية ٤٧ في جواز الاجتهاد في الصلوة وغيرها من

العبادات ردا على من منع ذلك ٤٨ في الجمع بين قولهم اللهم رد في غلبك معرفة وبين قول امير المؤمنين عليه السلام لو كشف الغطاء
ما ازددت يقينا ٤٩ في معنى نزح الموتى بعض من عدد نزح الكافر وشرب من عدد ٥٠ في بيان حكم ولد الزنا وما يلحقه من الاحكام
٥١ في معنى حديث رفع عن امتي تسعة اشياء الى عشرة ٥٢ في الجمع بين اخبار نقل في نظام ادم وجوب صلاة عليهما السلام
واخبار ان الانبياء مبرؤون عن امثالهم من العيوب بعد ثلثمائة ايام او اربعين يوما ٥٣ فيما اشتهر من الشاهد في ولد الزنا
السفر وانه خارج عن السنن ٥٤ في الجمع بين الاخبار المختلفة في ضمير الراجعون في العلل الكثيرة الشهيرة ٥٥
في معنى حديث ان اهل الكهف كانوا اصهارا فزعين مما يقال الكلام ٥٦ في بيان نحو ارتعال الولي الصغير بالجزء الخطأ
٥٧ في تحقيق مسألة تحريم الأم بمجرد العقد على البنت مع عدم ٥٨ في مسألة اعادة المعدوم وذكر الخلاف فيها
٥٩ في حكم تجزئ المريض ٦٠ في المزيد بورد دلها من غير نحوها ٦١ في الحاكم بين الاخبار بين و
المجتهد بن وجههم على الاتفاق والدين ٦٢ في الغزو الوارد بان الصلوة الاف حد ٦٣ فيما لو فوضا او اشتمل
على بنت نجاسة ٦٤ في حكم الطهارة بالماء النجس ٦٥ فيما يدل على امامة الائمة الاثني عشر عليهم السلام من
طرق العوم ٦٦ في تظلم الطاهر عليها السلام في فطاتها ضيقة وسيرانها وتظلم اخرى عند الموت من طرق العوم
في جلب من الاخبار الواردة في عيسى ويحيى ابن ذكريا وما فيها من الاشكال ٦٨ في تظلم من طرق العوم بتضمن
ما لا يصدر من مؤمن فضلا عن نبي وبيان الاخبار الكاذبة في تضايل الخلفاء الثلثة وبيان ما في الخبر المذكور من الفوائد ٦٩ في
بيان حكم ضلالات الانسان من بغض وغير فيرها على نحو حرام لا ٧٠ في ذكر تحقيق عبد الله ابن ابي يعفور
الواردة في معرفة العدالة وضبط الكلام في تحقيق معناها ٧١ في الخلاف في اطراف النقصان والتغيير في الدليل
القرآن وعدم تحقق القول في ذلك ٧٢ في حديث الشريف عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام وترجيح ما فيه

من نحو اهل الفاضلة



بسم الله الرحمن الرحيم وعليه توكلت

الحمد لله الذي هدى اصحاب صيانة بانوار الولاية للحق بنيه ومنح سامع نعوتها باخبار الصفوة المصطفين سفاه نافي علم الارواح من طيب الذي بذ الواح والموجب فى الثابتين للمرة والاراح فجاءت بذلك القلوب فى هذه النشأة محبوة لمرضيها بذلك الاشباح بلا سالح لها عن ذلك ولا باح ودفضا الاغراض بكاس صفي شربه من الطاهرين والاقطاف من جنى ثمار هم الناظرة والصلوة على من توج هام النبوة والرسالة وشم اريج الروضة والشريفة وعلى آله الذين تمهل وبصبر فطبي لحق الخلافة بالامامة وتشيخ صدر الامامة والولاية والزعامة ثم على ورثتهما المنوهين من ذرية العلى ارفع ذروة وبعد امامة اما بعد فيقول الفقير الى الحق والسبحاني والمخطئ المخفي العبد الذي يوسف بن احمد بن ابراهيم البحراني في نظر استرعاه الى الاصلح بعد ايثاره واذا مر حلاوة نشأ بيه والحضر بحبوة السواد اثر حشره في زمرة ائمته وهداته ان ما وفقني استرعاه الى عمارة شر اجنان العترة الطاهرة والتقاط حبائل من ذلك الدر الزاهر الاثار فكانت من بين العلوم شعاري وهو ثاري وبها انس في ليلي ونهاري وقد وفقني استرعاه الى ايراد نخبة من الاحكام المستنبطة من نهاني فالب الثالث عشر بنظم شتات من نهاني محط العنف عن كتب وسائل وحواشي واجبة مسائل وكان من نخبة رد ذلك السائل وعن هاتيك الادلة لايل عالم ينظم في الابواب التي توبها الاصحاب او نظموها ولكن لم يكتفوا عن وجوه مغزاها فانتاب الاصحاب احيانا ان يلم جملة من تلك الدرر منتظم سمط البحر واشتيقها باحث على من واضح البيان والنقر وجد بكانت درر ذلك الملك الشريفة وفرائدها تلك الدلايل المتبخترة صادرة من باب مدينة العلوم النبوية ومشكوة الانوار الالهية حتى شبه الدرر دال وادلة الاقدس واضافها الى مادتها المقدس فلذا سميته كتاب الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية والتحفة الاهلية للقبر الشريف الساشر العليه والحظيرة المقدسة العلوية رجيا من مواطنكم العود بالقبول والاعداد بانجاح المامول والمعدة السهر سلوات استر عليه ظاهرة لا ابد بها فان البدا بها على خداد بعده بها ومن استرجا نا سلمان يوفقني جها للعود سعادة لا تنام وان يعصمني من هفوات الكلام وفلتات الاقلام **درة** يخفيه ردى الشايخ الثلثة عطر استمرار مذهبهم باسانيدهم عن الصادق عليه السلام انه قال اما اكلة طاهر حتى تعلم انه نجس وقد اختلف الاصحاب رضوان استر عليهم فى الحق المراد من العلم فى هذا الخبر فالمفهوم من كلام ابى الصلاح الحقي بنجم الحلي حيث افتى فى الحكم بالنجاسة بالقى سواء استند الى سببية شئ كالاجتناب المالك وشهادة العدلين او الاصل المعنى الاعم من اليقين والظن مطلقا او مقتض المنقول عن ابن البراج من عدم اعتبار الظن مطلقا فى المسئلة المذكورة وان استند الى سبب شرعي وهو القطع واليقين وظاهر العلامة ره فى المذكرة والمنتهى الاكتفاء بالظن المستند الى سبب شرعي فيكون العلم فى الخبر عنده اعم منه قال فى المذكرة ان استند الظن الى سبب كخبر العدل فهو كاليقين والا فلا وقال فى المنتهى لو اخبر عدل بنجاسة الاناء لم يجب العمل بقوله ما لم يوسهد على الاصح قال والاول اقوى وجمع المحقق فى المعتبر بين الخبر العدل ولو اخبر الفاسق بنجاسة الاناء فالاقرب القبول اخبارا قال فى لم وما قاله فى المنتهى هو المشهور بين المتاخرين وقال شيخنا البهائي عطر استر مرقده فى بعض فوايده بعد احتمال المعاني الثلثة فى الخبر وانه يخبر بان فهم هذا النجس من الروايات بعيد بخلاف الاكثرين واراد بالفهم

ماذهب اليه العلامة ره وفيه نظر وجزم المحقق فى المعتبر بعدم القبول فى العدل الواحد وحمل القبول فى العدلين الظهر وفيه العلامة فى المختلف ابن ادريس واضرابه بما مر وبعضهم بقبول خبر العدلين فى ذلك بذكر السبب قال لاختلاف العلماء فى المتخلص النجس ونظر فى لم عن سعي الاصحاب وفيه بحاجة الحكم بقبول اخبار الواحد بنجاسة الاناء بالاولى مع الاخبار بالاستعمال ولو كان الاخبار به لم يعمل بالنظر الى مباشر الاستعمال فان ذلك فى الحقيقة اخبار بنجاسة الغير فلا يكفي فيه الواحد وان كان عدلا والان الماء يخرج بالاستعمال عن ملكه از هو فى معنى الاتلاف او نقول هذا الشيخ يخرج فى التذكرة على نقل عنه بعض الافاضل هذا لمختبر حصرف من الاقوال فى ذلك وحكى عن ابى الصلاح الاجتزاء على ما نسبه بان الشرط هكذا لشبهة فان العمل بالمرجوح مع قيام الراجح بطل وعن ابن البراج الاجتزاء على ما ذهب اليه ابن بابويه بان الطهارة مطلقا شرط بالاصل وشهادة الشاهدين بالنجاسة لا الظن فاذا ثبت الاصل المعلوم اقول يرد على ما ذهب اليه ابو الصلاح ان المفهوم من الاخبار انه لا يشتغل من يقين الطهارة ويقين النجاسة الا بيقين مثله وان تحرز الظن لا يجب الخروج عن ذلك الا بيقين مثله ومن ذلك الاخبار الواردة فى ثبوت الطهارة من الحدث والطهارة من الخبث فانه يقوى به ايضا فانه لا يخرج عن ذلك الا بيقين مثله ومن ذلك الاخبار الصحيحة عبد الله ابن سنان اذا اخبرك مسلم انه قد رشى عليه انه نجس وهو بالخيار ان شاء صلى فيه ولا اعلمه من اجل ذلك قاما على ثوبك ان شاء اراقه وهو طاهر ولم يبين انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وما ورد فى اليمين من قوله ما علمك انه قاتل كله وما لم تعلم فاشتر به وبع وكل الى ان قال واستان لا تعرضنا الوقوف فاشتري بها اللحم والسمن واللبن واشباه هذا كلهم يسمون هذه البربر وهذه السودان وما ورد فى البصل يجتنبه الانسان فارة وكانت تخفره ولم نقف من ذلك الا انا من اذا اراد اكل شئ من هذه البقول لم يمس شيئا حتى قال لم يمس عليه شيئ لانه لا يعلم متى خطت عليه ثم قال لعله انما خطت فيه تلك الساعة التي وهي كما ترى ظاهر فى حصول الظن بوقوعها لكن ا لتتبع مع انه من عمل اصحابنا الشريعة لم يثبت له ذلك ولعله انما خطت الساعة ونحوها ما ورد فى المني من انه اذا علم الرجل انه اصاب ثوبه منى فطهر الذي اصابه ورآه ثم ظن انه اصابه منى ولم يستيقن ولم ير مكانه تلبغسله بالماء المقدر وهو قريب من المطلوب المنعم فيه محمول على الاستحباب كان نظاره الى غيره ذلك من الاخبار وبالجملة ان المستفاد من الاخبار ان طهر الطهارة ولكن ذلك المطلق لا يخرج عنه الا بيقين مثله ويرد على ابن البراج ره ادلة ان اشتراط اليقين ان كان محضوصا بحكم النجاسة ورد من ما هنا هو من حكم الطهارة والطهارة فحكم محض وان كان الحكم فى جميع واحد من يقين الطهارة الذي اعتبره ليس الا عبارة عن عدم العلم بلا ذاة النجاسة وهو اعم من العلم بالعدم وشك يقين الطهارة وثانيا انه قد روى فقه الاسلام فى ذي الشيخ بن بسنده عما من الصادق عن الجبن قال كل شئ لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك ان فيه ميتة وروى ايضا بسنده عما من مر كل شئ لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب تكون فيه وهو سرقة او الملوك قال والاشياء كلها على هذا حتى يتبين لك غير ذلك او نقول بر البينة والحكم المستفاد من باب واحد فانه كما قام الدليل على اعتبار الطهارة حتى تعلم النجاسة كذلك قام الدليل على اعتبار الحل فى كل شئ حتى تعلم الحرمة كما هو قول لمن بعتد البرائة الاصلية واعتبار الحل فيها اشتهر الخلاف الحرمة بالحلية ما هو غير محصور حتى يعلم الحرام منه بعينه كما هو قول لمن يقول بكفي كان ما الميزان صريحان ان الاكتفاء ان ثبوت العلم بشهادة الشاهدين وتابعه بعد الاكتفاء بشهادة العدلين ان الحكم بالنجاسة ان الظاهر انه لا خلاف ولا اشكال فى انه لو كان الماء سبعا ان رعى الشرعي غير العيب كونه نجسا واقام شاهدين عدلين بذلك فانه يثبت الحكم على الرد وما ذاك الا لثبوت النجاسة النجاسة والحكم بها وما ذكره بعض فضلاء الساخوني المتاخرين من امكان المناقشة فى ذلك بان اعتبار شهادتهما فان نظر الشارع مطلقا حيث يشمل ما نحن فيه مر وقول شهادتهما فى الصورة المفروضة لا يدل على ان يدين جواز الرد واخذ العوض عليه ولما ان يكون حكم النجس فى سائر الاحكام فلا بد له من دليل انتهى

مما لا ينبغي ان يعرج عليه ولا يلتفت في المقام اليه كيف واستحقاق جواز الرد واخذ الارش انما هو فرع ثبوت النجاسة وحكم
الشارع بها المتحقق العيب الذي هو سبب في ذلك والتحقيق عندي في هذا المقام مما لا يحوم حوله الناظر المنصف بعين ولا
ابوابها او مغناه في موضع اخر من فوائدنا وملخصه ان كلا من الطهارة والنجاسة والحل والحرمة ليست امورا اصلية بل هي احكام
شرعية لها اسباب معينة من الشارع متلقاة منه فكلما وجد سبب من تلك الاسباب وصار معلوما للمكلف ثبت عليه ما يترتب
من الحكم بحدوث تلك الاحكام فكما ان من جملة تلك الاسباب المتلقاة منه مشاهدة ملاقاة النجاسة للماء مثلا كذلك من جملتها اخبار
المالك بنجاسة مائه وثوبه ونحوهما وشهادة العدلين بنجاسة شيء ومثله يأتي ايضا في ثبوت الطهارة والحلية والحرمة والتنجس
النجاسة بشيء واتصافه بها عبارة عن مجرد ملاقاة عين احد النجاسات في الواقع ونفس الامر حاصله حتى يقال بالنسبة الى
الغير العالم بالملاقاة ان هذا الشيء نجس واقعا وطاهر بحسب الظاهر بل هو طاهر بالنسبة الى العالم بالملاقاة او احد الا
سباب المتقدمة وطاهر بالنسبة الى الغير العالم والشارع لم يجعل شيئا من الاحكام منوطا بالواقع ونفس الامر وح فلا يقال
ان اخبار المالك والعدلين انما يفيد ان ظن النجاسة لاحتمال ان لا يكون كذلك في الواقع كيف وهما من جملة الاسباب التي رتب
الشارع ولا معنى للتنجس ونحوه الحكم بالنجاسة عليها وبالجملة فحيث حكم الشارع بقبول شهادة العدلين واخبار المالك في ذلك فقد
حكم بثبوت الاحكام بها فيصير الحكم ح معلوما من الشارع ولا معنى للتنجس ونحوه كما عرفت الا ذلك وان فرض عدم ملاقاة النجاسة
في الواقع الا ترى انه ورد في الاخبار بان الاشياء كلها على يقين الطهارة ويقين الحلية حتى يعلم التنجس والتحريم بعينه مع ان
هذا اليقين كما عرفت ليس الا عبارة عن عدم العلم بالنجاسة والحرمة وعدم العلم لا يدل على العدم فيجوز ان تكون تلك
تلك الاشياء كلا او بعضا بحسب الواقع ونفس الامر على النجاسة او الحرمة لو كان كل من النجاسة والحرمة من الامور النفس
النفس الامرية الواقعية بدون علم المكلف بذلك وكذلك القول في حكم الشارع بقبول قول المالك في طهارة ثوبه وانائه
وطهارة ما في اسواق المسلمين وحليته لعين ما ذكرنا وبالجملة فالعلم واليقين المتعلق بهذه الاحكام ليس عبارة عما هو
من الامر الواقع ونفس الامر وان لم يظهر للمكلف وان تنجس النجاسة عند المكلف ليس الا عبارة عما وجد فيه النجاسة
حتى انه يصير ما عدا الفرد مما اخبر به المالك او شهد به العدلان مظنون النجاسة اذ لو كان كذلك للزم مثله في جانب الطهارة هذا
اذ الجميع من باب واحد فانها احكام متلقاة من الشارع فيختص الحكم بالطهارة فيصلح بها باشر المكلف اذ لم يظهر
ولم يجب عليه بعد ذلك والا لكان مظنون الطهارة او مرجحها مع ان المعلوم من الشرع كما عرفت خلافه فانه قد حكم بان
الاشياء على يقين الطهارة ويزيد ما ذكرنا السير في هذا المقام وان غفل عنه جملة من علماء الاعلام ما نقل في كتاب المعتبر
عن سيدنا المرتضى رضي الله عنه وارتضاه جملة ممن تأخر عنه من ان وجوب الحكم على القاضي بعد شهادة العدلين ليس
من حيث انه موجب حصول الظن بل من حيث ان الشارع جعلها سببا لوجوب الحكم على القاضي كما جعل دخول الوقت سببا لو
جوب الصلوة انتهى وايده بعض من تأخر عنه بان كثيرا ما لا يحصل الظن بشهادتهما لمعارضة قرينة حالية مع وجوب الحكم
على القاضي انتهى ومثله يأتي فيما ذكرنا من الاسباب كما لا يخفى على ذوي الالباب ويدل على ما ذكرنا من ان الاظهر في معنى الخبر المذكور
هو ان المراد بالعلم فيه ما هو المتبادر من لفظه وهو اليقين والقطع لكن لا بالنظر الى نفس الامر من حيث هو اذ لا مدخل له كما
عرفت في الاحكام الشرعية بل بالنظر الى الاسباب التي جعلها الشارع مناطا للنجاسة وعلم المكلف بها فيتعين النجاسة والطهارة
انما يعتمد على ذلك وجودا وعدما وح فالظاهر شرعا هو ما لا يعلم المكلف بملاقاة النجاسة له لا ما لا تلاقيه النجاسة
مطلقا والنجس هو ما علم المكلف بنجاسته باحد تلك الاسباب لا ما لاقته النجاسة مطلقا **تتميم** ظاهر كلام الاصحاب
قدس الله اسرارهم الاتفاق على قبول قول المالك في طهارة ثوبه وانائه ونجاستهما ونازع فيه بعض افاضل متأخري
المتأخرين حيث قال واما قبول قول المالك عدلا كان او فاسقا فلم اطلع له على حجة وقد يؤيد بما رواه في التهذيب
عن اسمعيل بن عيسى قال سألنا ابا الحسن ع عن جلود الفراء يشتريها الرجل من اسواق الجبل ايسأل عن ذكوته

اذا كان البايع مسلما غير عارف فقال عليكم انتم ان تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك واذا رأيتم يصلون فيه
فلا تسألوا عنه وجه التأييد ان ظاهره ان قول المشركين لا يقبل في امر التذكية والا فلا فائدة للسؤال عنهم واذا لم يقبل
قول المشركين فقول المسلمين بطريق الاولى لكن سند الرواية غير نقي مع عدم ان في الظهور المذكور تأملا انتهى اقول ما ذكره
قدس سره من المناقشة في عموم الحكم المذكور على وجه يشمل الكافر في محله لعدم الظفر بمستنده واما الرواية التي ذكرها وزعم
دلالتها بظاهرها على قبول قول الكافر فالظاهر ان المعنى فيها ليس على ما فهمه قدس سره وان كان قد سبقه الى ذلك المحدث
الكاشاني في الوافي حيث قال بعد نقل الخبر المذكور انما يجب السؤال اذا كان البايع مشركا لغلبة الظن ح بانه غير ذكي الا ان
يخبر هو بانه من ذبيحة المسلمين فيصير مشكوكا فيه فيجوز لبسه ح حتى يعلم كونه ميتة انتهى ولا يخفى انه يرد على هذه التفسير اولا انه
لا مناسبة في ارتباط الجواب بالسؤال اذ السائل انما سأل عن الاشتراء من المسلم فكيف يجاب على تقدير الاشتراء من المشرك و
ثانيا انه لا معنى لقوله في اخر الخبر واذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه بل الاظهر ان الخبر المذكور انه لما سأل السائل عن حكم في معنى الخبر
الشراء من السوق المذكورة اذا كان البايع مسلما وانه هل يسأل عن ذكاته ام لا فاجابه ع بالتفصيل بانه ان كان في ذلك السوق من
يبيع من المشركين فعليكم السؤال في ذلك المسلم لعله اخذه من المشركين واذا رأيتم المسلم يصلي فيه فلا تسألوا لان صلوته
فيه دليل على طهارته عنده ويفهم من الخبر بمفهوم الشرط انه مع عدم من يبيع من المشركين فليس عليهم السؤال ويدل على عدم
السؤال اطلاقا صحيحة البزنطي قال سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فرا لا يدري اذكية هي ام غير ذكية ايصلي
فيها فقال نعم ليس عليكم المسألة ان ابا جعفر ع كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم وان الدين اوسع من
ذلك وانت خبير بانه نظير من خبر البزنطي المذكور حيث تضمن نفي المسألة والرد على الخوارج في ذلك ونسبتهم الى التضييق
التعمق بالمسألة انه مع السؤال يقبل قول المسؤول والا لم يحصل الضيق في الدين بالسؤال كما لا يخفى ان الظاهر ان المراد
من الخبر ان جميع الاشياء بمقتضى سعة الدين المحمدي على ظاهر الحلية والطهارة فالسؤال والتفحص عن كل فرد فرد بانه
حلال او حرام وطاهر او نجس تضييق لها ورفع لسهولتها التي قدرها الشارع بها على عباده ومعلوم ان حصول الضيق
ح انما هو بقبول قول المالك بالنجاسة والحرمة ومما يدل على المنع من السؤال بعض الاخبار الواردة في الجبن حيث انه ع
اعطى الخادم درهما وامره ان يبتاع به من مسلم جبنا ولم ينهه عن السؤال وح ففي هذه الاخبار ونحوها دلالة على
قبول قول المالك عدلا كان ام لا ومما يدل على ذلك ما رواه الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن بكير قال سألت ابا
عبد الله ع عن رجل اعار رجلا ثوبا فصلى فيه وهو لا يصلي فيه قال لا يعلمه قلت فان اعلمه قال يعيد وهو كالنص صريح
في قبول قول المالك في طهارة ثوبه ونجاسته لحكمه ع باعادة الصلوة على المستعير لو صلى بعد الاعلام ويدل على ذلك ايضا
موثقة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل من اهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث
وانا اعلم انه يشربه على النصف افاشربه بقوله وهو يشربه على النصف فقال لا تشربه قلت فرجل من غير اهل المعرفة
ممن لا نعرفه يشربه على الثلث ولا يستحله على النصف يخبرنا ان عنده بختجا وقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه يشرب منه قال نعم
وروى علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن الرجل يصلي الى القبلة لا يوثق به اتى بشراب زعم انه على الثلث فيحل شربه
قال لا يصدق الا ان يكون مسلما عارفا وموثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يأتي بالشراب
فيقول هذا مطبوخ على الثلث فقال ان كان مسلما او ورعا مؤمنا فلا بأس ان يشرب وقد دلت هذه الاخبار على
قبول قول المالك في حل ما بيده اذ لم يعلم منه خلافه **تحقيق** قد استفاضت الاخبار عن الائمة الاطهار الجهل
صلوات الله عليهم بمعذورية الجاهل في جملة من الاحكام الا مواضع مخصوصة والمشهور بين الاصحاب رضوان الله
عليهم عدم المعذورية الا في مواضع مخصوصة كحكم الجهر والاخفات والقصر والاتمام وفرعوا على ذلك بطلان صلوة
الجاهل وهو من لم يكن مجتهدا ولا مقلدا لمجتهد وجوبا معرفة واجب الصلوة ومندوبها وافعالها منها على وجهه وان

لا بد ان تكون من احد ذينك الوجهين المذكورين مصلوة المكلف بدون اجتهاد او تقليد بالحلة حضرهم وان طا
نبت الواقع وطابق اعتقاده واظاهر الواجب والندب بالمطلوب شرعا وعن صرح بذلك الشهيدان وفي
مواضع من مصنفاتهما وخالف في ذلك المحقق الثاني في بعض مسائل المسيء صلاته وتبعه
الشارح والمحدث الكاشاني والمحدث الاديب الاشبار بادي والفاضل المحدث العلامة السيد نعمة الله الجزائري وشيخنا
العلامة الشيخ سليمان ابن عبد الله البحراني قدس الله اسرارهم وهو الحق المصفى بالاتباع كما سيظهر لك انشاء الله تعالى قال
المحدث السيد نعمة الله قدس سره في شرح كتاب عوالي اللئالي بعد نقل ذلك عن الشهيد ره ويلزم على ذلك بطلان
عبادات اكثر الناس خصوصا في هذه الاعصار وما دهاه وذلك ان وجود المجتهد في كل صقع وكل بلدة متعذر بل متعسر في
الليالي اذ نصبا العلماء ولا يخفى من يرجع الى قول الاقفلي في بلدين من البلدان او صقع من الاصقاع فكانا مرتدين ثانيا
المجيء ثم اشتبه فكانه لم يطلع واذا كان المقلد في احدى البلدين كيف يمكن من الوصول الى المجتهد في اكثر اوقات ويلزم
الحرج على المخالف ان قال والناس في الاعصار السالفة ره الاعصار كانوا يشاهدون العباد واحكامهم من الواجبات
والسنن بعضهم من بعض من غير حرف ره اجتهاد ولا تقليد ره العلم بجميع الاعصار حتى في اعصار الائمة عليهم السلام كانوا يصلون
ويصومون على ما اخذوه من الاباء ومن حضرهم من العلماء وان لم يبلغوا مرتبة الاجتهاد وعلى ان الصلوة المأموم بها شرعا
ما كان تتقي الامن اعداد العلماء الاترى الى حماد كيف كان يحفظ كتاب حريز في الصلوة فاصل يصلون والامام الصادق
عليه السلام قال يا حماد لا تحسن ان تصلي فقام عليه السلام فصلى بين يديه حماد من اصل اهل الرواية ومن اصحاب الائمة واظهر
صلوة غيره لو اوقعها مجتمعين لحكم عليهم على ان الصلوة اذا وقعت على وجه الصواب وكانت ماخوذة من اهل الايمان
فانها تبقى بطلانها وشيء آخر وهو انهم صرحوا بانه لا فرق بين ذلك الصلوة وبين من اوقعها على غير الوجه المطلوب
ولو بالاخلال بحرف من القراءة او حركة او ذكر فيها او وقوعها في غير وقتها كما هو واقع في كثير من العوام فانهم يعتقدون
ان صوام المذنبين هي الصلوة ما لم يخل احدهم الا والخلل في عباداتهم حضوصا الصلوة ولا شك ان القراءة بالايمان توجب
بطلانها كثيرا فيلزم بطلان صلوتهم كلها فيكون من هذه صلوتهم وتركها بالكلية سواء ولا يخفى ان ترك الصلوة بهذا المعنى
ان الصلوة المشروعة لهم الواجبة ونحكم ببطلانها فمن هذا الباب العظيم المصيبة الكبرى على عوام مذهبنا
مع تكثرهم ووفورهم فان ذلك هو الخلل في هذه البلية العامة ثم استغاثي في الاخبار عن النبي واهل بيته عليهم
عليهم افضل الصلوات ما يدل على جواز الناس في سعة ما لم يعلموا فان كان جاهلا للاصل وجاهلا للحكم يكون داخلا
تحت عموم الخبر فيعذر في جميع ما يعرف الحكم فيه بطلبه وبحث ان الاولى ان يعمل الضابط هكذا الجاهل عذور الا
قام الدليل عليه والاكثر على الكلية وقالوا الجاهل كالعامل الا ما خرج بالدليل فيلزم ما هضم من الضيق والحرج
والنظر الى ما حررناه وقد اشار الائمة عليهم السلام الى جواز اخذ الاحكام من بعض الشيعة ممن ظهر لهم انه يحفظ
وقالوا على انها امر بالتوقف عما في صفحة الشريف خطيب داربطبرية احكم امرا حكم امرا واحزم امرا فيضع من ذلك بحث
الحاجز الذي للوجوب هي ما ذا ان تعم والسنة كلها بتبع بدوانه سواء تعمد الغفلة وسواء تعمد الجهل او يعني انهم كطبيب داء المهلك
والجهل المرض القلوب بدء من الظاهر ان الطبيب معين للمريض كما كان الطبيب معين لذلك فقال للمرتد ارون هنا
في موضع ما كانوا عهدوه معين لهم فظاهر نعم انما يأتي الطبيب المريض والمراد بالمريض هو من يواظب الذي هو مراهم القلوب
الجاهل والمراد من المواسم سفيره وسوطه فان من لا تنفع فيه المواعظ وقف عليه الحدود كالجهود الجاهل الجاهل
معذور دون حق يأتي اليهم بحق الاحكام والمعرفة بها من علماء الذين انتم كالمرزبان كما مر زبان الحوالي الاردبيلي قدس سره
في بحث الوقت من شرحه على الارشاد معينا لهم بانه متى ثبت الاجتهاد عالما موجبا للاجتهاد فعلوم بطلان صلوته
اذا لم يكن في الوقت واما اذا وقعت في الوقت ثم ما فضيا العصر والبطلان والظاهر البطلان الا مع تجويز المصلي عدم

تكليفه بالاجتهاد وتجويزه بخلاف الوقت فتخل فوائق ناظاهر الصحيح والناس بطريق الاولى للاشتراك في عدم التفحص
حال الفضل وكذا الجاهل بالوجوب والوقت لما مر ها هنا لقطور بالجاز كل من فعل ما هو في نفس الامر ان لم يعرف كونه
كذلك ما لم يكن عالما بعدم وقت الفعل حتى لو اخذ السائل من غير اهل بيت لو لم يأخذ من احد فظهر بالكذب مرة وفعل فانه يتبع
فعله وكذا في الاحفاظ وان يأخذ من ادلتها فانه يكفي اعتقاده دليلا وصلاته الى المطلوب ولكان تقليد كذا فهم
من كلام منسوب الى المحقق نصير الملة والدين قدس سره العزيز في كلام الشارح اثاب الله مضجعه ما صرح الطباطبائي
لحجر الماء مع عدم العلم بحيضها وصحيح سوته بالوقوف وعزيمها لما دل عليه الاشتراك فتطلع عليه ان شاء الله مثل قول ره
لما رجحه فاطن ان الفهم اكمل فعلى كان فانه دليل على انه لو فعل كذا اتجه مع انه ما كان يعرف وفي الصحيح من حتى كعدته
ففعلها وان الشهرة الصحة الجهلة تضعفه وما وقع في اوائل الاسلام من فعل جمع مع الكفار من الاكتفاء بحجر فوقها يم
بالشهادة وكذا اصل الائمة عليهم السلام مع من قال بهم بالعفو الشيخ فتامل فيه لحفظ انتهى وقال المحدث السيد نعمة الله
في ان بعد ان نقل شطرا من ذلك وهو في غاية الجودة انتهى اقول وبعد ما ذكره قدس سره من الاكتفاء حجرا فوقها
وان لم يكن من علم ومعرفة رد وابن عبد الصمد ابن بشير عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل بلوى حتى دخل المسجد للحرام
وهو يلبي وعليه قميصه فوثب اليه الناس من اصحاب ابي حنيفة فجعلوا يشقون قميصه ويخرجون رجليه فانه عليه
يديه وعليه الحج من قابل وجعل فاسد فطلع ابو عبد الله عليه السلام فنظر على باب المسجد فكبر استقبل فدخل الرجل من باب بني عبد
الله عليه السلام وهو ينتف شعره ويضرب وجهه فقال له ابو عبد الله اسكن يا عبد الله فلما كلمه وكان الرجل عجميا فقال ابو
عبد الله عليه السلام ما تقول قال كنت رجلا اعمل بسيدي فاجنبت فنعتت لي نفسه فجئت الحج لم اسئل احدا عن شيء فاذا فتوى هو كما
ان اشتهى يصيب او ان عذر من قبل رجلي وان حجي فاسد وان علي بدنة فقال له مهلا ليث شعري اعبد ليبيث اهبل
قال فقال ابو عبد الله عليه السلام اخرجوه من المسجد فاخرجوه فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان الحج من قابل فحج رجلا وكبا مزجيا الهدي
فلا شيء عليك طف بالبيت سبعا وصل ركعتين عند مقام ابراهيم واسع بين الصفا والمروة وقصر من شعرك
فاذا كان يوم التروية فاغتسل واهل بالحج واصنع كما يصنع الناس فانه يشرع تقريرهم بعد دينهم الجاهل بعذر وغيره بعذر كل وفق
عدة مطردة نتضمن عذرا فعله قبل الفاء الامام ثم من الاغتسال والاحرام والتلبية ونحوها مع اخباره انه لم يسأل
احدا عن شيء من الاحكام التي بها ولعله اذا وقع فيها وقع فيه وامره ثم ان يصنع كما يصنع الناس ومن واجبه مصنع
مع عدم المعرفة ليتبين من ذلك قال الفاضل المحقق صاحب الكفاية في شرحه على الارشاد بعد نقله شطرا من كلام
المولى الاردبيلي ودفع اشتراطهما مورده وعندي ان ما ذكره منظور فيه فالف للمتواعد المقررة العلماء ولبس
المقام هل نفصل اول اجمالا ان احدا لجاهلين ان سأل في الوقت لم يجز على الاشتراط بعد نفله شطرا من كلام
اولم يسأل فيحتمل اصلا ويحتمل عدمها ودون الخبر على الاول لم يجز المطلوب وعلى الثاني يلزم حرج الواجب من كونه
واجبا وعلى الثالث يلزم خلاف العدل لاشتراك المكلفين الاختيارية الموجبة للدرج والذم وانما حصل معاوضة
الوقت وعدم رجوعه من الاتفاق من غير ان يكون لاحدهما غير رجوعه من العمل اداء الذي وهو يخالف ما ذكرناه
الخارج عن المقدور في استحقاق المدح والذم فما عدم بيانه البرهان وعليه اطباق العدلية في كل زمان انتهى
كلامه رفع مقامه اقول بعد اختيار الشق الثالث الذي هو محل النزاع انه متى قام الدليل من خارج على تعذير
الجاهل وعدم عباءته اذ لا طبق الواقع فعذا الاستبعاد العقلي لا يجمع وان اشتهر بينهم ترجيح الدليل العقلي
على النقلي الا ان ملخص فهم ليس عندنا بتا ان المدح والذم على هذه المكلف الاختيارية ان كان من الله سبحانه فانما
تابعان لما فيه من اذا يجاب المكلف المدح والذم ليس لذاتهما بل لموافقة الامر عندهما وعدمها وانما فاق فتح فضيلة
في نظام الدليل على عذر عباءة الجاهل اذا صادف الوقت فانه نضع عباءة من صادف صلوته الوقت وتكون كالمعذور

موجبة للمدح بخلاف من لم يصادف فانها تكون موجبة للذم لعدم المصادفة وثالثا ان الغرض من التكليف الاتيان بما
كلف به حسب الامر ومن صادفت صلوته الوقت يصدق عليه انه اتى بالمامور به وامتثال الامر يقتضي الاجزاء ورد ايضا
انه منقوض بموضع الاتفاق عليه نصا وفتوى من صحة صلوة الجاهل بوجوب التقصير تماما مع كونها غير مطابقة للواقع
فاذا كان الجهل عذرا مع عدم المطابقة فبالاولى ان يكون عذرا معها وسادسها الادلة الدالة على مطابقة هذه
الصورة ايضا من العذر ورده وان لم يطابق الواقع وخامسا بانه معارض بما صرح به الاصحاب كما نقله عنهم شيخنا
الشهيد الثاني في شرح الالفية من ان من صلى في النجاسة جاهلا بها وان صحت صلوته ظاهرا الا انها غير صحيحة
ولا مقبولة في الواقع لفقد شرطها وايضا فان للقائل ان يقول هنا ايضا انه يلزم خلاف العدل لاستواء حركات
هذا المصلي مع حركات من اتفق كون صلوته في طاهر واتفاق المدح والذم فكيف تقبل احديهما دون الاخرى
كل منهما انه مبني على ظاهر الطهارة ونظيره وانما حصلت الطهارة الواقعية في احديهما دون الاخرى بمحض الاتفاق
والغرض ان الاتفاق الخارج لا مدخل له ومثل ذلك ايضا فيمن توضأ بماء نجس واقعا مع كونه طاهرا في الظاهر
فان بطلان طهارته وعبادته دون من توضأ بماء طاهر ظاهرا وواقعا مع اشتراكهما فيما ذكر من الحركات والسكنات
وكون الطهارة والنجاسة واقعا بنوع من الاتفاق دون التعمد خلاف العدل ايضا والاصحاب لا يقولون به وقد يقال
انه لو كان الاتفاق الخارج لا مدخل له في الاحكام الشرعية على الاطلاق كما زعمه لما اجزأ صوم اخر يوم من شعبان عن اول
شهر رمضان متى ظهر كونه منه بعد ذلك ولسقط القضاء عمن افطر يوما من شهر رمضان لعدم الرؤية ثم ظهرت الرؤية
في البلاد المتقاربة او مطلقا على الخلاف في ذلك ولوجب الحد على من زنى بامرأة ثم ظهر انها زوجته ولصح شراء
من اشترى شيئا من يد احد المسلمين ثم ظهر كونه غصبا ولوجب القضاء والكفارة على من افطر يوم الثلثين من شهر
رمضان ثم ظهر كونه من شوال ولوجب القود والدية على من قتل شخصا عدوانا ثم ظهر كونه ممن له قتله قودا او لزم
العوض على من غصب مالا وتصرف فيه ثم ظهر كونه له الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع واللوازم كلها باطلة
اتفاقا فان قيل ان الاحكام المفروض بها انما هي هنا صير اليها لقيام الدليل قلنا قيام الدليل عليها دليل على ان الاتفاق
وانها مما له مدخل في الذم والمدح والصحة والفساد كما هو المدعى ولا يخفى ان الاحكام الشرعية لا تنطبق على الادلة
العقلية بل عدم توافقها تارة وتخالفهما اخرى هذا واما الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة فمن عجيب الظاهر مختلفة
فمما يدل على المشهور ما رواه في الكافي عن يونس عن بعض اصحابه قال سئل ابو الحسن ع هل يسع الناس ترك المسئلة
عما يحتاجون اليه فقال لا وما رواه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية قالوا قال ابو عبد الله ع
لحمران بن اعين في شيء سئله انما يهلك الناس لانهم لا يسئلون وما رواه فيه ايضا عن مؤمن الطاق عن ابي عبد الله
ع قال لا يسع الناس حتى يسئلوا ويتفقهوا ويعرفوا امامهم ويسعهم ان ياخذوا بما يقول وان كان تقية وفي حديث
اخر عن الصادق ع قال قال رسول الله ص اف لرجل لا يفرغ نفسه في كل جمعة لامر دينه فيتعاهده ويسئل عن دينه
الاولى والتقريب فيها ظاهر فانه لو كان الجاهل معذورا مطلقا لصح جميع ما اتى به من العبادات وصح منه
ترك المسئلة والاخبار صريحة على خلافه فان المراد بقوله انما يهلكهم انه لا يسع الناس ترك المسئلة وترك التفقه انه
لا تصح اعمالهم الا اذا كانت عن معرفة وتفقه وسؤال وفحص ومما يدل على ذلك ايضا الاخبار المستفيضة بالامر
بطلب العلم والتفقه في الدين ومن تلك الاخبار ما رواه في الكافي عن الصادق ع قال قال رسول الله ص طلب العلم
فريضة على كل مسلم وما رواه فيه ايضا عنه ع قال وددت ان اصحابي ضربت رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا وبعض
هذه الاخبار بعد بيانه لا يسع المقام الاتيان عليها والتقريب فيها ان وجوب تحصيل العلم ليس الا للعمل به كما استفاض
به الاخبار ومنها ما رواه في الكتاب المذكور عن علي بن الحسين ع قال مكتوب في الانجيل لا تطلبوا علم ما لا تعلمون

ولما

ولما تعملوا بما علمتم فان العلم اذا لم يعمل به لم يزدد صاحبه الا كفرا ولم يزدد من الله الا بعدا وح فلو كان الجاهل
معذورا مطلقا وعبادته صحيحة ما اثروا ما الرجحية لذلك لم يكن للامر بطلب العلم والتفقه معنى بالكلية ومما يدل على القول
الاخر اخبار مستفيضة متفرقة في جزئيات الاحكام فمن ذلك ما ورد في احكام الحج ومنه خبر عبد الصمد بن بشير المتقدم
وهو كالصريح في المدعى على البليغ وخبره ومنه صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال من لبس ثوبا لا ينبغي لبسه وهو محرم
ففعل ذلك ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم ومرسلة جميل عن بعض اصحابنا عن احد
هما عليهما السلام في رجل نسي ان يحرم او جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى قال تجزيه نيته اذا كان قد نوى
ذلك فقد تم حجه وان لم يهل الخبر ودون باب الحج من الاخبار الدالة على معذورية الجاهل ما ينبغي بطالب البيان عن
الاتيان عليه ومن ذلك ما ورد في الصيام كصحيحة الحلبي قال عن ابي عبد الله قال قلت له رجل صام في السفر فقال
ان كان بلغه ان رسول الله ص نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه ومضمونها بالنسبة الى الصيام في
السفر عليها لا صحيحة العيص وصحيحة ابي بصير وصحيحة عبد الرحمن وابي عبد الله البصري ومن ذلك ما ورد في النكاح
في العدة كصحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج عن ابي ابراهيم ع قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة اهي
ممن لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم
من ذلك فقلت باي الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة فقال
احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك بانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت
فهو في الاخرى معذور فقال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور في ان يتزوجها ومضمونها روايات عديدة ومن ذلك
ما ورد في الحدود كموثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع في رجل شرب الخمر على عهد ابي بكر وعمر واعتذر بجهله
فسأل امير المؤمنين عن حكمه فامر ع من يدور به على مجالس المهاجرين والانصار وقال لمن كان تلى عليه اية التحريم
فليشهد عليه ففعلوا به ذلك فلم يشهد عليه احد فخلى عنه ومرسلة الحذاء قال قال ابو جعفر ع لو وجدت رجلا
من العجم اقر بجملة الاسلام لم يأته شيء من التفسير زنا او سرق او شرب خمرا لم يقم عليه الحد اذا جهله الا ان
تقوم عليه البينة انه قد اقر بذلك او عرفه ومضمون ذلك في باب الحدود روايات عديدة في سقوط الحد
عمن اتى ما يوجبه جهلا ومن ذلك ما ورد في السفر تماما كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قالا قلنا له
رجل صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له اعاد وان لم يكن قرئت عليه
ولم يعلمها فلا اعادة عليه ورواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول اذا اتيت بلدة فا
زمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه رجل جاهلا فليس عليه اعادة ووردت الصحيح وفي كتاب
التوحيد بسنده الى عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله ع عمن لا يعرف شيئا هل عليه شيء قال
لا ادري في نبرء والتوحيد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص رفع عن امتي تسعة الخطاء
والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة
في الخلق ما لم ينطقوا بشفة الى غير ذلك من الاخبار المتفرقة في جزئيات المسائل ومما يؤيد ذلك ايضا وبعضه ما دل
من الاخبار على انه ما اخذ الله على الجهال ان يتعلموا حتى اخذ على العلماء ان يعلموا ورواه في الكافي في باب
في سعة ما لم يعلموا او قوله ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وقوله ان الله يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم
الى غير ذلك ويمكن الجمع بين هذه الاخبار المختلفة في هذا المضمار بان يقال ان الجاهل يطلق تارة على غير العالم بالحكم
وان كان شاكا او ظانا ويطلق تارة على الغافل عن الحكم بالكلية والمفهوم من الاخبار ان الجاهل بالمعنى الاول
غير معذور بل الواجب عليه الفحص والتفتيش والسؤال ومع تعذر الوقوف على الحكم فعرضه التوقف عن الحكم

في الدين

والوقوف على احال الاحتياط في العمل وان الحكم بالنسبة اليه من الشبهات المشار اليها في قوله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن وقف عند الشبهات نجى من الهلكات وعلى هذا الفرد يحمل الاخبار الدالة على وجوب التعلم والسؤال والعمل وما يدل على رجوع الجاهل بهذا المعنى الى الاحتياط مثل هذا العلم صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج قال سئلت ابا الحسن عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء عليهما ام على كل واحد منهما قال لا بل عليهما ان يجزي كل واحد منهما عن الصيد قلت ان بعض اصحابنا سئلني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم بمثل ذلك فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا عنه فتعلموا فان ظاهر الخبر ان السائل عالم بوجوب الجزاء في الجملة لكنه متردد بين كونه على الجزاء واحد مشترك فيه او يكون على كل واحد جزاء بانفراده فامره عليه السلام بالاحتياط في مثله مع عدم امكان العلم ومثله ايضا حسنة بريد الكناسي قال سئلت ابا جعفر عن امرأة تزوجت في عدتها قال ان كان تزوجت في عدة طلاق لزوجها عليها الرجعة فان عليها الرجم الى ان قال قلت ارايت ان كان ذلك منها بجهالة قال فقال ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين الا وهي تعلم ان عليها عدة [illegible] حتى تعلم في طلاق او موت ولقد كن نساء الجاهلية يعرفن ذلك قلت فان كانت تعلم ان عليها عدة ولا تدري كم هي قال فقال اذا علمت ان عليها عدة لزمتها الحجة فتسئل حتى تعلم واما الجاهل بالمعنى الثاني فلا ريب في معذوريته لان تكليف الغافل الذاهل مما منعت منه ادلة العقلية وساعدتها الادلة النقلية ويشير الى ذلك قوله في صحيحة عبد الرحمن المتقدمة في التزويج في العدة وذلك بانه لا يقدر معه على الاحتياط معها يعني انه مع جهله ان الله حرم عليه التزويج في العدة لا يقدر على الاحتياط لعدم تصور الحكم بالكلية بخلاف الظان والشاك فانه يقدر على ذلك لو تقدر عليه العلم وعلى هذا تحمل الاخبار الاخيرة ويجمع بينها كما ذكره بعض الاصحاب بان الاخبار الاول انما دلت على وجوب الطلب والكلام فيه وهذا لا يستلزم بطلان عبادة الجاهل مطلقا وعدم معذوريته وتمرد فعل ما هو محرم وترك ما هو واجب واحل المحرمون ايضا وجه الجمع بينها حمل الاخبار الاخيرة على صورة عدم امكان العلم فيجب الحكم بالمعذورية لذلك والا لزم التكليف بالاطاق وفي هذين الوجهين نظر ظاهر لا يخفى على الخبير الماهر اما الاول منهما فلما عرفت سابقا من بيان حصر التقريب في ذيل تلك الاخبار واما الثاني فلانه لو اجرى في الجاهل بغير المتقدمين للزوم الحكم بالمعذورية فيهما مع انك قد عرفت دلالة الاخبار على الامر بالاحتياط مع تعذر السؤال في الجاهل بالمعنى الاول كما تضمنته صحيحة عبد الرحمن والكناسي المتقدمتان وبالجملة فالاظهر في وجه الجمع هو الاول فان الاخبار بعضها وبعضها دلت عليها وعرضها انما تنطبق عليه واليه يشير كلام المحدث الامين الاسترابادي قدس سره في كتاب الفوائد المدنية حيث قال الفائدة الثانية انه في كلامهم وقع اطلاق الجاهل على غير القاطع بالحكم سواء كان شاكا او ظانا والجاهل بهذا المعنى يجب عليه التوقف ووقع اطلاقه على الغافل الذاهل ذهنه عن تصور المسئلة والجاهل بالمعنى الاخير لا يجب عليه الاحتياط والا للزم تكليف الغافل انتهى اذا عرفت هذا فالمفهوم من كلام المولى الاردبيلي نور الله مرقده هنا معذورية الجاهل فيما يطابق فعله الواقع بمعنى انه اتى بالمامور به على وجهه وانما وان كان من جهل ومن كلام المحدث السيد نعمة الله طاب ثراه هو المعذورية وان لم يطابق بمعنى ان يخل ببعض الواجبات او يرتكب بعض المنهيات حيث قال وهذا هو المفهوم من الاخبار فانها قد تضمنت صحة صلوة من اخل بالجهر والاخفات جهلا ومن اتم في موضع القصر او قصر في موضع التمام كذلك ومن ارتكب الاحرام في الحج ونحو ذلك فان قلت ان المفهوم من كلام السيد نعمة الله قدس سره الحكم بصحة الصلوة العوام بمجرد كونها ماخوذة من الاباء والامهات وان اشتملت على شيء من الواجبات ومن ثم قال ذلك الامام العذر للجهال في امثال هذا المجال لزم سقوط التكليف اذ من قام العذر للعامي بمجرد جهله وصحت صلوته كصلوة الفقيه القائم بجميع واجباتها وشرطها واحكامها وسهو البناء على جهله فالغرض من امر الشارع بهذه

والاحكام والفصل فيها بين الحلال والحرام وارسال الرسل وانزال الكتب والحث والزجر على التعلم والتفقه والفحص والسؤال من توجيه هذه الخطابات اذا ادعى الجاهل البقاء على جهله وصح ما ياتي به موافقا او مخالفا في هذا الشان بالاجزاء بحصل والاخبار لا تبيح الناس البقاء على الجهل لما وحديث تفسير قوله سبحانه فلله الحجة البالغة وغيرها صريح في رده مع انه قد ورد في حسنة زرارة عنه عليه السلام انه راى من يصلي ولم يحسن ركوعه ولا سجوده انه قال لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير ديني وقد استفاض ايضا عنهم ان ليس منا من استخف بصلوته وتضييعها لا ينال شفاعتنا من استخف بصلوته وهي باطلاقها شاملة للعالم والجاهل قلت القول الفصل والمذهب الجزل في هذا المجال ان يقال الظاهر ان التكليف في ذلك يختلف باختلاف احوال الناس في انسهم بالاحكام والتمييز بين الاحكام الحلال والحرام وعدمه وقوة عقولهم وافهامهم وعدمها ولكل تكليف يناسب حاله ويرجع ذلك بالاخرة الى الجاهل بغير المتقدمين فان ذلك فان المعلوم ان سكان الصحارى والرساتيق لبعد عن الانس بالاحكام والشرائع كسكان المدن والامصار الا انه على العلماء والوعاظ والجمعات والجماعات والمدارس والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك ولهذا نهى الشارع عن سكون تلك وندب الى سكون هذه لانه بمجرد ذلك يحصل التادب بالاداب الشرعية والتخلق بالاخلاق المرضية والاطلاع على الاحكام النبوية بمخالطة ابناء النوع ومعاشرتهم بل مشاهدتهم ورويتهم كما لا يخفى على من تامل ذلك وح فالعامي من سكان الصحارى مثلا اذا اخذ العبادة من اباء وتلقاها من اسلافه على انه كان معتقدا انها هي العبادة المامور بها من الشارع ولم يعلم زيادة على ذلك فالظاهر صحتها اما اولا فلانه جاهل باحد ذلك جهلا وتوجيه الخطاب اليه بمثله كما قدمناه ممتنع عقلا ونقلا واما ثانيا فلانه قد ورد في الاخبار بالنسبة الى الجاهل الامامة من المخالفين بانهم ممن يرجى لهم الفوز بالنجاة في الاخرة فاذا كان ذلك حال المخالفين بالنسبة الى الامامة التي هي من اصول الدين فكيف بعوام مذهبنا في الفروع وكذا القول بالنسبة الى قوة العقل والفهم وعدمها فان خطاب كامل العقول وثاقبي الاذهان غير خطاب ناقصيها وقد ورد عنهم عليهم السلام انما يداق الله العباد على قدر عقولهم وانه سبحانه يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم وان الايمان درجات وانه لا ينبغي لصاحب الدرجة العالية ان يرى من صاحب الدرجة السافلة ولا يحمل عليها وح فتكليف ضعفة العقول كالنساء والبله والصبيان ليس كتكليف كامل العقول وثاقبي الاذهان ومما يؤكد ذلك ايضا انه قد ورد في اخبارنا ان المستضعفين من المخالفين ممن يرجى لهم الفوز بالجنة وان ذلك لا يترك الشريعة على انهم من المرجين لامر الله الا ان ظاهر جملة من الاخبار ان عامتهم امرهم الى الجنة بل قال شيخنا المجلسي طاب ثراه على ما نقله عنه السيد نعمة الله قدس سره في بعض فوائده ان المستضعفين والكفار ممن لم يتم الحجة عليه من عوامهم ومن بعد عن بلاد الاسلام ممن يرجى لهم النجاة ثم قال السيد بعد نقل ذلك عنه وهذا القول وان لم يوافقه عليه الاكثر الا انه غير بعيد من تتبع الاخبار انتهى وح فلو اوقع احد هؤلاء العبادة التي اخذها من ابائه واسلافه معتقدا ان هذا هو ما امر به وما هو مطلوب منه فالظاهر ايضا صحتها بالتقريب المتقدم واما بالنسبة الى من عدا ما ذكرنا فالظاهر ان جهلهم ليس كجهل اولئك حتى يكون موجبا للعذر لهم ومصححا لعباداتهم فانه لا قل من ان يكونوا بالاطلاع على من يصحبونه من المصلين الاتين بالصلوة على وجهها ومحافظتهم حدودها او يشاهدونه من الملازمين على ذلك في جميع الاوقات والحالات سيما في المساجد والجماعات يحصل لهم الظن الغالب ان لم يكن دعوى العلم بان هذه هي الصلوة المامور بها من الشارع وان ما خالفها ونقص عنها ان لم يكن معلوم البطلان فلا اقل ان يكون مظنونه او مشكوكا فيه وح يرجع الى الجهل بالمعنى الاول الموجب للفحص والسؤال والتعلم واستحقاق العقوبة وبطلان العمل مع الاخلال بذلك كما يدل عليه قوله في حسنة الكناسي اذا علمت ان عليها العدة لزمتها الحجة فتسال حتى تعلم وكذا صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج الواردة في جزاء الصيد كما

امتنع من ذلك بحيث سن بابا للامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن باب الدفاع فلا ولو هرب فرارا من احد الامرين ولم يكن منه فلا مانع ان يقول لست ممن قولهم لا عذر ولا عذار في الاسلام ومن المعلوم الشريف المنصف المحقق الحاكم زوجه مفقود الخبر بعد الاستخبار عنه من باب مفهوم الموافقة المسمى بالمشاورة بالحلي والقياس بطريق الاولوية ان يطلقها اعتمادي ولا يخفى ما فيه ستتا عليك امره ومذهب الفائدة الثالثة فقال بعض المتأخرين ادام الله تأييده عن شيخنا المعاصر ادام الله ظله وفضله كلاما في هذا المقام وذكر سلمه الله انه اجازه روايته وحاصله ان الذي يحتمل من عذر الجاهل انما هو الجاهل المطلق الذي ليس له علم تفصيلي ولا اجمالي بذلك الفعل المكلف به لان التكليف بالمجهول المطلق يقبح عقلا واما الذي له طريق ولو على سبيل الاجمال كالمكلف فانه يعلم ان الله حلل وحرم وامر وجب على جميع المكلفين معرفة ذلك ويدل عليه ان طلب ذلك المعلوم على وجه الاجمال تحصيل لطلب ما حرم الله سبحانه وطلب ما اوجبه حتى يأتي الى ذلك الواجب عليه اعني كلام سلمه الله ولا يخفى عليك ما فيه بعد الكلام على ما مر منا وان جهالا من اخبار بعد بعضها للجاهل فيما مر منا ذكره وما طوينا ذكره فلا شك على بعد بعض الجاهل في جهالة من الحرمات من حيث علم بحكم ذلك الحرمة وان كان يعلم ان الله تعالى يحرم واجب مطلقا ولو كان معذورا بقبح الجاهل بخصوصه بعدم العلم الاجمالي كما ذكره وما نظائره بعد ان التكليف حتى في زمن النبي صلى الله عليه وآله ممتنع فلا نعلم ان العلم الاجمالي حجة وفي لكل مكلف فلا اظن احدا يلتزم بهذا ومن البعيد بل الظاهر البعد بالنسبة اليه ان يقال انه لا يعلم ان الله تعالى يحرم الاخبار بعد بعض ولا يعلم ان هؤلاء الذين خرجت الاخبار بعد بعض هم بعض الامة ولا يعلم ان من جملة ما حرم الله تعالى الكلام في باب الحج لمن لم يحرم بالحج الا الاجمالي بالكلية الشيرازي بالحجاز فاني لا ادري وجه تخصيص هذا الكلام بوجب الكون البعيد عن الفهم والظاهر ان شيخنا اية الله تتبع فيه بعض الفضلاء من غير امعان الناظر فيه حق فيه ومناقشته فانه قال بعد ما ذكرنا ما ذكرنا فلا نعلم هذا ربما يؤيد ما ذكره الشيخ محمد ابن الشيخ حسن ابن الشهيد نور الدين رحمهم الله حيث قال في شرح الاستبصار وقد اتفق المتأخرون من نوع اجمال في العذر بين جاهل الاصل بحيث لم يعلم الحكم والذي يستفاد من الذي ذكره الشيخ في النكاح ان ما يمكن معه الاحتياط لا يعذر صاحبه لكن الحال في هذا الشيخ من اجمال فان الاحتياط ان لا يعلم الشيخ بخصوص ما ذكر في الرواية ممكن لمن علم اجمالا بأن امته قد حرم وحلل فما السؤال عن العلائل والحوالم مثل اهل هل سبيل الاحتياط ممكن فيه الامران الاحتياط متعارف بالضرب والبعد والعلم فهل هو المراد في الرواية فيراد ما يمكن فيه الاحتياط على وجه قريب ولو لا هذا لم يمكن اعتذار الجاهل معذورا واعتذار علم انه مكلف والحال ان الرواية بخلافه ذلك وكلام بعض الاصحاب لذيانا كالعيان تارة يعطي عذر الجاهل بالحكم الشرعي كالمكان المغصوب اذا علم بغصبه وجهل حكمه وتارة يعطي ما يخالف ذلك كما يعلم من تتبع كلامهم والخبير ان الذان ذكرناهما يفيدان عذر الجاهل بنوع اعم اعني كلام زيد مقامه ثم قال شيخنا الثالث الشهيد فقال عند الكلام في الجاهل المعذور وهو الجاهل المطلق لا مطلق الجاهل استثنى ثم الجهل بقسميه من شيخنا الشاني الشهيد فيه عرض وفخر انه انما استند فيما ذهب اليه من نظره عن الى كلام هذا الفاضل مع ان ما ذهب هذا الفاضل اخيرا ما ذهب اليه هو سلمه الله تعالى اذ هاك كلام الفاضل المذكور بعد الخبرة والتردد وان اول كلامه مختص المعذور منه بالجاهل الذي لا يمكنه الاحتياط على وجه قريب وان علم انه مكلف بالوجوب والحرمة ومحتواها والا لو حتى المعذور منه بالجاهل الغير العالم بانه مكلف بتلك الاشياء لم يعذر اصدق الجهال بعد العلم بانه مكلف والرواية بخلافه هذا خلاصة كلام الفاضل وقد سرى ره بعد نقله كلام بعض الفقهاء في كلام شيخنا المؤيد الله تعالى بأيدي أقول وكلام هذا الفاضل طاب ثراه يجول ما منا فحقيق ولكنه لم يعرف عليه فلما نحن في قالب الالتماس عليه وعلى جملة من الناس ان الظاهر ان مراد الشيخ قدس سره فيما نقله عن ذكر النكاح وان لم يحضرني الان صورة عبارته بالجهل الذي يمكن معه الاحتياط

والبعيد صاحبه هو الجهل بالحرمة الاول الذي هو عبارة عن نفي العلم مع الشك فيه او النفي وعدم امكان العلم دون المعنى الثاني وهو الغافل عن نفي الحكم بالكلية فانه كما عرفت لا يشمله الاحتياط ونحن بالمرة وهذا الفصيل من الشيخ المنفي للجهل بالاحتياط وصورة الجهل باحد معنيه موافق لما ذهبنا اليه من القول بالتفاصيل في الاحكام كما مر في كتاب الصلاة الا في بعض ما فيه ستتا عليك امره ومذهب الفائدة الرابعة فقال الشهيد ان دفع استرد دعليها في كتاب الذكرى ما لو دعى عن السيد المرتضى انه سئل لغاه السيد المرتضى رحمه الله فيمن استمنى فقال لان الاحلام والمحتمل ان صلى صلوة لا يعلم احكامها فانها تجزيه والجهل بالعذاب الركعات جهلا بحكمها فلا يكون مجزيا جاب المرتضى رحمه الله عنه بجواز ان تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل اذا كان الجاهل غير مقصر قال شيخنا الشهيد الثاني في الروض بعد ذلك وحاصل هذا الجواب يرجع الى النفي الذال على هذه والقول به مشهور انتهى وقيل ان الظاهر من جواب السيد قدس سره ان مراده ان الاحكام الشرعية تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال بمعنى ان يكون حكم الجاهل بالقصر وجوبا لا تمام عليه وان كان معذورا غير معذور وبذلك التعليل يمكن ان نقول في بالمساوية في ذلك الحال فيكون مجزيا وقيل انه يمكن ان يكون معفوا والسيد رحمه الله لم يختلف الحكم من الشارع بالنسبة الى الجاهل المطلق والى الجاهل العالم في الجملة فكيف عرف ان المصلي اعلما بما يجب عليه فيها ولم يعرفها فنفى تلك الصلوة من الاول فيهما دون الثاني وان دعوى الاجماع على الاطلاق غير واضح الوجه على ان ظاهر الاصحاب طاب ثراه في هذا الجواب عن السيد رحمه الله عنه ان يكون مراده بجواز مسايل الوسيم بعيد او فيه حيث قال في الكتاب اليه بعد قدح ذكر السيد رحمه الله عنه ما صورته قال في المسايل الوسيم بعيد او فيه حيث قال في الكتاب اليه بعد قدح ذكر السيد رحمه الله عنه ما صورته قال في المسايل الوسيم بعيد او فيه حيث قال في المسايل ما لفظه من سقوط فرض القضاء عمن صلى من المقصرين صلوة مختلة بعد خروج الوقت اذا كان جاهلا بالحكم في ذلك مع علمنا بان الجهل بالاحداث والاكساب لا يصح معه العبادة بتفصيل احكامها وجه جيد اذ من البعيد ان يعلم الفضيل من جهل الجاهل الذي هو كالاصل والاجماع على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية ومالا يجزي من الصلوة يجب قضاؤه فكيف يجود القول بسقوط القضاء عمن صلى صلوة لا يجزيه انتهى جاب بان الجهل اذا لم يعذر صاحبه بل هو مذموم جاز ان يتغير معه الحكم الشرعي ويكون العالم بخلاف حكم الجاهل انتهى أقول ما اوضحه فيما نحن فيه من الجواب وهو الذي عليه المعول كما شنف من جاب الاجمال في الجواب الاول ويرجع الى الاحتمال الثاني من الاحتمالات الثلثة المتقدمة ونظير ما ذكره ان مذهب السيد قدس سره ان تكليف الجاهل من حيث كونه جاهلا وجميع المواد ليس كتكليف العالم وان الحكم مع الجهل ليس كالحكم مع العلم وقد صرح ره للاجمال الذكر في المقام وهو مطابق لما ذهبنا اليه هناك ومواقق لما قدمناه ولا خصوصية بالصورة المذكورة كما توهمه شيخنا الشهيد الثاني فيما نقدمنا من كلامه في الروض لموافق لما ذهب اليه قدس سره مما نقدم هناك نعم انما تكون ينفي تعذيبه كما عرفت باحد ذينك الامرين وهو الجاهل بالمعنى الذي الجاهل الغافل عن حضور الحكم بالكلية الان فيه ان هذا الفرد بعد قدح جملة هذا لا يعذر فيجب الطلب اليه والسيدة فتح جريانه عن هذه في جهل الحكم بمعنى انه مذموم ومعاقب على جهله الا ان هاهنا صحيحا اللهم الا ان يقال لو جوب تحصيل العلم على الجاهل مطلقا بنوعيه وسيأتي تحقيق ذلك انشاء الله تعالى في المقام وما ذكره العلامة قدس سره وكلام السيد رحمه الله في الجواب المذكور من انه يدل تعجيزه على الاعادة في الوقت يرجع الى سؤال السائل فنحن نختص شطوط فرض القضاء بخروج الوقت وهو يدل بمفهومه على الاعادة في الوقت والسيد رحمه الله لم يذكره فظن ابن بعيد فان الظاهر ان مطمح نظر السيدة انما هو الجواب عن اصل الاشكال من غير نظر الى الخصوصية المذكورة كما يدل عليه جوابه الاول عن سؤال الخبر فانه لا مجال للتوجه هذا الاحتمال فيه الفائدة الخامسة هل الواجب على العالم تعليم الجاهل الجاهل من غير سؤال او بعد السؤال والواجب على الجاهل السؤال من العالم او لا اعم من ان يكون مما يعلم في الجملة كما في

الجاهل بمعنى المقصور الحكم المتردد فيه او عما يجهله مطلقا بمعنى وجوب التعلم عليه لا بالمعنى المتقدم في قسميه لان المفروض
كونه بمعنى الغافل اذ الغافل عن الحكم فكيف يتيسر له السؤال عنه اذ توجه النفس نحو المجهول المطلق ممتنع عقلا فمرجع الغرض
فيه الى وجوب التعلم عليه مطلقا ان علم بذلك لم اقف لاحد من علمائنا الاعلام على ما يتضمن تنقيح المرام الا انا نتكلم في ذلك
بما ادى اليه الفهم القاصر من كلام اهل الذكر عليهم السلام مستعينين بتوفيق الملك العلام فنقول ما ذكرناه من الترديد
يحلل الى مقامات اربعة **الاول** في وجوب التعليم على العالم ابتداء مقتضى كلام السيد نعمة الله قدس سره كما عرفت ذلك
وبه صرح ايضا شيخنا العلامة ابو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني قدس سره في بعض اجوبته حيث سئل هل يجب
على العالم تعليم الجاهل ابتداء ام انه لا يجب الا بشرط السؤال فاجاب قدس سره بان الذي تقتضيه الايات والاخبار
وجوب التعليم كفاية اما للسائل المسترشد او للجاهل المعلوم جهله للمرشد اما لو لم يعلم جهله به فلا تكليف لاصالة البراءة
انتهى ولعله قدس سره اشار بالايات الى مثل قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس
وقوله سبحانه ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس الاية قال حجة الاسلام الطبرسي
في كتاب مجمع البيان في تفسير الاية الاولى دلت الاية على وجوب اظهار الحق وتحريم كتمانه فيدخل فيه بيان الدين والا
حكام والفتاوى والشهادات وغير ذلك من الامور التي يختص بها العلماء ثم نقل عن الثعلبي في تفسيره
الرواية عن علي عليه السلام قال ما اخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا وقال في تفسير الاية الثانية
وفي هذه الاية دلالة على ان كتمان الحق مع الحاجة الى اظهاره من اعظم الكبائر وان من كتم شيئا من علوم الدين وفعل مثل
فعلهم في كتمه فيلزمه ما لزمهم من الوعيد انتهى اقول ويدل على ذلك من الاخبار ما رواه في ك عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قرأت في كتاب علي عليه السلام ان الله لم ياخذ على الجهال عهدا بطلب العلم حتى اخذ على العلماء عهدا
ببذل العلم للجهال وما تقدم من كلام الامير عليه السلام المنقول في اخر كلام المحدث السيد نعمة الله ره نقله السيد الرضي رضي
عنه في كتاب نهج البلاغة وما ورد من الاخبار المتضمنة للنهي عن كتمان العلم مثل ما رواه الشيخ قدس سره في اماليه عنه
صلى الله عليه وآله قال ايما رجل اتاه الله علما فكتمه وهو يعلمه لقي الله عز وجل يوم القيامة ملجما بلجام من نار لكن ينبغي تقييد
ذلك بما اذا لم يكن ثمة مانع شرعي من تقية ونحوها لما رواه في الاحتجاج عن عبد الله بن سليمان قال كنت عند ابي جعفر عليه السلام
فقال له رجل من اهل البصرة يقال له عثمان الاعمى ان الحسن البصري يزعم ان الذين يكتمون العلم تؤذي ريح بطونهم من
يدخل النار فقال ابو جعفر عليه السلام فهلك اذا مؤمن آل فرعون والله مدحه بذلك وما زال العلم مكتوما منذ بعث الله نوحا عليه السلام
فليذهب الحسن يمينا وشمالا فوالله ما يوجد العلم الا ههنا وروى في تفسير الامام الحسن العسكري عن امير المؤمنين عليه السلام
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من سئل عن علم فكتمه حيث يجب اظهاره وتزول عنه التقية جاء يوم
القيامة ملجما بلجام من نار وهذا غاية ما يمكن الاستدلال به في المقام الا ان احتمال التخصيص بالسؤال قائم في الجميع كما يدل عليه
الخبر الاخير بل ربما دل على ذلك الاخبار المتكثرة الدالة على وجوب طلب العلم على المكلف والسؤال ولا سيما قول
الصادق عليه السلام لا يسع الناس حتى يسألوا ويتفقهوا وقوله لوددت ان اصحابي ضربت رؤوسهم بالسياط حتى يتفقهوا وامثال
ذلك فانه يدل باصرح دلالة على وجوب السؤال والتعلم عليهم ابتداء ولو كان الواجب على العالم التعليم ابتداء لكان
الجهال في سعة من السؤال حتى يأتيهم العالم فيعلمهم والاخبار بخلاف ذلك فالاظهر هو تخصيص الاخبار المتقدمة بهذه الاخبار
الا ان يدعى دخول ذلك في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والظاهر بعده **الثاني** وجوب التعليم بعد السؤال والظاهر
وجوبه لما ذكرنا من الادلة الا مع العذر المانع من ذلك كما عرفت ويدل عليه ايضا ما ورد عنهم عليهم السلام في تفسير قوله
تعالى فاسئلوا اهل الذكر من الاخبار المتعددة وقولهم عليهم السلام على شيعتنا ما ابتلي علينا امرهم الله ان يسألونا وليس علينا الجواب
ان شئنا اجبنا وان شئنا امسكنا فان الظاهر ان امساكهم انما هو في مقام العذر من تقية ونحوها **الثالث** وجوب السؤال

على الجاهل ولا ريب في وجوبه على الجاهل بالمعنى الاول للاخبار المتقدمة في ادلة القول المشهور انفا وعليه ايضا تحمل
الايات كقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ونحوها **الرابع** وجوب التعلم على الجاهل المطلق ولا ريب في وجوبه متى علم بالتكليف
للاخبار المتكاثرة الدالة على وجوب طلب العلم والتفقه وانه فرض على كل مسلم وانه يأثم بالاخلال بذلك ولكن لا يستلزم ذلك
بطلان ما ياتي به ولو جهل الحكم في بعض الجزئيات على الوجه الذي قدمناه والتفصيل الذي حققناه وينبغي ان يعلم ان
وجوب تحصيل العلم عليه عينا انما هو فيما يتعلق به تكليفه فعلى هذا يشترك جميع المكلفين في وجوب معرفة المعارف الالهية
والعقائد الحقة اليقينية ومعرفة احكام الصلوة والصوم والوضوء والغسل وما يبطلها ويصححها والطهارة والنجاسة
والحلال والحرام ونحو ذلك مما لا ينفك عنه المكلف غالبا وينفرد من استطاع الحج بوجوب معرفة احكامه ومن ملك حد
النصاب الزكوية بوجوب معرفة احكامها وعلى هذا كل من عمل عملا وجب عليه معرفة احكام ذلك العمل ويجب تحصيل
العلم كفاية على كافة المكلفين كما هو في محله والله العالم **درة نجفية** وحيث خطا مني اثبته من الفضلاء
المعاصرين نقلا عن فوائد شيخنا العلامة ابي الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني قدس الله روحه ونور ضريحه
ما صورته لو ادعى ولي الطفل على ميت لاكتفت البينة ولم يحتج الى اليمين ووهم بعض المتفقهة واوجبها وهو
غلط فاحش اما اولا فلان اليمين على خلاف الاصل فيقتصر فيها على مورد النص والفتوى واما ثانيا فلنص الاصحاب على
عدم جواز حلف الوكيل والوصي والولي لانهم لا يثبتون لانفسهم مالا انتهى كلامه زيد مقامه وعندي في هذا
الكلام على اطلاقه نظر وذلك فانه ان كانت دعوى الولي تتعلق بمال انتقل الى الطفل من مورثه فرض ذلك الميت
مثلا فاراد الولي تحصيله من تركة ذلك الميت المدعى عليه بعد اقامة البينة فكلامه قدس سره لا يخلو من نظر وان كانت الدعوى
تتعلق بمال الطفل فاراد الولي على الميت فيتوجه ما ذكره من الدليل اما الاول منهما ففيه ان ما ذكره من ان
اليمين على خلاف الاصل فيقتصر فيها على مورد النص والفتوى لكن خروج هذا الفرد عن مورد النص والفتوى ممنوع
فان النص الوارد في هذه المسألة هو رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله وفيها وان كان المطلوب بالحق قد مات
فاقيمت عليه البينة فعلى المدعي اليمين بالله الذي لا اله الا هو لقد مات فلان وان حقه لعليه فان حلف
والا فلا حق له لانا لا ندري لعله وفاه ببينة لا نعلم موضعها او بغير بينة قبل الموت فمن ثم صارت عليه اليمين مع
البينة فان ادعى ولا بينة له فلا حق له لان المدعى عليه ليس بحي فلو كان حيا لالزم اليمين او الحق او يرد اليمين عليه
فمن ثم لم يثبت له عليه حق وظاهر هذا الكلام وان اشعر في بادي الراي بكون المدعي هو صاحب الحق لكن
العلة المنصوصة في الخبر وهو احتمال الوفاء قبل الموت الشامل لما لو كان لا ندري الخ مؤكدا بقوله فمن ثم الخ
جارية فيما نحن فيه والعمل بالعلة المنصوصة التي جعلت مناطا للحكم ومدارا له في جميع افرادها مما لا ريب فيه
ليس العمل بالعلة المذكورة الا ذلك فيتعدى الحكم الى سائر افرادها لدلالة العلة عليه
على افراده بخلاف ما اذا كان المقصود من العلة امرا اخر مثل بيان وجه المصلحة في الفعل او بيان الداعي الى
الفعل او التقريب الى الافهام القاصرة بالنكت الظاهرة كسائر العلل المذكورة في الاخبار على ان للقائل ان يقول
ان ظاهر الرواية لا يأبى الحمل على ما نحن فيه فان الحق الذي ادعاه اعم من ان يكون عبارة عن ذات الدين مثلا او
حق الطرف بالقبض والدفع فان الولي لحق الطرف بذلك فعليه ان يحلف ان فلانا مات وان حقه اي حق
دفعه له باق ليسقط بذلك دعوى القبض عليه واحتمال الدفع الميت اليه فان الغرض من اليمين كما صرح به النص
والعلة فيها هو ذلك بل الظاهر ان هذا هو الاقرب كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى واما الفتوى فالموجود في
عبارة الاصحاب رضوان الله عليهم لا يستحلف المدعي مع البينة الا ان تكون الدعوى على ميت بمعنى اللفظ و
ما قاربه وشموله لما نحن فيه ظاهر لا شك عليه ولو كان ... مال الطفل فيه وكالة او مضاربة او ولاية

الطفل

الا انه يعلم محل الكلام فانا لم نطلع لهم
بدليل عليه والى ذلك ايضا اشار
المحقق الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد
حيث قال بعد ذكر المسألة ولعل دليلهم
على ذلك اجماعهم وليس في العقل ما
يقتضيه وما وجدت نصا صريحا في ذلك
نعم هو محرر في كلامهم
فان كان اجماعا فلا كلام والا
فللكلام فيه مجال انتهى منه دام ظله

حل

عن طفل ونحوه وانفق حيرة شركا او بعضا في مدة ثم مات فان ذلك الذي كان بيده المال يحلف بعدا قائمة البينة على
طبقا مصدق في ذلك للميت ان كان عين للمال كما لو قال اما الثاني من ولي فضمنه ان جاز لجلة من الاصحاب وان كان
مجملا في هذا الباب وبعد ثقا الثالث والاولى ان يقال ان المراد منها عند التامل والتحقيق بالفكر الصائب الذي ان
كان عليه بين شرعا فان يجلها منه خيره والد اقوام يحلوت عين وكل حيرة على استيفاء ماله من خاب فاقام البينة فانه
فانه لا يحلف معها بناء على ما هو المشهور عندهم من وجوب اليمين مع البينة في الدعوى على الغائب ويحلونه بان ا
اليمين لا تقبل الا بعد ذلك فان تحلي اليمين بنا على وجوبها في المسئلة انما هو على الوكيل وكذا الوادعى ولي الطفل
مبرئا للطفل عند شخوص الغائم شاهدا فانه لا يحلف معه لكون اليمين لميت عليه ولا تقبل الا بعد ان يوقف المدعي
الماذن يبلغ الطفل ويحلف مع شاهده اما لو كان دعوى الوكيل او الولي في شيء من الامور التي في يده بها الموكل
والمولى عليه ثم ظهر فيها العيب والدفع فلا يجب في تحلي اليمين بها وكيلا وعند منه اليمين من انكار او توكيل
على القول بها او مع الشاهد او مع الشاهدين في الدعوى على ميت او عند ذلك لادلة اليمين في هذه المواضع الثلاثة
لما عن فيه ورد خلافها فيها فرده الاصحاب من الاحكام على المدعي والمنكر مصدق بقريف المدعي والمنكوي كلام الاصحاب
عليهم وقع فلو باع احد هو لا ما لا لمن هو قائم مقام غائب فادعى عليه المشتري دفع الثمن ولم يكن بمنه بينة فانه انما ان
يحلف اليمين بها وجوبها لمن هو قائم مقام غائب او سقوطه لاسبيل الى الثاني لعدم علم بالكلية ولا الى الثالث لخروجه
عن مورد النصوص لدلالة على ان البينة على من ادعى واليمين على من انكر فتبين الاول وكذا لو ادعى احد هو لا
ما لا من ذلك المال الذي بيده لغيره وقام شاهدا فانه ان يحلف معه او يرجع اليمين على من هو قائم مقام او
نسقط لاسبيل الثاني لما ذكرنا ولا ولا الى الثالث لاستلزام ذهاب المال او ثبوت الحق بشاهد احد حاصله
فتبين الاول وبالجملة فالمراد من الحلاق عبارتهم في هذا المقام هو انه اذا كانت اليمين المشروعة على شخص
فلا تسقط عنه شرع وكيلا كان او وكيلا اما اذا كانت اليمين على ذلك الوكيل مثلا لمعين ما ذكرنا فانه يحلف
وان كان عين المال لغيره على انا ذكرنا من التفصيل الاول في كلام قدس سره وهو ما اذا كان دعوى الحل
يحلف بالتفصيل الطفل من مورد شرف ذلك الميت بغيره اسطر لا يخ ايضا عن مناقشة قائمة من الحمل ايضا
ان يكون الحكم في هذه الصورة انه يحلف الولي البينة يحلف ايضا بعد علم نفيه لهم لاحتمال ان يكون الميت الذي عليه
الحق وفاء قبل موته الله ان يكون انتقال المال الطفل من مورثه انما وقع بعد موت من عليه الحق فلا يقبل احتمال
احتمال الدفع الاولى ثم يبقى احتمال الدفع الى ورثة الطفل وهو خارج عن مورد التعليل ان مورده احتمال الدفع
الى الدفع الطالب لذلك الحق ووجوب الضم عليه لذلك الاحتمال فالظاهر في مثل هذه الصورة ثبوت الحق من
البينة ولم ار من اوضح هذه المسئلة في حدث خطر الدي نوا سئلة فحال منجمه ما هذه عبارته
وحديث فظهر بعض الكتب الحديثة مسئلة تحلق بالدعوى على الميت وبعد جواب ملخصه انه منقول
من خط شيخنا ناصر الملة والدين الشيخ حسين ابن مشرع رام ظله ورعوده ثم مسئلة لورثين شخص مال غائب اما حضر
او وكيله فاتت الدين فطالب الدين ورثة الدين مال الغائب واقام بينة يحل للورثة طلب اليمين من الوكيل
او من الغائب او تحلف اليمين اقول الظاهر في هذه المسئلة انه ان كان الدين حالا من اصل او موجلا وقد حل قبل الموت
ولم يوص به الميت فللورثة طلب عين التركة من الوكيل لاحتمال الدفع اليه وان لم يحل الا بالموت ولم يمض مدة يمكن فيها
الاستيفاء من مال الميت لم يكن لهم تحليف وكيل الغائب بل الظاهر ان الدين الموجل لم يجز العادة به عند قبل الحل الا نادرا او
لم يمض مدة يحل الموت يمكن فيها الاستيفاء من ماله ويلزم على الغائب بين اقامة البينة بذلك وعدم تعذر الدفع اليه فتسقط
اليمين لعدم توجه محلها واما محلها اذا كان صاحب الدين هو الميت لم يفرق بين ان كان الدين حالا من اصله او حل بالموت

لاحتمال الدفع اليه او ابرائه منه مع علم وصيه به وسعها في سقوط اليمين اشكال ينشأ من عموم النفي لليمين
مع البينة هنا وفيما الاحتمال المنفي لليمين هو هنا احتمال ابرائه وقبضه المال من مال الميت ومن هو والمنفي يجب تحقق
الحكم ومن انشاء الاحتمالات بالاحياء والبناء على الظاهر من بقاء الحق والحكم بسقوط اليمين بالاحياء بالدين والحكم
الابراء ضعيف لانه لو دفع لكان مقبرا به غالبا فيجد من السلم المشروط الى القدر المدفوع بالابراء من الدين ثم يعيد بعد
ذلك واما للدين من الغائب فالاحتمال الآخر بالحضر ولا الدافع اليه ما يحلون الحاصل حلا بالظاهر وان امكن الدفع اليه
بالحلول الى الموت او اخذه منه مال الميت بعد الموت فان توجب اليمين عليه فان تكل وجب عليه الحضر للحضر واستقر
اعلم بقي في الاحكام اشياء ذكرها ابن ادريس ما وجدته من خطا الوالد الذي توفي متقدمة وهو كما نقلها
ثلثا من ثبوت اليمين على المدعى على الميت ان كان وليا او وكيلا اذا وقع الدفع وقع من غيره للعلم الذكوة في الحال الا
النظر ويحتمل ان يوافق من هذا الكلام احدهما ايجاب اليمين بانتفاء الاستيفاء من مال الميت بعد موته وان كان ذلك بعيدا الى
هذا يجب من الاصحاب ثم شخا الشهيد الثاني وغيره فحملوا احتمال الغيبي من مال الميت بعد موته بل احتمال ابا اصحاب
الحق كما ذكره هنا ايضا موجبا لليمين مع البينة ويحتمل ان العلة الثاني عن احتمال اليمين على احتمال الوفاء كما هو كذلك في الوديعة
لا احتمال تحلوه نفسه ولو بما ذكروه والاحرج هذا الحكم في الحق فان احتمال الغيبي والابراء قائم فيه فيجب ابراءه بمقتضاه
اليمين مع البينة في الدعوى على الحق وهم لا يحلفون به ويجريها ايضا في دعوى اليمين على الميت والحق ايضا الاحتمال المنافي
من عالم واحتمال الانتقال الى ورثة قبل شرعي مع ان هذا القائل لا يقبل به ولا يحلونه ثانيا فولد في نفي اليمين عن الغائب
انما يحلها اذا كان صاحب الدين هو المدعي لخصه فانه من قضى لما قدم ولان لحق الحكم بالبين على الوكيل انما هو
احتمال الدفع اليه او قبضه من مال الميت فانه يعتضد هذا الحصر المدعي وكره هنا لاسقوط اليمين على الوكيل وتحقيقا ما ذكره
اولا واحق لا وجه هذا والخلاف ا والتحقيق عندي في هذا المقام ما افاده الوالد قدس سره ونوا سئلة على نسقه
في بعض فوائده من التفصيل في ذلك بانه ان وقع الاحياء حال الموت بحيث لم يمض مدة يوم احتمال الوفاء فيها فلا وجه
لليمين لعدم تمام احتمال الوفاء وهو الذي يحلف الغريم ما ظنا لليمين وما ذكروه من الاحتمال الذي يصلوها هنا حاصلا
لباقي الحق كما علمت وان وقع الاحياء قبل الموت بمدة يوم فيها احتمال الوفاء فالظاهر تمام اليمين للاحتمال المذكور
وبهذا التقرير كلام العلامة فيما قدمنا من عبارته حيث ارجعا الاشكال في وجوب تمام اليمين فيما لو ادعى حال الموت فانه يحلف
انه لو كان في الوصية قبل الموت بمدة يوم فيها احتمال الوفاء فالظاهر تمام اليمين للاحتمال المذكور
باحياء ان هذا انما هو دعوى الدين على الميت لا دعوى الوصية ورد انا نمنع من ان هذا الثاني لا الاول فنوقع ساقط
الاعتبار اذ قبل العلم بعدم ذمة الميت لا دعوى الوصية ترجع الى دعوى الدين وبقضيتها شيء وهو انه
لو مضت مدة بعد الاحياء وقبل الموت لكن المدعي غائب لا وكيل له فالاول لعدم اداء كان ذلك العامي وليه فانه لم
يجمع هذا المزعوم سقوط اليمين وانه يثبت الحق بمجرد البينة لمرجع ذلك من مورد الحق الجاري على خلاف الاصل فيه
جميع فيه الى مقتضى الاصل من عدم اليمين على البينة ان مورد الحق احتمال الوفاء لذلك الحق الموجب اليمين عليه لا مطلقا
واعتبر العالم فرع بخفية اختلفوا هنا في الاصول ان صدق المشتق على ذات حقيقة هل تشترط فيه بقاء مأخذ الاشتقاق
ام لا على الاقوال سنوردها واداء منقوض الجريان هذا الخلاف الحاصل من فروع الفقه ومسائله الشهيرة وتفصيل الكلام

المشتق

على الميت لا بعد الوصية وهاهنا انما
هو من قبيل الثاني لان الدين يحق
ما قلنا الاعتبار ما حضر العبا عند فقد
البصائر الانكار فان وعن الوصية
ما الدين يرجع الى عين الدين يوجبها
شيء وهو انه لو صحت دفع بعد الاداء
ضل الدين لكن الدين غايرة لو قبل
له او طفل ولو الولي او كان ذلك
الموجب وعليه فالكلام في جميع هذه الفروع
مقبوضة اليمين وانه بثبت بمجرد
البينة الخروج فلا يعين من يرى النفي
الحاجة ولا على ولي ولا على من يرى
في مقتضى الاصل عدم اليمين مع البينة
الا مع دعوى التفريط اما لو قلنا بان
تقديم اليمين هنا لا مطلقا فله العالم

قد وجدت في رسالة في اصول الفقه للعالم العامل الفاضل ملا [illegible] الكامل [illegible] الفاضل ملا محمد باقر الخراساني صاحب الذخيرة والكفاية [illegible] وبعد الاتفاق صرح المحقق ملا ابو الحسن [illegible] على شرف [illegible] المجاور بالنجف الاشرف [illegible] عليه الصلاة والسلام حيا وميتا [illegible] الموسوم بالقواعد [illegible] دام ظله

في ذلك انه لا خلاف ولا ريب في ان اطلاق المشتق على شيء بعد قيام المعنى المشتق منه كالضارب لمن كان مباشرا للضرب حال
العمل حقيقة كما انه لا ريب ولا خلاف ايضا في ان اطلاقه على شيء قبل قيام المأخذ به كالضارب لمن سيضرب بعد الضرب مجاز
اما الخلاف فيمن وجد فيه المعنى وانقضى كالضارب لمن كان ضاربا مع كونه الان غير ضارب هل الاطلاق عليه حقيقة
او مجاز والظاهر ان سبب انتشار هذا الخلاف هو وجود بعض الموارد مما يطلق بعد انقضاء الصدق منها حقيقة على وجه والمبدأ
وما يجري مجراه كالبارد والحار والهابط والصاعد والساكن والمتحرك والحلو والحامض والابيض والاحمر والمملوك
والموجود والنائم واليقظان ونحوها وهو امر اخرى مما يطلق فيها بالصدق حقيقة مع عدمه كالمخبر والمتكلم فانه لو اعتبر
وجود المبدأ في الصدق لما صدق فاعل احد بالكلية فان الكلام لا يوجد معناها الا بحصول الجزء الاخير اللفظية وهي حروف تنقضي اولا
فاولا لا يجتمع في حين فقبل حصول سائر حقوق المعنى [illegible] ومثل مؤمن وكافر فانه لو اعتبر في صدقهما حقيقة
وجود المبدأ لما صدق فاعل من كان منهما نائما او غافلا للخلق عن التصديق والانكار اللذين هما مناط الايمان والكفر مع
ان الاجماع قائم في الصدق في الحالين [illegible] المذكورين فانه لو لم يعتبر في صدقهما وجود المبدأ لصدق
المؤمن على من كان كافرا الان باعتبار حصول الايمان منه سابقا وكافر على من كان بالعكس الى غير ذلك من المواضع التي بعضها
كالاول وبعضها كالثاني ومن اجل ذلك اختلف كلامهم وتضاربت اقوالهم فقيل بعدم الاشتراط مطلقا وهو قاطع
ما دل على الصدق مع عدم اعتبار المأخذ ونحو ذلك بما لم نذكرها لا تسلم لكاد من المناقشة والايراد واجابوا
عما عارضها باجوبة لا تفي بالمراد والى هذا ذهب كثير من المعتزلة واكثر الامامية وقيل بالاشتراط اخذا بما دل من تلك
الامثلة على ذلك واطالوا في الاستدلال والجواب عن المقابل بما لا يخلو كل منهما عن الاشكال ونقل هذا عن الفخري
في المحصول والبيضاوي في المنهاج واكثر الاشاعرة واليه مال بعض اصحابنا المحدث الامين الاسترابادي قدس سره و
قيل بالتفصيل بانه ان كان المعنى مما يمكن بقاؤه كالقيام والقعود فالمشتق مجاز وان كان مما لا يمكن بقاؤه كالمصادر السيالة
الغير القارة نحو التكلم والاخبار فالمشتق حقيقة وان لم يبق المعنى وبذلك يندفع الايراد ببعض هذه الامثلة ونقل الاشكال
في المحلية وقيل بالوقف في المسألة لتصادم الادلة من الجانبين وتعارض الاحتمالات من الطرفين ونقل ذلك عن الآمدي
والحاجبي وقيل بتخصيص محل النزاع بما اذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك او قاتل او متكلم فاما اذا كان محكوما
عليه كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا الآية والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واقتلوا المشركين ونحوه فانه حقيقة مطلقا
سواء كان للحال او لم يكن نقله بعض الافاضل عن كتاب تمهيد القواعد وقيل انه ان كان اتصاف الذات بالمبدأ اكثريا
بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدأ مضمحلا في جنب الاتصاف ولم يكن الذات معرضا عن المبدأ وراغبا عنه سواء كان
المشتق محكوما عليه او به وسواء طرء الضد ام لا فالاطلاق حقيقة لانهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من دون
نصب القرينة كالكاتب والخياط والمتعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل متصفا بالضد الوجودي كالنوم ونحوه وبذلك
صرح بعض اصحابنا المحققين من متأخري المتأخرين وقيل بتخصيص محل النزاع بما اذا لم يطرء على المحل وصف وجودي ينافي
الاول اذ لو طرء من الوجوديات ما ينافيه او يضاده فانه يكون مجازا اتفاقا وهذا القول منقول عن الفخري في
المحصول نقله عنه في تمهيد القواعد وانكره شيخنا البهائي في دراسته وحواشي الزبدة نسبته الى المحصول قال وانا لم اجده
فيه وشيخنا العلامة ابو الحسن قدس سره في حواشي المدارك عن البزدوي في التنقيح اختصار المحصول قال وربما كان في
المحصول اشعار به ومن ثم نسبه الاسنوي في التمهيد والشيخ في تمهيد القواعد اليه انتهى وقيل بتخصيص محل النزاع بما
قصد منه الحدوث من المشتقات لا الدوام ونقل ذلك عن المحقق التفتازاني في مقام الجواب عن استدلال على عدم
الاشتراط بصدق المؤمن على النائم والغافل المفهوم من عبارته على ما نقله عنه بعض الافاضل تقييد محل النزاع بكل
من معنى الحدوث وعدم طرو الضد الوجودي حيث قال والتحقيق ان النزاع في اسم الفاعل الذي بمعنى الحدوث

لا المؤمن

انظر الى مراده قدس سره بانه متى كان بناء الكلام انما هو على العرف لا على الظاهر في الوضع اللغوي كما تقدم في صدر كلامه ما قال ان العالم باعتبار غلب من حكم به العلم فالباعث الى ما [illegible] في كلام المحققين باعتبار النظر الدقيق انما هو باعتبار سلب ما اخذ الاشتقاق ملاحظا في بقاء معناه لغة باعتبار [illegible] عند اللغويين من بقاء ما اخذ الاشتقاق الذي يحصل به التركيب ومعناه البسيط فتأمل منه دام ظله

لا المؤمن والكافر والنائم واليقظان والحلو والحامض والقرب والبعد ونحو ذلك مما يعتبر في صدقه الاتصاف به مع عدم طريان
ما يعتبر الاتصاف بالفعل [illegible] وجيد معنى ان الظاهر ان المراد بالمشتق الذي لا يشترط في صدقه بقاء مأخذ الاشتقاق هو
ما يجري على مطلق ما اشتق منه في ارادة الحدوث والتجدد لا ما يخرج عنه بان قصد به الدوام ادعى كذا او غيره كالشمس للعالم
الاترى ان الصفة المشبهة بالفعل وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان حيث لم يجر عليه في ذلك لم يصدق الا على من هو
متصف بالمأخذ والا لزم اطلاق حسن الوجه على قبيحه وبالعكس باعتبار ما كان اطلاقا على صيغة الحقيقة وكذا ما كان من صيغ
اسم الفاعل مسلوكا به مسلك الصفة المشبهة بالفعل ونحوها في عدم ارادة الحدوث سواء اريد منه الدوام والاستمرار
او كالحي والباري من اسمائه تعالى وعيني وكذا اجرد الموضع والمؤمن والكافر والمتقي او مع الكرم كالان و
النائم ويؤيد ذلك تعليق عدم الاشتراط على صفة الاشتقاق في قولهم المشتق لا يشترط في صدقه ~~[illegible] على الوصف~~
~~به بالفعلية ومعناه ان المشتق من حيث هو مشتق لا يشترط~~ وبذلك يندفع الاشكال في كثير من تلك الامثلة المتقدمة لكن المفهوم
من كلامهم كما ستعرف ان محل موضع البحث المعنى الاعم وظاهر اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم كما مر منا الاشارة
اليه القول بعدم الاشتراط لكنهم بين مخصص لموضع النزاع كما ذكره العلامة المختار في وبين مطلق ولم اقف على من ذهب
منهم الى الاشتراط سوى المحدث الامين الاسترابادي قدس سره فانه قال في تعليقاته على المدارك الحق عندي انه لا يجب
صدق المعنى الحقيقي اللغوي للمشتق على ذات من بقاء الحالة التي هي مناط صدقه حقيقة سواء كانت الحالة المذكورة
قيام مبدأ الاشتقاق او ما يجري مجراه والدليل على ذلك اولا انه من الامور البينة اشتراط ذلك في كثير من الصور كالبارد
والحار والهابط والصاعد والساكن والمتحرك والابيض والاحمر والمملوك والموجود ومن القواعد الظاهرية
ان خاصية الوضع اللغوي في كل صنف من اصناف المشتقات واحدة ولولا البناء على القواعد الظاهرية لبطلت قواعد
كثيرة من فنون العربية وثانيا ان مقتضى النظر الدقيق ومذهب المحققين ان معنى المشتقات كالعالم امر بسيط ومقتضى
ظاهر النظر ما اشتهر بين اللغويين من ان معناه شيء قائم به العلم والوجدان حاكم بانه ليس هنا معنى بسيط يصلح سوى
الاشتراط ما اخذ الاشتقاق فلا بد من بقاء معناه من بقائه ثم اعلم انه قد يصير بعض الالفاظ المشتقة حقيقة عرفية
عامة او خاصة او مجازا مشهورا عند جماعة ادعاما في ايهم معناها اللغوي وما وضعه عرفا او شرعا ومنه المؤمن والكافر
ونحو اشباههما ومن الامور العجيبة انه طال التشاجر بينهم في هذه المسألة من غير تفصيل يحقق [illegible] وابو المناظرة والله الموفق
للصواب انتهى كلامه زيد في مقامه وانت خبير بان كلامه قدس سره انما يجري على تقدير تقرير محل النزاع بما هو اعم من المشتقات
المقصود بها الحدوث او الدوام واعم من ان يطرء عليها وصف وجودي ينافي الاول ام لا فانه على تقدير التخصيص في الموضعين
المذكورين كما هو احد الاقوال المتقدمة يلزم ان يكون جميع ما ذكره من الامثلة خارجا عن محل البحث لما عرفت من ان
البارد ونحوه مما هو من سائر الامثلة مع عدم طريان الضد لا خلاف في كونه يشترط في صدقه حقيقة وجود المبدأ مع
طريانه ونحوها على ما ذكره مجاز وكذا نحو العالم والمؤمن والكافر والابيض والاسود فانه غير مقصود بها الحدوث كما
عرفت وربما كان كلامه هذا بناء على عدم تسليم تخصيص محل النزاع بما ذكرنا من التقييد بعدم الاطلاق عليه ويؤيده ما نقلناه
من شيخنا البهائي قدس سره من انكار نسبته شيخنا الشهيد الثاني القول بتخصيص محل النزاع بعدم طريان الضد الوجودي الى المحصول
وانه غير موجود فيه بل دعوى [illegible] كلام علماء الاصول ولذا صدره في عبارته في الزبدة بعد نقله له بلفظ قيل لكن
قد عرفت ان شيخنا العلامة ابا الحسن قدس سره قد نقله عن البزدوي في تنقيح المحصول وبالجملة فانه ان جعل محل النزاع
في المسألة هو مطلق المشتقات فالقول بالوقف لتصادم الادلة من الطرفين وقيام الاحتمال فيما دل له كل من الجانبين وان كان
القول بالاشتراط نوع رجحان على ما عداه وان خص بما ذكر من المشتقات المراد بها الحدوث مع عدم طريان الضد الوجودي
فهو ظاهر شيخنا البهائي في حواشي الزبدة وان كان عبارته المتقدمة نقلها ظاهرة في عموم محل النزاع الا انه حيث قال في الحواشي

المتن الاول من المتنازعين والثاني من المحمول وليس ظاهر القول هو الذي ذكره الشارح من ارادة
الظاهر حتى يحتاج القول بعدم الاشتراط كما علمت بل يحتاج القول باعتبار الاشتراط
عليه كثيرا منا الحكم كما هو المنوط بالشارح وبذلك صرح الشهيد في الذكرى وما
للشهيد الثاني في حكمه بعدم اشتراط بقاء المحل في الاستفاء في صدق المشق واعترض عليه بان تفريع بقاء الكراهة
عليه على هذا الاصل ليس في محله فان علم اشتراط بقاء المعنى في المشق انما هو اذا لم يمكن ذو الرطوبات الموصوف
بوجودي بانه ضد وجودي لما يحاصل الطرفان البرودة عليه وهي وصف وجودي مضاد للاول فلا يبقى الاطلاق
الحقيقي بل ودود ذلك الوصف فيما له رطوبة فيكون الكراهة تكيفية غير عليه واجاب المحقق الشيخ حسن بان سرى في لم يبان الا
استفاء هذا من السخين لان البرودة السخونة وهو اسراء الطاري هنا وان كان وصفا وجوديا لكنه لا
يضاد الوصف القائم به بل قد لا يكون القائم به السخونة كان الوصف الطاري وهو البرودة مضادا لكن لا ينفي ورود على
هذا الجواب ان القائم بالماء هو المسخن للمائع لا المسخن والماء المسخن وهو قائم بالمسخن على الماء فالفاعل قائم كان الوصف
القائم بالماء هو المسخن فتقطع عليه الوصف الناقض لم لمعنى التبريد وليل عليه سلمنا ان القائم بالماء هو المسخن المطاوع
للمسخن كما ذكره لكن لسنا لكما هر منوطا بالمسخن حسب لان وجود الفاعل من حيث شروط الناقض صدق المسخن
وما عبر بل به من نقل مباشرة الحكم عند هم معنى غير الوصف الوجودي الذي بنا فضه انما هو البرودة لا البرودة
وحدة الفاعل من حيث شروط الناقض وان لم يوجد الناقض المطلق ولو كان الحكم منوطا بالمسخن عند الجميع كان
الاولى ان يجعل الظاهر منهما الكفاية بلزوم الحرج وكل ماء البئر حصل له سخونة بغير فعل احد فلا قول بتغيس
الكراهة بالفعل لم يقل عن احد من اصحابنا سوى الشيخ في ف والذي صرح به جملة من المتاخرين ومنا خرهم هو
مجرد حصول المسخن ولو من قبل نفسه ذاكره المورد المذكور ليس في محله ولزوم الحرج لم على ان المقام مقام لا
نشر بل صرح جملة منهم بانه لو لم يحدث حرج فالكراهة باقية وتحقق ذلك في كثير العدد وبذلك تظهر لك علة عدم
تفريع المسئلة المذكورة على هذا الاصل وسيأتي الكلام بما هو التحقيق في هذا الاشكال المثمرة الى الكراهة انما تم
بعد زوال الثمرة منها بناء على هذا الاصل للاخبار الدالة على كراهة الغسالة فالاشكال الاشكال المثمرة فان الاسم مشتق
على ما كان كذلك بنا على الاصل المذكور وكثير للاصحاب حكموا بالكراهة لذلك بعد على هذا لا تفريع الاخبار
باب الطلاق بالثمرة المنفي عن ضرب الخلا تحتها ما كان مثمرا بالفعل معللا ذلك بعلة منها بكاء الملائكة الموكلين بحفظ
ثمرها ولعل الكون المثمر ما دام مثمرا فيها وثانيا ان هذا انما يتم بناء على حمل محل النزاع هو المعنى الاعم واما اذا
ظهر بما قدمنا به الحدوث من المشقات كما هو المحقق فيما قدمنا يا نزعها فلا يبقى مجال لان الظاهر ان لفظ المثمرة
بمعنى ان الثمرة اثمرت النخلة اذا اصار فيها الثمرة كما تمر اذا اصار فيها الثمر والحوا اذا اصار فيها ما الحلم
كما هو ظاهر من تصفح كتب اللغة فالمشق هنا لم يبق على حقيقة المشتق فضلا عن ان يجري ما المشتق منه بل ملك بر سلك
الجامد وربما كان في عدد الاجناد هناد الرعلى تخصيص الكراهة بوجود الثمرة بالفعل ما تقدم ذكره بالفعل في بناء
الاحكام الشرعية على الاصل المذكور وتفريعها عليه وسيأتي الحكم بتحريم وعلى المأخذ قرائن الالتزام على الحكم
بعد انقطاع دمها وقبل الغسل على المشهور للاخبار الاخبار بعين ما ذكر في الطاهر في الدم ثم
بنا على الاصل المذكور وقبل بعدم التحريم لمنع الصدق بعد الانقطاع لمنع بعدها وان قلنا بان المشق لا ينقضي في
صدق بقاء اصله كما في مثال الوضوء والكاوز والحلو والحامض وفي هذا بعد ذلك الا استرتب المشهود أهو ال
ظاهر من حكم الحرم هنا حمل موضع النزاع هو الاعم من المشق المراد به الدوام او الدوام كما عرفت في المسئلتين
المتقدمتين ظاهر من نفي التحريم بعضهم حمل النزاع بالمشق المراد منه الحدوث مثال الحامض ليس كذلك بل هو من قبيل مثال

المومن والكافر كما عرفت مخطئ انقاذ وقع قالا لاف في هذا الفرد المتفرع على القول بمن هو محل النزاع في الاصل المذكور
وبضميمة بذلك نظير لك بان كثيرا من على السبب الذي ذكر حتى جعل المشهور اقرب بعد ان نفى البعد عن القول
الاخر المعلل بعدم الصدق للاخبار لفظ وعرفا فاهر من عليه بان ذلك مخالف جعل القول الاخير اقرب وجه الجواب
ما ذكرنا والمحدث الاين الاسترابادي قدس سره بناء على ما تقدم من كلام المؤذن بغرضه جعل النزاع هو الاعم واعتماده
الاشتراط اضاف هنا الى القول المشهور مستندا الى اطلاق الاخبار وصدق الحايض على هذه لكثير قد ر لها بعض بذا حدث
الحيض وكذلك النفساء بذا ث حدث النفاس قال وهو المستفاد من الاخبار لذا ث الدم وعلى هذا من باب اطلاق
ما بهم المعنى المنوي وان حكم شرعا ثم ان عد جملة من الاخبار منها ما لو رمى اذا ادارت الحايض ان تغتسل بثمرة ارطال
من ماء وتوله الحايض بلغ الماء من شعرها احبا ها والنساء تكفيهن الصلوة بام امرنا ثم تغتسل قال وبذا يتبين
معنى كلامهم صلوات الله عليهم هو العدة عندنا سواء كان من باب الحقيقة اللغوية او العرفية العامة او الخاصة
او المجاز المشهور بينهم عليهم السلام ثم استدل انها بما يدل على ان المعنى من جماع الحايض بعد انقطاع الدم وقبل الغسل
انتهى ما ذكره قدس سره من ان المراد بالحيض في هذه الاخبار ذا حدث الحيض وان احتمل الاان فيه اتيا او لان
للقائل ان يقول انها ان المراد بما هو ذا ث الدم ويكون اطلاقه عليها انما هو باعتبار عدم اشتراط وجود المحل
وحيض في الصدق بناء على حمل موضع النزاع المعنى الاعم وحينئذ فتكون هذه الاخبار دليلا لمن قال في المسئلة بذلك و
بما بنا يضعف القول المشهور هنا من تحريم بقي المساجد وقراءة العزائم على من انقطع عنها الدم قبل الغسل للعمل
الاسهيد لا لرجحه الاخبار ودعوى الجواز بالمعنى الذي ذهب اليه لبعد ضرا لا بعد النقل عن المعنى اللغوي فان
الحايض لغة هي ذات دم الحيض والظاهر ان الذي اصطرح قدس سره الماذكر يا على المعنى في هذه الاخبار مخطوء بها
لغة المذاهب اليه رجحان شراط وجود المسد وحيض في الصدق كما قدمنا نظير هنر وثانيا ان الاثر وحمل من الاخبار مقدما
على جميعا ذ الجماع بعد انقطاع الدم وقبل الغسل من الاخبار ذا استفاضت بجواز جماع الحايض وترتب الثمرة عليه
كفاءة على صدق ذلك وان معنى الحايض شرعا هي ذا ث حدث الحيض كما يفيد بها تجواز الجماع بعد انقطاع الدم وقبل الغسل
والاثر ومازكرنا من الاخبار على ان قدر على حمل الاصحاب بالكلام حيث لم يقل بخلاف الاعن الصدوق في طايفة شاء
وكلام لا يحمل عليها ان لم يدل على خلاف قوة الاخبار انتهى ذلك على وضعها بالطهر بعد انقطاع الدم وقبل
الغسل ومن الظاهر ان المراد الطهر من الحيض هو مقابل له فلا يجتمع معه فيما يحيض طاهر وبما ان على ما ذكر ان الصاف
بها ولو قبل الغسل لا يرفع كون الحيض فيه وشرعا والطهر هو الظاهر منه وانا بدي على ان لفظ الحايض في الاخبار معناه ذا ث
حدث الحيض حيا ذا مشهورا بحقيقة عرفية او نحوها من المعاني التي ذكرها لما ان المفهوم من الاخبار ان الطهر حقة زائل
الحيض كان كان ولم اذا كانت المرئة حايضا فطرت ونحو ذلك فانه يقبل على ان الطهر حال الزائل الحيض ولا يجتمع معها
اذ لا معنى لقولنا في هذه العبارة فطرت الا بحالة اخرى لا يجتمع وصفها بكونها حايضا وما هو الباعث بهذا
كون الحايض ذا ث الدم لذا حدث الحيض فيالجملة فالظاهر عندي ان بناء الاحكام الشرعية على مثل هذه الفوايد
الغير المنضبطة والعمل الغير المنضبط بقاعدة لا يجوز عليه دليل شرعي وقد عرفت من تقدم انه لم يقم دليل على
القاعدة لتخلف افراد بما يجزم بها بنا الوقوف اذا تقدم اجماعا تخلف الى اربعة ثمانية الوال ولو كان ذلك اصلا في الشرع
مع كثرة ما يفرع عليه من الاحكام لظهر لدليل منه قائم الرجوع الى الصاد هم صلوات الله عليهم في كل حيز ونحوه في ما
المنع تخلف هذه القاعدة فان وجد عليه دليل منكلما لم نجد الا بعيدا او موقوف فيرجع الى عدا ذا الاحتياط عند ذا او
يرجع الى البراءة الاصلية بعد الوقوف على ما عرفت من لغة الجلوس تخلف الاشجار المثمرة ما تؤيد كلا شاني معنى هذه
القاعدة وعدم جواز نبله الاحكام عليها والله العالم ومرة تجضبة وحدث وتظهر بعض الكتب مذيلة بجواب

١٢٨ لبعض اصحابنا بعنوان امر عليهم بما هذه صورته مسئلة لو رأى الماموم في اثناء الصلوة في ثوب الامام نجاسة غير معفو عنها لم يجز له الائتمام وهل يجب عليه اعلام الامام لا ولو لم يعزم الائتمام فيه نظر ينشأ من عدم الدليل على وجوب الاعلام بعد من راسي الحرج الاول عدم الاتمام ويجب الاعلام ويجب الانفراد في الاثناء وينبغي على قراءة الامام اتمامها وعدمه ثم على القول بالاعلام فهل يعتبر به العلم او يجزي استعلام الكراسي فيه اما اولا فلان الاصل عدم العبء مما لم يثبت الدليل عليه ولان الاعلام بالمعروف واقعا امر بالمعروف والنهي عن المنكر لا تشمل لعدم توجه الخطاب الفاعل والذي اظهره الثاني كما ذكروه فلا منكر بالنسبة اليهما ولا معروف فاذا ثبتا قلنا ما وقفت عليه من الاخبار والمتعلقة بجزئيات هذه المسئلة بعد ما ذكروه وبطل ما احتمروه ومن ذلك صحيحة عبد الله بن سنان الذي لا يحضره الفقيه من ابي عبد الله عليه السلام ان الباقر عليه السلام امر ابنه ان يغسل ثوبه لما رأى فيه نضحا من دم لم يعلم به الا بعد ما صلى قال لا عليك لو لم تكن رأيته حتى تصلي ثم رأيته بعد ما صليت لم يكن عليك ان تغسله الا ان تكون رأيت فيه قبل ان تصلي فان رأيته بعد ما صليت فلم تغسله فعليك الاعادة قال سألته اكان ابو عبد الله عليه السلام يقول ان عليه الاعادة اذا رآه قبل ان يصلي ثم لم يره حتى صلى قال نعم وهذه الصحيحة بعد تسليم الاسناد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اعار رجلا ثوبا يصلي فيه وهو لا يصلي فيه قال لا يعلم قلت فان علم قال يعيد وهذه صحيحة البزنطي قال سألته عن الرجل يأتي الوتر فيتبين له حولا يدري كم صلى هل عليه ان يعيد قال لا يعيد ولا يدري كم صلى الا من ساعته التي ذكر فيها انه لم يصل فيها وهذه صريحة في ذلك هو انه لما كان بناء الاحكام الشرعية انما هو على الظاهر وتنظر المكلف وهذا لو اطلع ونفس الامر خلافه فالشارع علق الحكم على السهو لذا والعذر وان العجز عن امثال ذلك تغييبي لما هو اعلم منكم من الاجتناب بذلك والاعلام كما علمكم المسئلة اذا لمجاورة صنيعه اهل الغيب عما لهم وان الذي تقدم ذلك وفي حديث بكير ابن حبيب المروي في كتاب الحاسن قال ابو عبد الله سئل عن الجنب قال وما يوضع فيه الانخمر من الميتة فقال لا يصلح ان اوصل يدي عرقا اشعر من رجل سلم ولا اسئله عن شيء الا يجزيه ذلك من الاجتناد والجميع فانه لما كان انما طرأ الاعلام بالواقع سلمنا للعذر الحرج بل لكلفنا بما فان قلت فعليها الشارع في الوقت وقبل طلعها وعليها فلا يتم ما ذكرتم لان وجوب الاعادة ثم لم يدل على ان الطلان فيما ادلة انما تقرر في كلامهم وقد دل عليه الاجتناد اما على الطلان في الحضر فان الاتمام عزيمة والقصر رخصة فيجب الاتمام والطلان فانه يعمل على الجبر للمتحري يقوم مقام الطلان وهذا هو عندهم فانهم اجمعوا على ان من صلى الظهر او العصر ثم تبين له بعد الوقت انه صلى قبل الزوال ان صلاته باطلة وان عليه الاعادة وان كان قد تحرى وهذا هو الذي يقتضيه اطلاق الاصحاب في سعة الوقت للمختار ايضا ثم ان قلت فيجب ان يقول بالاعادة على الماموم لظهور بطلان صلوة الامام عنده وعدم جواز الاقتداء بصلوة باطلة وان كانت صحيحة في نظر الامام من حيث جهله بالنجاسة وقد بنيتم على ذلك عدم وجوب الاعلام اجتنادا والظاهر عندي هو الاول لوجوه الاول ما اشرنا اليه انا نقاس من حكم الشارع بالجهل الحكم بالطهارة في النجاسة لعذرا منوطا بالواقع ونفس الامر وانما ولينا على الظاهر في نظر المكلف ناوجب عليه الصلوة في الثوب الطاهر اي ما لا يعلم بملاقاة النجاسة له وان الامر واقعا لا سلم للامة النجاسة ولا تقول انه ظاهر طاهر يجتنى واقعا فان النجس كما عرفت ما هو علم المكلف بملاقات النجاسة له لا ما لامة النجاسة مطلقا وقد صفى في الذخيرة الاولى ويخشى هذا الكلام وتأييدها ما اسلفنا من الاخبار الدالة على المنع من الاجتناد بالنجاسة وان كان في اثناء الصلوة ولو كان الامر كما يقولون من كون ضعف النجاسة والطهارة وضعفهما انما هو

باعتبار الواقع ونفس الامر وان تلبس المصلي بالنجاسة جاهلا موجب لبطلان صلوته واقعا فكيف يحمل من الامام هذا المنع من الاجتناد بها والاقتداء في الصلوة كما في حديث محمد ابن مسلم وقبلها كما في رواية ابن بكير يعلم هو بناء على ما ذكروه الامن قبيل التقرير له على تلك الصلوة الباطلة والمعاونة على الباطل والاتيان في بطلان وقد ثبتنا انه يلزم على ما ذكروه عدم الجزم بصحة شيء من العبادات الا ادا وبذلك انتفى اعتراف شيخنا الشهيد الثاني في قوله الكلام الذي قدمناه عنه حيث قال على انه لا يخفى ما في ذلك بكل وجه بعد ما وجب علينا جميع العبادات المشروطة بطلانها وذكره الجماعة في نفس الامر وان لم يحكم الشارع ظاهرا بفسادها فضلا عن بطلانها وقد تقدم ان الاظهر في هذه الصلوة ايضا الاعادة ولكنا نقول ان الحكم بالبطلان في نفس الامر لم يثبت بدليل يعتد به ولم يتعرض له احد من الاصحاب فضلا عن ان يكون اجماعا ولا ضرورة تدعو اليه بل الضرورة على خلافه لما عرفت من ان الاصل في العبادات الصحة وان الاجزاء ثابت بالنسبة الى المكلف ما لم يعلم خلافه وهذا هو الذي يقتضيه اطلاق الاصحاب في الاجتناد وعدم الاعادة وكلام المحقق في المعتبر وجوب الانفراد في الماموم لظهور بطلان صلوة الامام عنده وعدم جواز الائتمام بصلوة باطلة وان كانت صحيحة في نظر الامام من حيث جهله بالنجاسة ورد بما تقدم على ذلك من الاعلام اجتنادا والظاهر عندي هو الاول لوجوه الاول ما اشرنا اليه انا نقاس من حكم الشارع بالجهل الحكم بالطهارة في النجاسة لعذرا منوطا بالواقع ونفس الامر وانما ولينا على الظاهر في نظر المكلف ناوجب عليه الصلوة في الثوب الطاهر اي ما لا يعلم بملاقاة النجاسة له وان الامر واقعا لا سلم للامة النجاسة ولا تقول انه ظاهر طاهر يجتنى واقعا فان النجس كما عرفت ما هو علم المكلف بملاقات النجاسة له لا ما لامة النجاسة مطلقا وقد صفى في الذخيرة الاولى ويخشى هذا الكلام وتأييدها ما اسلفنا من الاخبار الدالة على المنع من الاجتناد بالنجاسة وان كان في اثناء الصلوة ولو كان الامر كما يقولون من كون ضعف النجاسة والطهارة وضعفهما انما هو

نقل بعض العلماء ان الشيخ سليمان البحراني صاحب الحدائق كان يصلي في الصلاة الصلاة من غير اعادة ولا قضاء وكان يقول ان الصلاة في النجاسة صحيحة ولا اعادة ولا قضاء وهذا من غرائب اقواله وشواذ آرائه وقد نقل عن بعض المتأخرين انه قال نقل القول المذكور عن الشيخ سليمان البحراني من غرائب اقواله وشواذ آرائه وقد نقل عن بعض من عاصرناه من الافاضل انه قال نقل القول المذكور عن الشيخ سليمان البحراني من غرائب اقواله وشواذ آرائه وليس في الحقيقة كذلك بل هو من مقتضى الادلة الشرعية والقواعد المرعية

في الفصل الثالث من مناقضاته الصلاة منه

الجواهر ولا شك ان هذه ثمرة مجتنبة اختلف لكلها اصحابنا وهي مما استقر عليه العمل بالبراءة الاصلية في الاحكام الشرعية فاكثر اصحابنا الاصوليين على العمل بها وجملة اصحابنا المحدثين شطر من الاصوليين على رد هذا

ولتحقيق المقام بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم السلام بما لم يسبق اليه سابق من علمائنا الاعلام فنقول اعلم ان
الاصل كما ذكره جملة من اصحابنا وغيرهم يطلق على معان احدها الدليل كما يقال الاصل في هذا الحكم الكتاب والسنة وثانيها
الراجح والمراد منه ما يترجح اذا خلي الشيء ونفسه ومنه قولهم الاصل في الاطلاق الحقيقة بمعنى انه اذا خلي الكلام ونفسه
من غير قرينة صارفة فان المخاطب يحمله على المعنى الحقيقي لانه الراجح المتبادر ومنه قولهم ايضا الاصل في الماء عدم النجاسة
وثالثها الاستصحاب للحالة السابقة التي كان عليها الشيء قبل حال الاختلاف ومحل النزاع ومنه قولهم
تعارض الاصل والظاهر كما مثلوا له بثياب الحجام فان المراد بالظاهر اي ظهور النجاسة واحتمالها احتمالا راجحا والاصل
اي الحالة السابقة ويحتمل ايضا حمل الاصل هنا على الحالة الراجحة التي هي كما عرفت عبارة عن حال الشيء من حيث هو
هو واما قولهم الاصل في كل ممكن عدمه فيحتمل الحمل ايضا على كل من الحالة الراجحة والاستصحاب فانه مبني على ان كل
كل ممكن اذا خلي ونفسه ترجح عدمه على وجوده لان المتبادر من التحكيم عدم تاثير مؤثر ورابعها بمعنى القاعدة كقو
لهم الاصل في البيع اللزوم والاصل في تصرف المسلم الصحة اي القاعدة التي عليها وضع البيع بالذات اللزوم و
الحكم المسلم بالذات الصحة نظرا اليه اذا عرفت ذلك فالمعنى الاول من هذه المعاني مما لا خلاف فيه ولا اشكال يعتريه و
كذا الثاني في غير البراءة الاصلية واما فيها ففيه ما ستقف عليك انشاء الله تعالى من التفصيل واما الثالث فهو محل الخلاف
في المقام ومتصل بسهام النقض والابرام واما الرابع فان كان تلك القاعدة مستفادة من الكتاب والسنة فلا شك
في حجيته بناء عليها والاستناد اليها والا فلا ومنه قولهم الاصل في الاشياء الاباحة والاصل في الاشياء الطهارة
اي القاعدة المستفادة من النصوص ذلك كقولهم كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال وقولهم كل شيء طاهر
حتى تعلم انه قذر ومنه الاصل في تصرف المسلم الصحة لما استفاض من الاخبار بذلك والمراد من الاصل في البراءة
الاصلية يحتمل ان يكون المعنى الثاني فان قولهم الاصل براءة الذمة بمعنى انه متى لوحظت الذمة من حيث هي هي
مع قطع النظر عن التكليفات فان الراجح براءتها ويحتمل ان يكون المعنى الثالث بمعنى انه متى لوحظت الحالة
السابقة واستصحابها حتى يقوم دليل على الخروج عنها وهكذا قولهم الاصل في الاشياء الاباحة ثم انه يجب ان
يعلم ان الاصل بمعنى النفي والعدم انما يصح الاستدلال به على نفي الحكم لا اثباته ولهذا لم يذكر الاصوليون البراءة
الاصلية في مدارك الاحكام الشرعية وح فاذا كان اصالة البراءة مستلزمة لشغل الذمة من جهة اخرى فلم يجز الا
ستدلال بها كما اذا علم بنجاسة احد الانائين او الثوبين بعينه ثم اشتبه بالاخر فانه لا يصح الاستدلال على
طهارة احدهما بان يقال الاصل عدم نجاسته او الاصل عدم وجوب الاجتناب عنه لاستلزامه التكليف بطهارة
الاخر وشغل الذمة بذلك فتصير البراءة الاصلية دليلا على ثبوت حكم شرعي ومنه ايضا اشتباه الزوجة بالا
جنبية والنجاسة في المحصور ومثل ذلك يجري ايضا في اصالة عدم تقدم الحادث فانه ان لم يستلزم شغل
الذمة من جهة اخرى صح الاستدلال والا فلا كما استعمل اناء فوجد فيه بعد الاستعمال نجاسة لم يعلم تقدمها
على الاستعمال او تأخرها عنه فانه يصح ان يقال الاصل عدم تقدم النجاسة بخصوصه ذلك وحدوث
موقعها عاد في الغاية المنفصلة في الاناء وح فلا يجب غسل ما لاقى ذلك الماء قبل تقدم النجاسة وان استلزم
شغل الذمة امتنع الاستدلال بها عنه كما اذا استعمل ماء ثم علم ان ذلك الماء كان نجسا قبل ذلك ولم يعلم ان
الاستعمال كان قبل التطهير او بعده فلا يصح ان يقال الاصل العدم تقدم التطهير لاستلزامه وجوب اعادة
الغسل والوجه في ذلك ان حجية الاصل في النفي والعدم انما هو من حيث لزوم تكليف الغافل لو لم يكن كذلك
ووجوب اعلام المكلف بالتكليف فلذلك حكموا ببراءة الذمة عند عدم الدليل على ما سيأتي من التفصيل واما
اثبات الحكم الشرعي بالاصل فلا دليل عليه ويلزم منه اثبات حكم بلا دليل اذا ظهر ذلك فاعلم ان

ارجع مثال الرض الحجام منه رحمه

منه قوله النحويين الاصل في الرفع وفي المفعول النصب امثال ذلك بالنسبة القاعدة من استقراء كلام العرب في ذلك فتأمل منه

قالوا ان وضع البيع شرعا للنقل مال على من المبنى يعين الى الاخر وذلك لا ينافي دفعه ومعه بدليل من خارج واعترض بعض المتأخرين بان قولهم الاصل في البيع اللزوم لبس له وجه لان خيار المجلس ثابت في اكثر اقسام البيع وغيره ان عرض الخيار له وان كان في المجلس او خارج عن صيغة البيع منه رحمه

البراءة الاصلية على قسمين احدهما انها عبارة عن نفي الوجوب في فعل وجودي الى ان يثبت دليله بمعنى ان الاصل عدم
الوجوب حتى يقوم عليه دليل وهذا القسم مما لا خلاف في صحة الاستدلال به والعمل عليه وهذا القسم مما لا خلاف
في صحة الاستدلال به والعمل عليه اذ لم يذهب احد الى ان الاصل الوجوب حتى يثبت عدمه لاستلزام ذلك تكليف ما لا
يطاق وثانيهما انها عبارة عن نفي التحريم في فعل وجودي الى ان يثبت دليله بمعنى ان الاصل الاباحة وعدم التحريم الى ان
يقوم دليله وهذه هي البراءة الاصلية التي وقع النزاع فيها نفيا واثباتا فجميع العامة واكثر الاصوليين من اصحابنا رضوان
الله عليهم على القول بها والتمسك في رد الاحكام بها حتى طرحوا في مقابلتها النصوص الضعيفة باصطلاحهم بل الموثقة
كما لا يخفى على من طالع كتبهم الاستدلالية كالمسالك والمدارك ونحوهما وجملة علمائنا المحدثين وجمع من اصحابنا الاصو
ليين على عدم ذلك بل اوجبوا التوقف والاحتياط وربما قيل ايضا بان الاصل التحريم الى ان يثبت الاباحة وهو ضعيف
وممن صرح بالتوقف اختاره الشيخ قدس سره في العدة ونقله ايضا عن شيخه المفيد حيث قال بعد تقدم الكلام في المقام
واختلفوا في الاشياء التي يصح الانتفاع بها هل هي على الحظر او الاباحة او الوقف فذهب كثير من البغداديين وطائفة
من اصحابنا الامامية الى انها على الحظر ووافقهم على ذلك جماعة من الفقهاء وذهب اكثر المتكلمين من البصريين وهي
المحكي عن ابي الحسن وكثير من الفقهاء الى انها على الاباحة وهذا الذي يختاره سيدنا المرتضى وذهب كثير من الناس الى انها
على الوقف ويجوز كل واحد من الامرين فيه وينتظر ورود السمع بواحد منهما وهذا المذهب كان ينصره شيخنا ابو عبد
الله رحمه الله وهو الذي يقوى في نفسي ثم قال والذي يدل على ذلك انه قد ثبت في العقول ان الاقدام على ما لا يأمن
المكلف كونه قبيحا مثل الاقدام على ما يعلم قبحه الا ترى ان من اقدم على الاخبار بما لا يعلم صحة مخبره جرى في القبح مجرى
من اخبر مع علمه بان مخبره على خلاف ما اخبر به على حد واحد اذا ثبت ذلك وفقدنا الادلة على حسن هذه الاشياء
فينبغي ان يجوز كونها قبيحة واذا جوزنا ذلك فيها قبح الاقدام عليها ثم اطال الكلام في النقض والابرام بما لا مزيد
عليه لمن اراد في هذا المقام وممن اختار ذلك وصرح به المحقق ره في المعتبر حيث قال واما الاستصحاب فاقسامه ثلثة الا
ول استصحاب حال العقل وهو التمسك بالبراءة الاصلية كما تقول ليس الوتر واجبا لان الاصل براءة الذمة الثاني
ان يقال عدم الدليل على كذا فيجب نفيه وهذا يصح فيما يعلم انه لو كان هناك دليل لظفر به اما لا مع ذلك فانه يجب
التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة ومنه القول بالاباحة لعدم دليل الوجوب والحظر ثم ذكر الثالث وهو الا
ستصحاب بما تقدم الشهود في كتابه انشاء الله تعالى في بعض درر الكتاب والمعنى الاول الذي ذكره هو ما ذكرناه
من القسم الاول من قسمي البراءة الاصلية والثاني هو الثاني مما ذكرناه من قسميها ايضا وكلامه قدس سره في كتاب
الاصول اشعر بما اشتهر اختاره حيث قال اعلم ان الاصل خلو الذمة عن الشواغل الشرعية فاذا ادعى مدع حكما
شرعيا جاز لخصمه ان يتمسك في انتفائه بالبراءة الاصلية فيقول لو كان ذلك الحكم ثابتا لكان عليه دلالة شرعية
لكن ليس كذلك فيجب نفيه ولا يتم هذا الدليل الا ببيان مقدمتين الاولى انه لا دلالة عليه شرعا بان يضبط طرق الا
ستدلالات الشرعية ويبين عدم دلالتها عليه الثانية ان يبين انه لو كان هذا الحكم ثابتا لدلت عليه احدى
تلك الدلائل لانه لو لم يكن عليه دلالة ~~لزم تلك الادلة لما كانت~~ لزم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به وهو تكليف
ما لا يطاق ولو كان عليه دلالة غير تلك الادلة لما كانت ادلة الشرع منحصرة فيها لكن قد بينا انحصار الاحكام في
تلك الطرق وعند هذا يتم كون ذلك دليلا على نفي الحكم انتهى وهذا الكلام لا يخلو من الاجمال وتعدد الاحتمال
فانه ان اراد حصر الادلة الشرعية بالنسبة الى ما يعم به البلوى من الاحكام كوجوب قصد السورة ووجوب قصد
الخروج بالتسليم ونحو ذلك فالاستدلال بها صحيح لان المحدث الماهر اذا تتبع الاخبار الواردة في مسألة حق التتبع
لو كان فيها حكم مخالف للاصل لاشتهر لعموم البلوى بها ولم يظفر بما يدل على ذلك يحصل له الجزم او الظن الغالب

والظاهر انه منها انقسم الحكم بطهارة اللازم بالغيبة الاصل عدم التكليف بالفحص من ذلك فان اللازم مما يعم به البلوى انقسم للقطع اذا علم خلو اللازم من البلوى ولو بالتجاوز الجماع بعلم بالقاطع للاثر لاستقلال غيره بعدم وافلها السعي فيه بمجرد الغيبة لا نفع الاستنا ركيبه بالطهارة من ال انصر وحكم بالاستصحاب لم ... بابام الحمام تنزه نظرا رخصة لبس حكم عندنا ولعل ذلك رجحان يرتب الطهارة مع الفحص الدليل على حكم مع الدليل على العلم السلام منه ره

بعدم الحكم لان احدا فيما من اصحابهم عليهم السلام ومنهم الاربعة الاف الرجل الذين كانوا من الائمة الصادقة عليهم السلام كما
قوا ملايين لم يعلم عليهم السلام في وقت على ثلاثمائة سنة وكانت عندهم وهذه الائمة عليهم السلام الظهار الدين وقد يجيء اشياء
غير وكانوا لمحبوسين عليهم لذلك يكتبون كما سيجيء حال سماعهم وجوابهم من عرض السيان وكان الائمة عليهم السلام يجيبون عنهم
عن ذلك ولبعض الغرض منه لا العلم بعدم لحاجتهم الشيعة الى التعلم بما علمه الصادق من الاخذ بالاداء والاجتهاد
والاصول المقررة عندهم ولا يبقى من ذلك اصلا بالكلية وادخام الشيء من شيعتهم فمن مثل ذلك يجوز السيان عليهم
العدم وان عدم الدليل والعلم لكل دليل على العدم وقد يعني الجدين من اشارة هذه العبودة ايضا بخاطر وقوله الجواب
وبخاطر الخاطر الواحد ايضا لبيان ذلك العقيل فان الاول يكون القول فيه بالطاعة استناد الى عموم قوله كل
شيء طاهر حتى تعلم انه قذر الا ان يخفى الخبر كما ذهب اليه السيخ بان كان من الاشياء شاملا على اقرار بعض بالطاهر وبعضها
عينه كالدم والبول على تباس كل شيء منهما حلال وحرام فيه حلال اخفى فيعرف الحرام بعينه فقد عرف والثاني يكون القول
فيه بالخاطر والاستدلال بما دل على نجاسة الماء القليل بالملاقاة الا ان يخفى عليه ودود النجاسة على الماء دون البول
كما هو احد القولين وهو الظاهر من النجاسة فيخفى النجاسة بالبول كذلك وان اراد حصر الادلة الشرعية بالنسبة الى
حكم كان من جميع الاحكام ولعله هو الاحكام الاظهر من كلام بعضهم ان كل احكام وبعد بعض المحققين من الادلة
الواصلة الينا وعدم الاطلاع عليه يجب الجزم بنفي الحكم ويكون الدليل بالبراءة الاصلية دليلا على نفيه كما قالوا عدم
وجود الدليل الحكم الشرعي دليل شرعي لعدم الحكم وهو بناء اخوي عدم وجود الدليل دليل على العدم وهو على ان هذا
انما يجيء على قول احد العامة الذين هم الاصل بالتجويز في العمل على البراءة الاصلية لا قائم على ان جميع ما بيد النبوة ا
اظهر للصحابة فلم يكتم شيئا منه عن الاجنبي ولا الاسود ولا خص احدا بشيء من علوم بعض دون احد ولم يعلم بعد وفاته
او جب اخفاء شيء من علوم بعد الصدع والتبليغ والنشر للادلة على ليخرج عن البراءة الاصلية
او على نسخ او تقييد او تخصيص او غير ذلك او سنوجب الظن بعدم ذلك وامثاله وما هنا مما شاء الله ايشير
فمنها استفاض في اخبارنا مما يصادر من حزب دياث وغيرها انواع وقع علوم عند اهل بيته وخصهم بها دون غيرهم و
استفاضة ايضا انه ليس في من الاحكام حتى ولا الاقل الا وقد ورد فيه خطاب شرعي وتكليف الذي وان جهله ذلك
محزون عند هم وانهم كانوا في زمن تقية ونشر فقد يجيبون عند السؤال بما هو الحكم شرعا وقد افتوا وقد يجيبون
بخلافه تقية وقد لا يجيبون اصلا كما وقد وقع علينا كم ان استدرك من علينا كم السؤال ولم نعرف جلية الجواب بل
ذلك انا ان شئنا اجبنا وان لم نشأ لم يجب فلا يجزم اجراء هذه القاعدة ولا ما يترتب عليها من الفائدة لان
وجود الحكم الشرعي في كل من زمن من الغضا يا سلوم ببلك الاخبار فعدم الاطلاع عليه لا يدل على العدم فهم يرجع
الكلام الى عدم ثبوت التكليف بالحكم بعدم الدليل فيرجع الى البراءة الاصلية من هذا القبيل فلذلك
نطلق بعض فضلا مشايخنا من المتاخرين وان كان خلافه على العلما جميلا لعدم جميلا والتحقيق انه لا يرجع من اجمال التكليف
الى تفصيل وذلك اذا كان الحكم المطلوب دليله هو الوجوب فلا خلاف ولا اشكال في انتفاء من ظهر الدليل
لاستلزام التكليف به بدون الدليل الحرج وتكليفا لا يطاق كما عرفت لا من جهة عدم الدليل كما ذكره ابن حمزة
عدم الاطلاع عليه ان لا تكليف بعد البيان والناس في سعة ما لم يعلموا او ما يجيء الله تعالى عن العباد وهو موضوع
عنهم ودفع الظن في شيء اشيا وعدم منها لا يعلمون كما قد ورد ويجيء ذلك الصوم وان كان هو الحرام
المستلزم نفيه للاباحة الذي هو محل الخلاف بين الاصحاب المعركة العظمى في هذا الباب فمن الاصحاب ولو
سلمنا ولا نسلمه كالاقدمين ان نفاة قد لا نسلم الموضعين الا انهما معارضة بما ورد عنهم عليهم السلام مما دل
على وجوب الاجتناب عن كل ما هو جوزي لا يقطع لجواز عند ذلك كاجتناب الشبهات المستفيضة الاشارة اليه

نوع يجيء ذلك الاخبار بهذه بين ان البيان والعلم الحكم حاصل بالوقف والاحتياط الذي شاء ارت اليه هذه الاخبار
فان حد الحكم الشرعي كما سيجيء انشاء الله تعالى على الاباحة الشرعية احد الحكام الخمسة المتوقفة ايضا على الدليل و
لا يكون في شيء منها فقد دليل الحرام وعند اهو الظاهر عند ي من الاخبار بعد ارسال جيا د الفكرين هذا للمضاد ونتيجة الكلام
انهم ينطلق الطريقين وبارد عليها من الكلام وابين نقول اعلم انه قد استدل الطائفون بعجيء البراءة الاصلية بوجوه
احدها ان هذه الاشياء مشاع خالية بين اما رات المفرق فكانت مباحة كما استطال بجاحة الغرف فالمبعض في
تقرير هذا الكلام انها ما اما فيحا لبيض العرف على المالك وثانيها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا خرج منه بدليل
فبقي الباقي وثالثها قول الصادق كل شيء طلق حتى يرد فيه نهي وارد عنهم من قوله لم اناسوف سمعنا
لم يعلموا واجب انتظر علم الغير او موسوع عنهم وقوله لهم كل شيء مباح حلال حتى يعرف الحرام بعينه فلا يرد
بعينه فلا يرد دفع العلم عن سمعة اشياء وعدم منها لا يعلمون ومجملها انا مكلفون بها حلال اما حكم اذ لا تكليف الا
بعد البيان والالزم تكليف ما لا يطاق والجواب اما عن الاول فهو مصادرة فانه محل النزاع ثم اي جزء في ذلك
الجواب على المالك الذي هو اعتجاجه وهذا هذا الا ايتاس مع وجود الفارق واما عن الاية فبعد تسليم الاستدلال
بظواهر القرآن بدون ورود التفسير عن اهل الذكر والبيان انه لا دلالة لها بذلك هو ان غاية ما يدل عليه ان
الله سبحانه خلق ما في الارض لعباده اي كما هو ظاهر من الدين بما يرى وجه انتفع به وبعد الاستدلال بالعام
في شيء مخصوص لا شياع بعلة بها لا يتفق به لا يجوز الا شياع على وجه الجواز لا شيء من الاشياء الا ولله
وجوه مقدرة من المنافع ولم تعلمها الكل لنا المخصص فالعام بها سبيلا من الاحتمال كما لمخصص الاية المذكورة بنيها
وعليها اشار ذكره الشيخ بعض اعتمدوا كما بالعمدة فالجواب عن الاول لا نسلم ان الاية المقول بها لا جاعة حتى استدلوا بها بعض
هذا هو الصحيح الظهر والبين لا يتدان يكون فيه ويجوز والا لخالفها الشيء سنها اجاب فيه بوجوه انها على
هذه الاشياء ان اكلها فيها الطائفة ومصالح والم يجز لنا ان ننتفع بها بالاكل بل ينفعنا بالاشاع منها فصلنا
الثواب كالنزهة في اجبارنا ما يصادر من حزب دياث وغيرها انواع وقع علوم عند اهل بيته وخصهم بها دون غيرهم و
استفاضة ايضا انه ليس في من الاحكام حتى ولا الاقل الا وقد ورد فيه خطاب شرعي وتكليف الذي وان جهله ذلك
محزون عندهم وانهم كانوا في زمن تقية ونشر فقد يجيبون عند السؤال بما هو الحكم شرعا وقد افتوا وقد يجيبون
بخلافه تقية وقد لا يجيبون اصلا كما وقد وقع علينا كم ان استدرك من علينا كم السؤال ولم نعرف جلية الجواب بل
ذلك انا ان شئنا اجبنا وان لم نشأ لم يجب فلا يجزم اجراء هذه القاعدة ولا ما يترتب عليها من الفائدة لان
وجود الحكم الشرعي في كل من زمن من الغضا يا سلوم ببلك الاخبار فعدم الاطلاع عليه لا يدل على العدم فهم يرجع
الكلام الى عدم ثبوت التكليف بالحكم بعدم الدليل فيرجع الى البراءة الاصلية من هذا القبيل فلذلك
نطلق بعض فضلا مشايخنا من المتاخرين وان كان خلافه على العلما جميلا لعدم جميلا والتحقيق انه لا يرجع من اجمال التكليف
الى تفصيل وذلك اذا كان الحكم المطلوب دليله هو الوجوب فلا خلاف ولا اشكال في انتفاء من ظهر الدليل
لاستلزام التكليف به بدون الدليل الحرج وتكليفا لا يطاق كما عرفت لا من جهة عدم الدليل كما ذكره ابن حمزة
عدم الاطلاع عليه ان لا تكليف بعد البيان والناس في سعة ما لم يعلموا او ما يجيء الله تعالى عن العباد وهو موضوع
عنهم ودفع الظن في شيء اشيا وعدم منها لا يعلمون كما قد ورد ويجيء ذلك الصوم وان كان هو الحرام
المستلزم نفيه للاباحة الذي هو محل الخلاف بين الاصحاب المعركة العظمى في هذا الباب فمن الاصحاب ولو
سلمنا ولا نسلمه كالاقدمين ان نفاة قد لا نسلم الموضعين الا انهما معارضة بما ورد عنهم عليهم السلام مما دل
على وجوب الاجتناب عن كل ما هو جوزي لا يقطع لجواز عند ذلك كاجتناب الشبهات المستفيضة الاشارة اليه

النهي و عدم حصول العلم بالحكم والحال ان النهي قد ورد في تلك الاخبار كما سيأتي وهو النهي عن القول بغير علم و
النهي عن ارتكاب الشبهات وحصل اعتبارها منها العلم وهو العلم بالاحتياط في بعض الافراد فانه اصل الاحكام كما ثبت
بيانه انشاء الله تعالى وعلى هذا يكون عموم هذه الاخبار مخصوصا بما قبل كمال الشريعة او بمن لم يبلغه النهي العام المعارض
لهذه الاخبار فيبقى الان معمولا بها عند العلماء الواقفين عما نصانيه الرابع انها خلاف الاحتياط وما يعارضها
موافق للاحتياط فانه لا خلاف في رجحان الاحتياط في المقام وانما الخلاف في وجوبه واستحبابه فالقائلون بالبراءة الاصلية
على وجوبه في هذا المقام والمثبتون لها على الاستحباب الاخبار المستفيضة الدالة على الامر بالاحتياط الذي اوضح دلالة
واكثر عددا انا لهم بما اوضحنا انه اتجه البتة ولعل اقرب هذه الوجوه هو الحمل على التقية فيما وصحت ولا دلالة على هذا المعنى
هذه الاخبار ولانها اصل الاختلاف واخبارنا كما عنينا عليه في محل الباقي واما الجواب التفصيلي فاما عن الحديث الاول
فهو عمدة ادلة العموم والكثرة في مقام الاستدلال لم يستند الا اليه او ما عداه ليس بظاهر الدلالة كما ستقف عليه من
وجوه احدها الحمل على التقية كما تقدمت الاشارة الثاني ان يكون مخصوصا بالخطابات الشرعية وحاصل معناه ح ان
كل خطاب شرعي فهو باق على اطلاقه وعمومه حتى يرد فيه نهي عن بعض الافراد فيخرج عن ذلك الاطلاق مثل قوله الماء كله
طاهر حتى تعلم انه قذر فانه على اطلاقه وما ورد في النهي عن استعمال كل واحد من الانائين اذا نجس احدهما واشتبه بالاخر
ليس بقيد به بما عدا هذه الصورة ومثل ما ورد ان كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر مع ما ورد من ان من كان معه ثوبان احدهما
نجس واشتبه بالاخر وجب ان يصلي الفريضة في كل منهما على حدة فانه يقتضي الكلية السابقة بتكرار الصلوة في واحد منهما عملا
باصالة الطهارة ولكن وجود الحديث المذكور خصص عموم تلك الكلية كما ترى وهذا المعنى هو الذي فهمه شيخنا الصدوق في
عطر استعمل من الحديث فاستدل به على جواز القنوت بالفارسية وذلك فان احاديث القنوت فيها عموم واطلاق
ولم يصل النهي عن القنوت بالفارسية بخصوصها عن اطلاقها والا فان العبادة لا يستدل فيها باصالة الاباحة بل لا بد من دليل
الرجحان الشرعي الثالث التخصيص بالنهي في نفس الاحكام الشرعية وان كان في بعض متعلقاتها وموضوعاتها كما اذا شك في
جوائز الظالم انها مغصوبة ام لا الرابع انه لا اقل من ان يكون محتملا لكل من هذه المعاني المذكورة فيكون متشابها فالقياس
انه خبر واحد لا يعارض ما سيأتي من الاخبار المستفيضة واما الجواب عن الحديث الثاني وهو قوله عم الناس في سعة ما
لم يعلموا فالظاهر من لفظ السعة هو الحمل على مقام الوجوب وهو نفي الوجوب في فعل وجودي حتى يعلم دليله ومع تسليم
عمومه فهو معارض بالاخبار المستفيضة الاتية ولا شك ان العمل على تلك الاخبار ارجح كما ستطلع عليه انشاء الله تعالى فانه
لا يحصل منها العلم بما ذكرنا من التوقف والاحتياط فالاستدلال به بعد حصول العلم مكابرة محضة ويمكن حمله على مقام
الوجوب على ان هذا الحديث لم نقف عليه بهذا اللفظ مسندا في شيء من كتب الاخبار والذي وقفت عليه مرة المتداول
السكوني عن الصادق عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها
وفيها سكين قال عليه السلام يقوم ما فيها ثم يؤكل لانه يفسد وليس له بقاء فان جاء طالبها غرموا له الثمن قيل يا امير المؤمنين
لا ندري سفرة مسلم او سفرة مجوسي فقال هم في سعة حتى يعلموا ومع انه من الظاهر المناشر في السند فهو صريح في
الدلالة على ان معنى كلامه عليه السلام انهم في سعة من النجاسة باحتمال انها سفرة مجوسي حتى يعلموا النجاسة فهو مثل
كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر واما ما نقله عليه السلام ان الاكلون في سعة باعتبار اصالة الطهارة وليس فيه مثلا
الحديث المنقول الناس في سعة ما لم يعلموا لان عليا الحديث بطل المناط وكيف كان فهو مخصوص بالنسبة الى العمل باصالة
الطهارة كما هو ظاهر واما الجواب عن الحديث الثالث وهو قوله ما حجب الله علمه عن العباد فالتكليف بوجوبه موضوع عنهم
انه لا يناسب الحمل الا على مقام التحريم ومع تسليم عمومه فهو مخصوص كما خص ساير ما مع احتمال التقية ايضا واما عن الحديث الرابع
وهو قوله كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه لان في نفس الاحكام الشرعية لان مخصوص بالكون

نوعا

نوعا ينقسم الى قسمين وحكم كل منهما معلوم شرعا الا انه حصل اشتباه احدهما بالاخر مع عدم الحصر في افرادهما كاللحم الذي
منه مذكى وميتة والجبن الذي منه ما عمل من لبن طاهر ومنه ما عمل من لبن نجس وكجوائز الظالم والشارع لعموم البلوى
بذلك وحصول الحرج المنافي لسعة الدين المحمدي وسهولة الحنيفية السمحة حلل جميع ما في الاسواق وما في ايدي الناس
من ذلك وان علم دخول الحرام فيه مع محصوله حتى يعلم الحرام بعينه وقد ورد التصريح بهذا المضمون في عدة اخبار كما
لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار واما عن الحديث الخامس وهو رفع القلم فيما يحجب عن نظائره وبالجملة فغاية ما
يستفاد من هذا الخبر وكذا الخبر الثاني والثالث هو معذورية الجاهل بالحكم الشرعي ونحن لا نذهب بل نقول به الا انا نقول
انه يجب الخروج عن مضمون هذه الاخبار بالعلم بما في الاحكام من وجوب او تحريم او نحوهما وبتقدير ذلك المعذورية
كلية ترتفع بالعلم بوجوب التوقف والاحتياط المستفاد من الاخبار الاتية فيما لم يرد فيه نص شرعي فان التوقف والاحتياط
احد الاحكام الشرعية كما سلف بيانه ثم ان قوله لم يحصل انا مكلفون الخ ان اراد بالحكم المذكور هو الحكم الخاص فهو
ظاهر البطلان بل العمل بالحكم العام ايضا وليس كالخاص بشرط ان يكون الفرد الذي يراد اثباته بين الفردية والاحتمال
الى دليل اخر وقد وصل الينا النص العام المتواتر معنى بانا مكلفون في كل واقعة بحكم شرعي وبالتوقف والاحتياط الا لم
نعلم واشتباه بعض الاحكام علينا مع امكان تحصيل البراءة في مقام الخروج بترك الفعل الوجودي المحتمل له دون مقام
الوجوب وبان لا يكون لنا علم بالاباحة الشرعية مع عدم الدليل ولا الاباحة الاصلية للعلم بالاشتغال
ضمنا الى الوجوب والتحريم او الكراهة او الاباحة الشرعية ولو لم يكن الا العلم الخ لزم دفع التكليف اذ لا نص خاصا على
وجوب الصلوة على زيد في يوم كذا في سنة كذا في مكان كذا وبالجملة فانه حيث علم الاشتغال من الاباحة الاصلية بما ذكر
والاباحة الشرعية متوقفة على الدليل كغيرها من الاحكام ولا دليل في المقام وجب اطراح البناء على البراءة الاصلية في الا
حكام الشرعية كما هو ظاهر لذوي الافهام استدل القائلون بالمنع من الحجية وان كان بمجرد ابطال دليل الخصم كافيا في
المطلوب بالاخبار المستفيضة الدالة على التثليث في الاحكام وان الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه
فيجتنب وامر مشكل يرد حكمه الى الله عز وجل والى رسوله والى اولي الامر من بعده صلوات الله عليهم وان الامر المشكل مما
يجب التوقف فيه ورد حكمه الى الله تعالى والى رسوله والى اولي الامر صلوات الله عليهم وروى الصدوق قدس سره في
... قال خطب امير المؤمنين الناس فقال ان الله حد حدودا فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تنقصوها وسكت
عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تكلفوها رحمة من الله لكم فاقبلوها ثم قال عليه السلام حلال بين وحرام بين وشبهات
بين ذلك فمن ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك والمعاصي حمى الله عز وجل فمن يرتع حولها يوشك ان
يدخلها وفي حديث جميل بن صالح عن الصادق عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلعم في كلام طويل الامور ثلثة
امر بين لك رشده فاتبعه وامر بين لك غيه فاجتنبه وامر اختلف فيه فرده الى الله وفي مقبولة عمر بن حنظلة عن الصادق
عليه السلام وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد حكمه الى الله والى رسوله صلى الله عليه وآله
قال رسول الله صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات
ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم الى ان قال فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وروى
الشيخ محمد ابن الحسن الحر قدس الله سره في كتاب الوسائل عن الحسين ابن سعيد في كتاب الزهد بسنده عن ابي شيبة عن
احدهما عليهما السلام في حديث قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وفي كتاب الخصال بسنده عن ابي ...
يرفعه الى ابي عبد الله عم قال اورع الناس من وقف عند الشبهة وفي حديث مسعدة ابن زياد عن جعفر عن ابائه عن
النبي صلعم قال لا تجامعوا في النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة الى ان قال فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام
في الهلكة وروى في كتاب عيون الاخبار عن الميثمي عن الرضا عم في حديث اختلاف الاخبار قال وما لم تجدوه في شيء

من هذه الوجوه فردوه الينا عالمين ولا يذل ولا تقولوا انه بادانكم وعليكم بالكف والوقوف وانتم طالبون بذلك
حتى يبانكم البيان من عندنا وروى في كتاب معاني الاخبار باسناده عن المفضل قال قال ابو عبد الله ع ان كل من
اجاب باهوائنا ويحبونا وذكر كتاب سليم ابن قيس ان علي بن الحسين عليهما السلام قال لابان ابن ابي عياش يا اخا عبد القيس
ان ولد علي امرنا قبلنا والافاسلك شعاب وروى عليه الاسناد الاول عن ابن سماعة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع
الشيخ الطوسي قدس سره في الامالي باسناده الى النعمان بن بشير قال سمعت رسول الله ص يقول ان الحلال بين وان الحرام بين
والشبهات بين ذلك كثير فمن ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك ومن اجترأ على ما يشك ان يوقع
الحرام يوشك ان يواقع ما استبان له وروى عن ابي جعفر ع انه قال ان الله حرم حراما وحد حدودا على اهل زمان فلا
يحل لاحد ان يحرم حراما ولا يعطل حدا من حدود الله لاحد في رخصة رخص فيها او من اجل امر قد بدا فيه ولكن
الامر عليه ثابت وقد وقف عنده الناشئ لكم من ذلك فاشرح لنا ورد علي فيما اسنده عن امير المؤمنين ع وعن سيد الاوصياء
وانما ذكرنا من الشرح بالقول العدل والرأي المعدل وروى علي بن ابراهيم في كتابه الحسن عن سنده عن ابي الصحراء قال قال رسول الله ص
انما اهلك الناس البعيل ولولا ان الناس يقولون ان عمر زاد في كتاب الله لكتبته بيده فمن هذا الوجه وغيره ترى ان سلك هذا النظام يكون
ذلك دون حمل بعض الاخبار الدالة على الخوارج على ظاهره وجب الى ما ذكرنا وروى ثقة الاسلام محمد بن يعقوب في
باسناده الى زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن اشتراط المتبايعين فقال ان كان شرطا يخالف الكتاب والسنة فلا يجوز ولا يوافق
في الموقوف بما مر بن سالم عن ابي عبد الله ع مثله وروى فيه ايضا عن احمد بن محمد عن عبد الله بن الحسن عن زياد بن ابي الحلال
عن ابي جعفر ع قال علمنا ان نقول واما لم نعلموا فقولوا الله اعلم وفيه عن احمد بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك وتعالى لم يحمل احدا
بما لم يبين له الا ما يعلموا ان علما وقد الهم الموفق عليهم من ذلك الكتاب الا ما يعلموا على الله تعالى وفيه
بسنده عن حمزة الطيار قال قال ابو عبد الله ع لنا علم ما لم نعلمه فليس لكم ان تعلموا منه شيئا حتى يكون هو الذي يعلمكم
محكم فيه رد على المفضل وفي كتاب بلاغة الباقر في وصايا امير المؤمنين عليه السلام ويرجع الى الله تعالى في المتشابهات
فما لا تكلف واسلك مع من ابى ان اتخذ مثل الشرك في الكف عند الصلالة بين ذلك امور ثلاثة الاول ومنها ان تقول في خطاب الحرام
وايجابه ومالا اصحبه من خطاء هذه القرائن على ايجابها وتحريمها وفيها لا يفتون اثرين ولا يفتون بعد بين حتى يعلموا ذا
الشبهات وبين في الشبهات المعروف فيها بعرفها والمنكر وهذا بعرفها المقرون الى المفضل وهو ما يعلم في الحلال
على اباحته كل احد من غير ان يحتاج الى استدلال ولا نظر كالخبز واللحم والفواكه والماء وغير ذلك مما يعلم كل احد
ويعرف ذلك الحاسن باسناده عن محمد ابن الطيار قال قال ابو عبد الله ع لا تقولن في امر انك حلال لا ولا حرام حتى تعلم
فيه شيئا فلسنا نقول ذلك بان باب الوقف اول هذه الثلاثة وفي هذا المضمون ورد في الاسناد الى ابان عن محمد
منها ما دل على ثلثية الاحكام والاحاديث الدالة على ان الحلال بين والحرام بين فيلزم ان يكون من الثالث
ولو كان العمل بالبراءة الاصلية ثالثا في الشرع لما كان لهذا التقرير وجه في الحكم على ما ذكرناه ومنها ما دل
على ان معنى الحكم بوجوب البراءة عليهم الى ورود الوقف في حكم ما دام في المتوقف فيه الحالة الاصلية كما لا يخفى على
منها ما دل على ان من قال بغير علم او افتى بغير علم فقد افترى على الله تعالى بل الظن ايضا غير علم كما هو
المتوقف والاحتياط وان لا امور ثلثة حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك وانه سبحانه جعل الحلال بينا
ما سواه من الاخبار رجح ما دل على الوجوب ذلك ش وورد عليه من المفضل عليه في بعض ما ذكر من الاخبار
الاحتياط وانما من المتوقف على ذلك وفي معززه عندنا الكون جاهلا للحكم جاهلا ما جاء به مشهورا بالكلية لا اهمالا ولا
كما قدمنا بيانه ولا يخفى عليك ان الانكار من الاخبار المتقدمة انكارا لاصل استدلال بعض ادلة على الحلال الحرام البين بالمعنى
والمعنى بالجملة الاول ومجرد الثاني يعلم ايضا ان الشبهات بالوقوع عنها والاحتياط فيها مع عدم امكان الرجوع الى
اولى الامر لما وان استدلوا عليه من المضمون ان وجه الحكم في ذلك هو الابتلاء والاختبار للعباد بالوقوع عن ذلك وعلة
لشيء للموقف الوقوع بالحلال الذي يعلم ويعلم ولا يحل بذلك وهذا هو السر في جميع الشبهات وانما

الايات الشابهات ومخلق الشياطين والشهوات بل انساذ اتاملت فى وجوه الكلمات وانهاكلها من ذلك القبيل
والافعان استحياء نافرد على ان يتنزل جميع الاحكام التى يحتاج اليها الا من القرآن بدلالات واضحة تظهر بعد تأمل من
العلماء ويجب الاختلاف فيما من نظر فيه وكما كان الرسول صلى الله عليه وآله مأمورا بالبيان كذلك كان كل واحد من
الائمة عليهم السلام ولكن لم يكن ذلك موافقا لحكمة الله تعالى فى خلقه والزام العباد الرجوع الى اهل الذكر وادل الدليل
على ان الامر عليهم كما اشاراليه بقوله فى كتابه المجيد فى عدة ايات كقوله ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر لعلمه
الذين يستنبطونه منهم وفى قوله ما فرطنا فى الكتاب من شئ ما اشاربه من ابتناء التفريع والتفريع ابتناء تارة وبلا واسطة
وبلا واسطة اخرى فى العلل وقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقد ورد فى بعض الخصوص ان ذلك
وجه الحكمة فى هذه القرائن على وجه ان الرجوع اليه جائز وان ولايته عليهم الصلوة والسلام على حقيقتها وانها ابعد
من الاحكام درة بصفيته مسئلة لما صفا بعض الاخوان من سكنة بيشاور وكان قد اتفق وقوعها فى ذلك الزمان
فصار صورة نادرة كثير الجدوى ان وقع الحج ان يشترى بجميع ما يملكه على الفقراء فى الحج الاشرف على شرفه السلام فوقف
الحج وماذا يعمل واختلفوا فى ان الحكم الدين ذلك يخرج من اصل التركة وما يبقى يصرف فى وجوه البر او ان
التركة وما خلفه ينتقل الى الفقراء للنذر ولهم لخلوص النذر بريقى الذى يتفذ منه المال المأخوذ الى اليوم القيمة فان
بعض علمائنا يقولون ان المال ينتقل الى الفقراء والدين يبقى فى ذمة الميت فاكلام الاصحاب فى ذلك وما استقاموا عليه
الدليل على ذلك فنقتصر على ما يجاورد للجواب ارسله بعض فضلاء الحلة لان الواقع فى البين ونحن فى غاية الاحتياج
وحاصل ذلك بين الدين والنذر ورد المظالم انه ذكر له ما صورته المجاورى سنة سجاز فاضت السواب انه من الغريب فى كلام
جمهور اصحابنا رضوان عليهم وعليه درك لحيانا ان لا ينعقد من النذر الا كان طاعة قربة سجاز انه اشترط الطاعة بالقربة
نفيا واجماعا ولا تقرب بالمرجح وجوام نضاد اجماعا وكذلك المباح اذ ولى الطرفين على الاشهر الاظهر لما ذكرنا و
الثانى لفقد ادرد ليل هنا على ما هو فى ما بلد على اشتراط القربة فى النذر المسئول لكونه طاعة فولا جله كلهم فى صحيح
منصور بن قال قلت للصادق عليه السلام الحرام هو يحرم بحجه ليس شئ يحل نتحمل المسئول بنيته وفى صحيح الكاهلى
ليس النذر شئ يحل منه شئ حرشيئا منها او صدقة او هديا او حجا وعن المقرب الجمع عليه انها اشتراط فى انعقاد النذر
كون ما نذر به من انواع الطاعات مشروعا على الوجه الذى نذر وقبل النذر والا لم ينعقد نذره الا ما خرج بدليل على
خلاف فيه ايضا يح تقول ان من نذر الصلوة فى بجميع ما يملكه مرسا نه مشغول الذمة بوجوب شئ يدبوجوب وجهى فى وجوب
فلا دليل نذره هذا بخلاف المنفى الواجد للمقربة لبه هن عليها بالخيار المشروع فان هذا السئل بل المنفى
الذى يدل عليه الظاهر انه يخرج شرعا اما الاول فلا شتراط الاخلال باداء الدين الواجب فيها سماع الغوزية
كرد الظالم الى المالك من الدين واما ثانيا فلا شتراط ارضاء الغرماء على فسخه ولا سما ان اكثر من نذرى الحجاج والى
فاد والحال الادنى فى ذلك الديار بليس فيها بالمال الا نكساد وبذل الوجه المنهى عنه وصحاح الاخبار واما ثالثا
فلان الاخبار المستفيضة بالمنع فى الاتفاق عن الاسراف والامر بالاقتصاد فى ذلك والكفاف فيها وارد بها جاد اللحاح
المرجوح فى ونفسه اعلى شئ عن ابى عبد الله ع قال والله ان نعطا نفق مالى فى سبيل الله ما كان احزنى
لا ونى الخبز لبس الله تبارك وتعالى يحب المسرفين ولا المفسدين الله تملكه والله احسنوا ان الله يحب المحسنين معنى المنفق
وهو صحيح الدلالة على المراد منطبق على السوال جميعا باسناد ودراية هشام ابن المثنى عن ابى عبد الله ع عليه
الواردة فى نفسه قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ولا شرفى ان الله تعالى
الانصارى سماه وكان لرجوت ان اذا هذ بنفسى بيرينى هو وعيالى ويغفر لى فعيال الله ع ذلك سرفا فى
صحيح الوليد ابن صبيح قال كنت عند ابى عبد الله ع فجاءه سائل فاعطاه ثم جاء اخوفاعطاه ثم جاء

اخو فقال يرحم الله عليك ثم قال ان رجلا لو كان له مال بلغ ثلثين او اربعين الف درهم ثم شاء ان لا ينفق منها الا درهمين
درهمين فينفق الا مالم ينكن من الثلثين الذين يزدادهائم فلما شئ هم قال لعدد جعل كان له مال فانفق درهمين ثم قال يا ابا ايوب
اذ فنى فينفق كم لم ادر ذلك ومن الظاهر ان ان ينزل كان مؤاخذا بانفاق درهمين فصاعدا بالنسبة الى حالات دعائه وهذا دليل على كون النفقة
ذلك معتبرة لان المعاصى هى التى تحبط الاعمال كما ورد فى الاحاديث والاخبار عن العترة الطاهرة هذا والايات الواردة
بالنهى عن الاسراف والتبذير والامر بالاقتصاد والتوسط بين الاتفاق والتقتير كثيرة والاخبار الواردة فى ذلك
اتباع الظاهر اشهرها وهو ما حصر ما اذا بلغ المخرج هذا الحد فيخرج ثلثه وقيل ثلثى الندر بلا اشكال ح والخلاف فى عدم انعقاد
نذره از هو معتبر لكن يكفى بحج التقريب ولو توفى قبل الخروج فلا اقل من الكون هذا المال من الكون هذا المال من المرجح فى ورجح كاتبه وعلم
انعقاد النذر لان الى ان الصدق جاءه ومكروه العبادة عمن الافضل وما فانيا فى انعقاد النذر لانا نقول الذى يرجح هذا
من الاخبار هو العزم لكن لو لم نقل انا نتبع بنا يرجح ذلك فلا اظن من الكواهد كما ورد بها هو كواهد شاهد
بالصدق لان الانفاق على هذا الوجه لا يعد فى ما بالصدقة بوجه كيف وهو داخل فى باب الاسراف الذى لا يحب الله ح
ورد داخل فى باب الاقتار بالبدل الى الهلكة سجاز عليه بان صاحبه ما لحس ولا وفى الخبر ورد داخل فيما يمنع اجازة الاجماع بل المراد
بهذه الكواهد على تقدير تسليم الحاجة بالمباحات المكروهة للرجحان فان قيل قد ورد فى صحيح محمد ابن مسلم عن احدهما ع
من نذر ان يتصدق بجميع ماله ان عليه كفارة يمين فالجواب انه يحمل على ما لا يخرج عن حد الكراهة بقرينة ما تضمن من ورود
غير كاكان اولا تم يتصدق بالباقى ما تضمن من الغير شيئا شيئا بدليل ما ورد من حد فى نذر ما لا على انعقاد النذر ذلك المذكور
ذلك لا يصلح لمعارضة ما ذكرنا من كون هذا النذر مخالفا للقواعد المقررة المشروعة بالاخبار الصحيحة الصريحة المشروعة وبوجب
ذلك يجب حمل ما عارضها من هذه الروايات بحمل ما لكن حسب كانت الروايات صحيحة الاسناد مطلقا بالقبول يجب حملها
بعد ان اسقطه عن رتبة الحكم على موردها من الحكم بصحة النذر المذكور ازا لكن الخبر من العترة المدرس عليه على الوجه
المقرر فى الروايات بان يكون الناذر صاحب مال كثير فيجوز ان يكون اجيزها لشريعا ازا كانت فوق ثلث فوق المذكور وبعض العترة
ذهب الى ذلك كما ان اولا تم يتصدق بالعشر بدليل ما يقال ان هذه الرواية الدالة على ما تضمن من تخلا
هذا النذر المسئول هنا شبيه لانه لو كان النذر على الوجه المذكور فى الروايات صحيحا منعقدا مجزيا باطلاع صيغة النذر
كذلك لا مع ذلك الوجه المذكور ذلك الرجل الخروج عن المال كما جاء فى الحديث فلما جاز تخلا الا لانه ازا ذا مقتضى النذر هو
الصدقة بها لا عيان فيجب اصدقة بما يباع ولكن لما امر عليه السلام بتخلا الا لانه ازا بالتصدق بالعشر ثم الشدة بالعشر وح تذر بجاء على
ثلث بخبر الغرر الموجب لجلال النذر ولو لم يكن كذلك كما هو مقتضى الاخبار وكلام الاصحاب علمنا ان يحوث هذه الا شيا
مالم يدخل فى الصغر الشرع فضل هذا لا يذر وصحة النذر المسؤل منه هنا وانعقاده من ان يخرج الناذر جميع المال كما الذى
يأبو بعض فيجيبان ينذر فكون رضا عليه كما بدونه وح فاوجاء بمال اجنبى كلا او بعضا صار من قبيل الدين ح
سئى احصل حكم بها بالشبهة وانت خبير بان جواب هذا الوجه المتضح للنذر الواقع للعهد كما تضمن الخبر تحمل السؤال
غير محتاج ان الناذ المذكور لم يخرج امواله المذكورة ولم يخلل العترة الى ينذر ويدون ذلك لا ينخلل المهاد ويدون الا
تخلا الى الذمة لا يمكن الحكم بالصحة الخروج ذلك من مورد الخبر وح كاذا كان مقتضى الاصول بطلان هذا النذر وخلل
الخبر الذى اوجبنا الوفى فى مورده لا بشهادة لكنه يمكن الحكم بصحته والا احوط مخيرة ان بين خلاف فى ان مقتضى
هذه الرواية اضطرار خلال مقتضى فى اعدام كما خرج به غير واحد منهم والمنع اما قالوا به وانما فهموا منه حيث
الى واقع العزم باذكره من التخويم ثم ثمان العشر ثم العشر فاحتمل ان بعضا منهم كما يحدث الكاشانى ذهب
الرواية المذكورة على الاستحباب جمعا بينها وبين مقتضى تلك القاعدة الدالة على الابطال وان اشرنا بما
الموقف من حيث عدم القابل بذلك ح فالقول بصحة هذا النذر والعقاده من غير توقف على شئ وداجزة متعذر

وكل من عارضه الاصحاب وخالف جل الاصول الصحيحة الصريحة الواردة وهذا الباب عن ابواب الملل الوضعية
من مقتضى تلك الصحيحة التي هي المستند في ذلك وبالجملة فانها لم تقصد كلام الاصحاب بالوجود بل الصادر عن الائمة
للصدر دينا او دنيا هو سعة وهذا العذر الذي ذكرته الرواية انما انعقد من حيث ذوال العذر بما ذكر فيها وما عدى فيه من
حل الزوال لا يدرج العذر عنه كما عرفت فلا يصير للقول بالمعنى فيه والانعقاد بل الوصف بالطلاق بدعة على الملك الذي
اعد العذر له لعدم الخروج عنها والقول بالانعقاد الذي ذهبا اذ من الزكية لعمل الدين لا اعرف له وجها لانه نذر واحد كما
مع تفريعه ما اشتمل عليه والاطلاق في الجميع على انه ما شرحناه من القول بالبطلان لا يتوقف على وجود دين في البين وانما
بل الذي نظنه عنه القول بالصحة والانعقاد وان بقاء الدين في ذمة الميت ان لم يكن هذا النذر جاريا مجرى الاداء
القواعد الشرعية والضوابط المرعية فلا يلتفت في الحكم بصحته من الدليل المخصوص والصحيح المذكورة لانه نفوذ الحكم
بها الغنا الحصول كما عرفت مقصورة على مورد ها كما او خصاه الفرق بين مورد ها وبين ما نحن فيه ظاهر كما بيناه
على ان ما نحن فيه لا يتطرق على المنقول منه شائبة ذهب الى الصرف في تلك الاعيان والصحيح المذكورة دلت على نظائرها
الاثمان وحملها ان لم تكن اظهر من حمل الدين كما عرفت وان منع ذلك فهو صحيح بما يجب عليه الاصحاب من تلك القواعد
المنصوصة التي عليها يدندن الذي حضر وبطلانا داستر سجانه العالم بحقائق الاحكام وفوائد الامناء على حلاله
وحرامه ومن يجب بمالي سيدنا العلم الذي لم يرتضي عطر استرحله وكتاب الجالس الذي جمعه من املاء شيخنا
محمد بن جعفر ابن المشهدي طيب الله ثراه نقال صحيح ومن حكاياته الشيخ وكلامه في الطلاق قال الشيخ ايده الله تعالى
الزم الفضل ابن شاذان فقهاء العامة على لم ذا الطلاق ان عمل المرية المدخول بها ان تكون من وقتها الى اليوم الواحد عشر
افتى على سبيل التكلم وهذا شيخ في المذهب مكون في الاسلام قال الشيخ ووجه الزامهم ذلك بان قال حيث وفي عن
تعمل تزويج امرية على الكتاب والسنة وساقي الجماعة بها الى بيت زوجها فطالوا فاذا لم يكن الملعون كلامه بل قال لم
فان كرهها عجيلا لولي البيع على له خلعها على ما هم كن ذلك الحال قال العامة خاصة ثم قال فان خلعها ثم بدا لزوج
ساعة في العود اليها الى ان يخطبها الغير ويجابها ان تزوجه فيه قالوا هي قال لم فاذ عقد عليها بعض الكتاب
الى بدا عت لان كانت عليه من النكاح وسقطت عنها عدة الخلع قالوا بل لم فان تزوج الزوج في هذه
فطاربها عجيلا العقد الثاني من غير ان يدخل بها بانت الى بيت فذ بانت منه ولا عدة عليها نحو القران من قوله تعالى
ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فالكم عليهن من عدة تعتدونها فقالوا نعم ولا بد لم من ذلك التمسك بالذين قالا
لم يدخل من وقتها للازدواج اذ ليس عليها عدة نحو القران قالوا لم قالوا نقول لوضع بها الثاني كضع الاول
الى يكون ذلك ثانيا ان تعين يوم من غير خطر في ذلك على اصولكم فلا بد من ان قالوا لوجد كذلك لوكيلها
ثالث وطلع الثاني ثم نكاح عشرة الفي واكثر من ذلك الى اقوالهم الباطلة والى يكون جاريا اطلاقا وعدده من الشاعة في
الاطلاق بالاسلام قال الشيخ فالموضع الذي دخل في هذه الشاعة فقها العامة دون الشيعة الامامية انه يجب ردد
المقابل والطلاق والظهار في الحيض لذي الطهر الذي وقع فيه جماع من غيرها سبا نزل حمل والامامية تمنع من ذلك
وتقول ان هذا يجب لا يقع بالعامة التي لا تحتفي الاسباب كما ذكرنا الظهر في هذا الحال وبين يجب بالمنع من الحيض حمل الم يحصل فيه جماع فلذلك لا يكمل
ما وقع فيه الطلاق قال الشيخ ايده الله وعزه هذه المسئلة حتى ذهب بعضهم وهل الزمتم بمذهبنا ان المطلقة بعد
الرجعة عليها عن الخلع بقرءا العدة وان كانت مطلقة من غير دخول بها فزوجها ظاهرا نظلت لهذا الشاهل
من ان اوجبتم عليها العدة وقد طلقها الرجل من غير ان يدخل بها مع نفي القران فقال لانه قد دخل بها مرة قيل هذا
الطلاق فظلت لان اعتبرتم هذا الباب لوجب ان يكون من تزوج امرية وكان طلقها ثلثا فاكملت ثم اعادت
وتزوجها بعد العدة ثم طلقها ثلثا ان يدخل بها في الثاني ان تكون العدة واجبة عليها لانه قد دخل بها مرة وحصل

بطلان الحيل في الطلاق

دين الاسلام فقال العرفها بينهما ان عدة قد انقضت عدة والد لم تنقض العدة فظلت البين فاسقطت الوجيز
لما سعب العالم العدة عنها ما لقاني قال علي قلت لعرفن ان يوجم عليها ما كان قد سقط عنها وكيف يصح ذلك في الاحكام
من الشريعة وانت لا يمكنك ان تلزمها العدة الساقطة عنها بنكاح لا يجب فيه عدة ظاهر القران وهذا امر مشافهي
فلم يأت شيء منه كلامه قدس سره في الكتاب المذكور اقوال صريح كلام صدر الحدثين وكذا ظاهر السيد رضي الله عنه
وعنهما يشعر ظاهر ولم يعرض لانكاره ولا الطعن فيه بل اظاهر انه المشهور بين اصحابنا وعنوان بعد عليهم هو سقوط العدة
العدة عن المخلعة والمطلقة قبل الدخول لما وجد عليها الزوج بعد ذلك قبل انقضاء العدة ثم طلقها قبل الدخول وانه يجوز لزوجة
في ذلك الحال الزوج بها لظهور ثبوت هو الذي المتقدم والذي وقفنا عليه من كلام جملة من شاوخ واصحابنا هو الموافق
وهو الظاهر من مذاق الاصل ان العدة الاولى انما سقطت بالنسبة الى الزوج خاصة وهذا الطلاق الثاني الواقع قبل الدخول
وان لم يترتب عليه الفقد انما كان الكلام ان العدة الاولى فانما واجبة بالخلع وتوابعه والاجماع وظاهر ما سبقناه
سقوطها بالنسبة الى الزوج بانه يجوز له العقد قبل انقضائها لعدم وجوب الاستبراء من ماء الذي هو العلة في وجوب العدة
وانما هو فلا وطلاقها بعد هذا العقد الجديد من الدخول لا يوثر في سقوط تلك العدة وانما يوثر في عدة هذا الطلاق
والحمل ظاهر الا يترتب المقام معارض يدل على وجوب العدة من الاثر والوطء والاجماع بيقين يشهد بما نحن على ان
الاثر انما يدخل سقوط العدة بالنسبة الى هذا الطلاق الاخير الحاصل عن الدخول بعد الزواج فيه ان هذه العدة التي او
جبناها انما هي هذا الطلاق الاول او الثاني والخروج في سقوطها الرجعة الزوج عليها انما هي بالنسبة اليه فاحاشه تقول انها
العدة مقدس سره البين قد اسقطت الوجيز لما سبب الخلع العدة عنها بالقران على الطلاق فهو مسلم اذ الاسقاط انما وقع على
الزوج خاصة وما حضر من الاخبار في ذلك مرسلة ابن ابي عمير المرسلة في قال ان الوجل اذا تزوج المرية مخيرة
كان عليها عدة لغيره فانا اراد هو ان يتزوجها لم يكن عليها منه عدة يتزوجها انا شاء وانت تجيبه انه لا فرق في هذا الحكم
بين الزوجة الدائمة والمنقطعة فان كلامنا فيها سقط هنا العدة بعد القران مع عدم الدخول وعلى هذا يجري الاشكال الذي
اورده الفضلاء على العلامة في المنتهى حيث حكم فانه لو تزوج الرجل امرية منقطعة ودخل بها ثم ابرأها من المدة ثم عقد عليها
عقدا منقطعا او دائما ثم طلقها قبل ان يجوز لها ان تتزوج بغيره استشهد بما قبل بانكما تعلمون هو وجه الاشكال في
او اكثر كان الزوج بريا وليتك وقفت على تلك الشاهة التي توهم بها وقفت على رسالة المنتهى الظاهر انها من تصانيف
المحقق الفيلسوف العامة بمحمد باقر الداماد قدس سره فتحقق فيها ان الحكم صحيح فيها بان السقط المحال في سقوط
عدة ما بذلك النحو لا عدة عليها لا لعقيب الثاني ولا الاول وهو من الشاهة بمحل لا يخفى ومن صحيح بعيد جوا ذلك
الحديث الكاشان في يتم الا ان عبارته لا يخ من سهو وغفلة فانه قال وما جلبين الحيل الباطنة والواد وجامع نكاح امرية
في يوم واحد بشتر بها احدهم ثم طلقها قبل الدخول ثم يتزوجها ثانية ويطلقها من غير دخول فيتزوجها الاخر في الحال فالوطء
الحاصل من هذا الدخول الذي هو غلط واضح استمكل سر ان فيه ان الطلاق قبل الدخول من قبل شيء اصلا وهو مفسد مثل شرب الخمر لا يخ
على ما هنا اللهم الا ان يكون مراده الزوجة الحامل الطالقين بجواز الطلاق في الطهر الذي واقع فيه وقع تمسكه عن عبارته
الاشكال وهم الاستدلال لان الاداء مثال المتقدم كما ذكرنا اظهر في هذا الحال وصريح بما نشاه شيخنا البهائي قدس سره
فيما وقفت عليه في حيث سبابل الشيخ صالح المزاري حيث قال بعد كلام من الشام المولود المنشئ بها ثم ابوا هما ثم منشأ ابويها
قبل الدخول الذي عند عليه لانه لا يجوز عليها الا عدة واحدة للاتفاق بين الاداء والطلاق وما يجب من العدة بالاتفاق
للاخر الخلف سلمنا الطلقات قبل الدخول لا اصول عليه ولا الحاجة في الكلام فيه مجال لما سبق لبس هذا محله وانما ذكرناه على انا لو
كلامه بعد تسليم ورود القول بالحاق ما لا يجري في المنقطعة لانه يجب له فان الاخبار دلت الثلث المنقطعة على انها لو
اولها قبل الدخول فلا عدة عليها ودلت انها كالدائمة ودعت الجواد مع يحيى ابن اكثم القاضي المروي في كتاب ارشاد الشيخ

الاستصحاب

ما يتضمن جواز الظهار في الطهر الذي نكحها فيه ولعله محمول على التقية الا ان يقال بوقوع الظهار بغير المدخول بها بناء على اصل المولى وهو خلاف المشهور الذي دلت عليه جوامع الصحاح انه سبحانه واوليائه اعلم درة بحث اعلم انه قد اختلف الاصحاب قديما وحديثا في حجية الاستصحاب بحيث كان كثير التداول في مقام الاستدلال ومستعملا في الاعيان في مقام الجدال مع كونه متعدد الاقسام التي بعضها يصلح للاحتجاج والالزام وبعضها عار عن الحجية وان ادعيها اقوام حيث بسط الكلام في بيانه والخلاف فيه ان العلم سائر في مبدائه وتحقيق ما هو الحق في المقام المستفاد من اخبار اهل الذكر عليهم الصلوة والسلام فنقول الاستصحاب اقسام احدها استصحاب نفي الحكم الشرعي الى ان يرد دليل على ثبوته وهو المعبر عنه بالبرائة الاصلية وهو يشتمل على فردين لان الحكم الشرعي المنفي اما ان يكون وجوبا او تحريما والفردان قد تقدم ايضاحهما في دورة الموضوع عن البرائة الاصلية ومحط النزاع في الحجية وعدمها هو احد فرديه بما هو نفي التحريم في فعل وجودي الى ان يقوم دليله واما الاخر وهو نفي الوجوب في فعل وجودي الى ان يقوم دليله فلا اشكال في حجيته كما ادعيناه ثم قال الاستصحاب ان وقع في الفرد الاول فهو باطل بما ابطلناه به هناك وان وقع في الفرد الثاني فلا باس به الا ان حجيته هنا في التحقيق ليس لكونه استصحابا للحالة السابقة بل من حيث ان الانسان اذ خلي ونفسه كانت ذمته بريئة عن تعلق التكليف سواء ٢ من حيث
كانت التخلية في الزمان السابق ام اللاحق وثانيها استصحاب حكم العموم الى ان يرد مخصص وحكم النص الى ان يرد ناسخ وهذا اما لا خلاف في حجيته والعمل به وثالثها استصحاب حكم ما ثبت شرعا كالملك عند وجود سببه وشغل الذمة عند الاتلاف او الالتزام الى ان يثبت رافعه وهكذا عبر بعض الاصحاب عن هذا القسم والاظهر التعبير عنه باستصحاب اطلاق النص الى ثبوت المقيد فان مرجع هذا القسم الى العمل باطلاق النص والاستناد اليه ولان التعبير بما ثبت شرعا يوهم الشمول للقسم الاتي وهذا القسم ايضا مما لا اشكال بل ولا خلاف في الاستناد اليه والعمل في الاحكام عليه وقد شهرت في الاحكام الشرعية الكثيرة بان عليها لم الاحصاء او تدخل في حيز الاستقصاء فمنها استصحاب الحكم بطهارة شيء او نجاسته واستصحاب الحكم بالطهارة ٢ بعد طهر
من الحدث واستصحاب الحكم بحرمة الحلية في الشرب بعد الحصول واستصحاب الحكم بعد وقوع سببه في النكاح وما يترتب عليه ٢ الملك
من وقوع عقده وفي شراء العبد ولو بعد مغيبه وكون النهار باقيا او الليل باقيا والذمة مشغولة حتى تجوها الا ان نظير بعبارة شيء مما جعله الشارع دافعا لهذه الاحكام ورابعها استصحاب حكم شرعي في موضع طرئت فيه حالة لم يعلم شمول الحكم لها بمعنى انه ثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت اخر لا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فيه فيحكم ببقائه على ما كان استصحابا للحالة الاولى وبعبارة اخرى استصحاب الحكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه وهذا هو محل الخلاف في المقام ومتصل بنام النظر والا فحجة جملة من الاصوليين بل قيل اكثرهم على القول بحجيته والمشهور من المحدثين وجملة من الاصوليين بل قيل البعض انه مذهب اكثرهم ومنهم الشيخ المفيد والسيد المرتضى والمحقق الحلي والمحقق الشيخ حسن ابن شيخنا العالم الو بان الشهيد الثاني والسيد السند صاحب المدارك قدس اسرارهم على عدم حجيته ومثلوا له بالمتيمم اذا دخل في الصلوة ثم وجد الماء في اثنائها فان الاتفاق واقع على وجوب المضي فيها قبل الرؤية فهل يستمر على فعلها والحال كذلك بناء على الاستصحاب ام يستانف وزاد بعض اصحابنا المحققين من متاخري المتاخرين قسما اخر وهو استصحاب حال العقل قال القسم الثاني استصحاب حال العقل اي الحالة السابقة وهي عدم شغل الذمة عند عدم دليل وامارة عليه والتمسك بهما يقال ان الذمة لم يكن مشغولة بهذا الحكم في الزمن السابق اما الحالة الاولى فلا يكون مشغولة في الزمان اللاحق او الحالة الاولى حتى وهذا انما يصح اذا لم يتجدد ما يوجب شغل الذمة في الزمان الثاني ووجه حجيته ظاهر اذ التكليف بالشيء مع عدم الاعلام تكليف الغافل وتكليف بما لا يطاق فانتفى وعنه ان مرجع ذلك ما ذكرنا من الفرد الاخر من القسم الاول اعني نفي الوجوب في فعل وجودي الى ان يقوم دليله فانه لما اعتبر في هذا القسم الذي ذكره عدم العلم بتجدد ما يوجب ثبوت الحكم في الزمان اللاحق بعد الفحص المعتبر في الحكم ببرائة الذمة اشتركا في انتفاء العلة الموجبة التي هي لزوم التكليف بما لا يطاق

ثم

ثم ربما نظر وجه الفرق بينهما بان الاستدلال في هذا القسم الذي ذكره مبني على انتفاء الحكم في الزمان السابق وجد في اللاحق بالاستصحاب فيرد عليه ما يرد على حجية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي ولهذا اعترض الشافعية على الحنفية بان قولكم بالاستصحاب في نفي الحكم دون نفسه تحكم وبناؤه في القسم الاول على انتفاء الدليل على ثبوت الحكم في الحال سواء وجد في السابق ام لا اولا ان اعتبار عدم العلم بتجدد ما يوجب ثبوت الحكم في الزمن اللاحق بعد الفحص يوجب رجوعه الى الاول كما عرفت وثانيا انه لما كان مرجع حجية الاول كما ذكرنا ثمة الى ان الانسان اذا خلى ونفسه كانت ذمته بريئة من تعلق التكليف سواء كانت التخلية في الزمن السابق او اللاحق فلا نظر لهذا الفرق حينئذ وجه وبذلك يظهر ضعف سقوط ايراد الشافعية على الحنفية بالقول بحجية الاستصحاب في نفي الحكم دون ثبوته وان ذلك ليس تحكما كما ادعوه اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد استدل القائلون بحجية الاستصحاب بالمعنى الرابع بوجوه احدها ان المقتضي للحكم الاول ثابت والمعارض لا يصلح رافعا له فالحكم ثابت في الثاني اما ان المقتضي للحكم الاول ثابت فلانا نتكلم على هذا التقدير واما ان المعارض لا يصلح رافعا فلان المعارض انما هو احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه فيكون كل واحد منهما مدفوعا بمقابله فيبقى الحكم الثابت سليما عن المعارض وثانيها ان الثابت اولا قابل للثبوت ثانيا والا لانقلب من الامكان الذاتي الى الاستحالة فيجب ان يكون في الزمان الثاني جائز الثبوت كما كان اولا فلا ينعدم
الا لمؤثر لاستحالة خروج الممكن عن احد طرفيه الى الاخر الا لمؤثر فاذا كان التقدير عدم العلم بالمؤثر يكون بقاؤه ارجح من ١٢ الا
عدمه في اعتقاد المجتهد والعمل بالراجح واجب وثالثها ان الفقهاء عملوا باستصحاب الحال في كثير من المسائل والموجب للعمل هناك موجود في موضع الخلاف وذلك كمسألة من تيقن الطهارة وشك في الحدث فانه يعمل على يقينه وكذا العكس ومن تيقن طهارة ثوبه في حال بنى على ذلك حتى يعلم خلافها ومن شهد بشهادة بنى على بقائها حتى يعلم رافعها ومن غاب غيبة منقطعة حكم ببقاء النكاح ولم تقسم امواله وعزل له نصيبه من المواريث وما ذاك الا للاستصحاب حال حيوته وهذه العلة موجودة في موضع الاستصحاب فيجب العمل به ورابعها ان العلماء مطبقون على وجوب ابقاء الحكم مع عدم الدلالة الشرعية على ما يقتضيه البراءة الاصلية ولا معنى للاستصحاب الا هذا وهذه الوجوه الاربعة نقلها المحقق الشيخ حسن قدس سره في كتاب حجة القائلين بالاستصحاب وسكت عن الجواب عنها مع ان المفهوم منه عدم القول به واحتج السيد المرتضى رضي الله عنه على عدم جواز العمل بالاستصحاب بان في استصحاب الحال جمعا بين حالتين مختلفتين في حكم من غير دلالة فانا اذا اثبتنا الحكم في الحالة الاولى بدليل فالواجب ان ننظر فان كان الدليل انما هو للحالة الاولى فقط والثانية عارية من الدليل فلا يجوز اثبات الحكم لها من غير دليل وجرت هذه الحالة مع الخلو من الدليل مجرى الاولى لو خلت من دلالة فانه لم يجز اثبات الحكم للاولى الا بدليل فكذلك الثانية ثم اورد سؤالا حاصله ان ثبوت الحكم في الحالة الاولى يقتضي استمراره الا لمانع اذ لو لم يجب ذلك لما علم استمرار الاحكام في موضع وحدوث الحوادث لا يمنع من ذلك واجاب بما محصله انه لا بد من اعتبار الدليل الدال على ثبوت الحكم في الحالة الاولى وكيفية اثباته وهل ثبت ذلك في حالة واحدة او على سبيل الاستمرار وهل يتعلق بشرط مراعى او لم يتعلق قال وقد علمنا ان الحكم الثابت في الحالة الاولى انما ثبت بشرط فقد الماء والماء في الحالة الثانية موجود وانعقد الاجماع على ثبوته في الاولى واختلف في الثانية فالحالتان مختلفتان الى اخر كلامه زيد في علو مقامه ومنه يعلم وجه الجواب عن الحجتين الاوليين من ادلة القائلين بالحجية وتوضيحه ان الدليل الدال على الحكم في الحالة الاولى اذا كانت دلالته مقصورة على تلك الحالة على وجه لا عموم فيه بحيث يتناول ما بعدها فكيف يتجه ان يقال المعارض لا يصلح ان يكون رافعا له وانه لا ينعدم الا بمؤثر اذ الغرض انه لا دليل على ذلك الحكم في الحالة الثانية فلا حكم فيها حتى ينازع في رفعه وعدم رفعه والاحتياج الى المؤثر والرافع انما هو لو اقتضاه الدليل على الدوام واما اذا اقتضاه في الحالة الاولى وسكت عن الثانية فيكفي في انتفائه فيها عدم الدلالة عليه وان لم يقم على انتفائه فيها دليل

فلو بقاء الحكم ممنوع ضرورة ان الممكن انما يحتاج بالسبب الموجب لم يمتد لظهر الجواب بمنعها المستدل
بمعنى المتقدمين على الجمهور منها ان ما ثبت فقد يقال في الاصول ان البقاء لا يحتاج الى دليل فيه فضلا اذا الاصل ان ما ثبت
دام الى وجود ضاهم وذلك معنى الاستصحاب وقد اجيب عنه ايضا ان ما ثبت جاز ان يدوم وان لا يدوم فلا يترجح
دوامه من دليل حتى الثبوت دائما الجواب عن الثالث بانا نمنع ثبات مع المفارق فان تلك الاشياء المعدودة من قبيل
القسم الثالث او الثاني وان الاحتياج الدال على تلك المثاليل المعدودة قد دلت على ثبوت تلك الحالات مستمرة الى
وجود الرافع لما كفولهم كل شيء طاهر حتى يظهر انه قد ملاقى شيء فيحتمل ان يكون الطاهر حتى المتردد الحرام
بينه فقد يعرض بالك ان يحدث وضوء حتى يستيقن ذلك لعدمه ولا تنقض اليقين بالشك وانما تنقضه بيقين اخر نحو الميت
وكلما كان وجود المعجزة الدالة زيد دوام تلك الحال الى ان يحصل بانه بلغها وهذا اعتبار من معنى الاستصحاب الذي
يجعلونه دليلا بانه وجه الاستصحاب الذي اعتمده ومثلوا له بينا لما دليلا بانه لو وجب على هذا المصلي بعض الفعل في
ذلك الحكم فيه بحكم بقائه على ما كان والحكم في هذه الاصناع وقد يثبت مستمرا لتلك الغايات المذكورة فيها وايضا فما
لما فوت لم يعتبر لو لا يكفي في العمل بقاء الحالة الثانية عدم دليل استفادته لان دليل انتفاء الشيء يجوز ان لا يدرى
دليل الثبوت قال المحقق الحلي حظر التصرف على ما تعلقه عنوف كنا بعدم والذي تختاره نحن ان نظر في الدليل المقتضي
لذلك الحكم فان كان تقتضيه مطلقا وجب القضاء باستمراره الحكم كعقد النكاح مثلا فانه يوجب حلا الوطي مطلقا فاذا
وقع التلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق كقوله للمثاث خلعته وبتته فان المتبادر على ان الطلاق لا يقع بها لو
قال حللتك الوطي ثابت قبل التطليق بعده يجب ان يكون ثابتا بعدها كان استدلالا بعمومها او المقتضي الخليل وهو العقد ثابتا
مطلقا ولا يعمل ان الالفاظ المذكورة وامثالها زال ذلك الاقتضاء فيكون الحكم ثابتا بعلة بالمقتضي لا بقي المستصحب هو العقد ولم
يثبت انه بان فلم يثبت الحكم لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا حتمالا بوقت طويل ودوام الحل يظر الى وقوع
المقتضي الى دوامه فثبت الحل وثبت الرافع فان المحتج بعمومه بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس ذلك علما من جهة الدليل
وانكان بمعنى امر اوجد ذلك فنحن معترفون بانه قد اسيء في نسبته الحتم في نسبته كلام فرق ذا سيء والجواب عن الرابع فبانا
الموضع الذي لجئنا العلماء على وجوب بقائها الحكم مع عدم الدلالة الشرعية عليها تقتضيه الدولة السيء
مرتبة بأنه هو نفي الوجوب في فعل وجودي الى ان يقوم دليل وقد عرفت ان الموجب للعلم بالاستصحاب وهو

انما هو الخريج من لزوم التكليف بالاحتياط مع ان وضع النزاع قد عرفت سابقا انه غير وضع المسئلة فوجب الفرق
بين الموضعين ظاهر على انك قد عرفت انفا ان مقتضى التحقيق ان يجعل هذا الفرد ليس من قبيل استصحاب الحالة الثانية كما
هو موضع البحث بل من قبيل الاتيان اذا دخل وقته كانت مشروعة من نفل التكليف بها وان كانت التحتية الى
ما ثبت في الحالة الاولى والثانية اذا لم يتحقق على من شبه الاحتياط وقد عرفت ان هذا الفرد ليس من قبيل
الحالة الثانية فلا يتم الحكم الاول وثالثا انا لو سلمنا ان الحالة الثانية هي الحالة الاولى فلا نسلم ان الحالة الاولى
هو مدلول صيغة كل الا امر فقد عرفت في الدلالة بين الحالتين فقد الحالة الاولى الحكم عند تطهي وامتي بناء على انتفاء وجوب
البيه من قاعدة الاصل القطع واليقين وفي الحالة الثانية بسبب عروض الشبهة واحتمال دائما استصحاب الحكم وامتثاله عند
اذا شرع في الفعل والخروج من الدليل في موضع الشبهة بحيث الحكم ظاهرا ثم انه قد مر سره استدل على هذا القول الذي يجب
البيه على هذه القاعدة مستمر من بعد وقد الاسلام الى الان قال ولولا ذلك الزم الترجيح وهذا الخبر لوقوع كثير من
من الناس في شبهة وجود الرافع مع طبيعة الاحكام شرعية ومن ثابتا بعد ثابتا مع الجزم بالوجوب الى يطيب الشريعة وكثير من
كثير من الاعلام المتقدمين عليها في الاستصحاب لما ثبت فيه وجود ما على ما ذكرنا الذي قول الفقهاء بجميع
الاحوال والازمان ليس من باب العموم بل من باب الاطلاق والمطلق لا يفيد افراده وشيء من الدلالات الثلث
لتقتضيه فيتعين قبلا والاطلاق مشتركة بينه وبين الصور المختلفة فيها انتهى وضعف فيما ذكره وطابق ما نظر من وجوه اما
اولا فلان المعزز في الاستصحاب الذي هو محل النزاع كون محل الدليل هو المحال الاول غاية الامر ان يجعل ذلك قيدا
في الحالة الثانية دليل المزعوم ان المانعين ان كان شفاعتهم ان كان عرفت من تسليم بالمجرد الاحتجاج من الطرفين فيها وان لم
فانه يرجح فيها ذكرنا من ترجيح عدم وجود الرافع على قول المانعين لا يفيد الحكم لا بطريق الوافع ولا الظاهر فلا بد من صحة
الحكم من شمول الدليل له ولو بطريق الحكاية ومجرد احتمال ما ذكر فيه لم يكن على ان وجود الدليل في الحالة

الثانية كما عرفت شمول نوع نقول له كلام الاطلاق مشترك بينه وبين الصورة المختلف فيها ثم كيف وهو في غير موضع من
مصنفاته قد عد اقسام الاستصحاب وجعل هذا القسم المختلف فيه قسيما لهذا القسم المدلول عليه بالاطلاق فلو كان ما يكن
داخلا في بحث الاطلاق لما صح جعله قسيما ولما صح جعله مطرحا للخلاف مع الاتفاق كما عرفت على ذلك القسم المسئلة الا
طلاق اذ لا خلاف كما عرفت في صحة الاستناد وبناء الاحكام عليه واما ثانيا فلان الادلة الدالة على ابطاله كما قدمنا في
كرها مع كونه قائلا بمضمونها وقد اورد شطرا منها لا اختصاص لها بصورة اجراء الحكم على جهة كونه مقتضيا او ظاهرا بادئا
لحالة المانع مستظهرا ان عدم الدليل دليل العدم وما استند اليه من لزوم الحرج والجرح مندفع بالرجوع الى العمل بمقتضى
البراءة الاصلية فانها تنافي الوجوب في محل يحتمل دعوى كما تقدم فلا ينحصر دفع الحرج في العمل بالاستصحاب واما ثالثا
فلانه قدس سره لا يعمل في جميع الاحكام الا على ما يفيد القطع ويمنع من البناء في الاحكام الشرعية على الظن وهذا ليس الا البناء
على الظن بكون اجراء الحكم انما هو اجراء ظاهري لا واقعي والثاني التحيري والمبني الجبلي الا ضيق عليه ان الشارع لم يجعل ثبات
الاحكام منوطا بالواقع وانما جعل التكليف منوطا بعلم المكلف بالاسباب التي تتعلق بها تلك الاحكام كما تقدم ذلك
في مواضع من دره هذا الكتاب واما رابعا فلان الاستصحاب المذكور هنا معارض بالبراءة الاصلية فيهما اشار في
بعين معنى الاصل اي الحالة السابقة المستصحبة والحالة التي اذا خلي الشيء ونفسه كان عليها وعدم الدليل على الاستصحاب
بل قيام الدليل على عدمه يرجح العمل بمقتضى البراءة الاصلية ثم ما ذكره يتم في القسم الثالث من اقسام الاستصحاب بدلالة
الدليل على الحكم مطلقا فمتى عرض من شبهة الرافع يمكن التمسك باطلاق الدليل والعمل عليه وان كان ظاهر كما ذكره ثم انه
قدس سره ذكر من جملة المواضع التي عرضت فيها شبهة الرافع ما ظهرت عنه دلالة على زوال الحكم الاول ومنها ما لم يظهر
دلالة على ذلك بعينه المحض ومع التحقق العجز عن العلم بالحكم الواقعي يجري على الحكم الظاهر وعد من الاول التيمم لفقد
الماء قال فانه قد ظهرت دلالة على زوال الجواز الصلوة بتيممه اذا وجد الماء بعد التيمم وهذه الحالة موجودة قبل الشروع
في الصلوة ولم يعلم ان الشروع في الصلوة هل هو رافع لهذه الحالة ام لا فيجب التفتيش ح ومع العجز عن العلم بما هو الواقع
الحكم بالامرين انتهى وتوضيح مراده ان مقتضى العمل بالاستصحاب في مثال التيمم هو عدم صحة الصلوة لا صحتها كما هو
المشهور دون الثلاثة الدليل كما دل على صحة التيمم مع فقد الماء وصحة الصلوة به فقد دل ايضا على انتقاض التيمم بوجود
الماء وهو مطلق غير مقيد بوقت مخصوص ولا حالة مخصوصة وهو انما في الحكم الاول ومقيد له فالداخل في الصلوة بتيممه
لو وجد الماء في الاثناء فقد علم بمقتضى اطلاق الدليل على انتقاض التيمم بوجود الماء انتقاض تيممه هنا ولم يعلم ان التلبس
بالصلوة هل هو رافع ومقيد لذلك الاطلاق ام لا فمقتضى استصحاب العمل على اطلاق ذلك الدليل وهو يقتضي الا
نتقاض والغاء موضع الشبهة واستحبابه على هذا التوجيه يصير هذا الاستصحاب من قبيل القسم الثالث من ا
لاقسام المتقدمة وقال بعض فضلاء متاخري المتاخرين بعد البحث في المسئلة وبيان ان الاستصحاب المختلف فيه لا يكون
الا في الاحكام من الوضعية اعني الاسباب والشرائط والموانع للاحكام الخمسة من حيث انها كذلك ما لفظه والحق مع قطع
النظر عن الروايات عدم حجية الاستصحاب لان العلم بوجود السبب او الشرط او المانع في وقت لا يقتضي العلم بل و
لا الظن بوجوده في غير ذلك الوقت فالذي يقتضيه التدبر دون ملاحظة الروايات انه اذا علم تحقق العلامة الوضعية
تعلق الحكم بالمكلف واذا زال ذلك العلم بطرو الشك بل والظن ايضا يتوقف عن الحكم الثابت اولا الا ان الظاهر من الاخبار ذا الح
انه اذا علم وجود شيء فانه يحكم به حتى يعلم زواله ثم اورد جملة من الاخبار الدالة على عدم انتقاض اليقين الا بيقين
مثله وانه لا ينقض بمجرد ذلك لاني هذه الاخبار الاخيرة انما تدل على حجية الاستصحاب في مواضع مخصوصة فلا
يدل على حجيته على الاطلاق لانا نقول لما حال على ما ذكرت من ان ورودها في موارد مخصوصة الا ان الفضل بحكم من
تتبع الاخبار الدالة على حجيته مطلقا ومن حكم الشارع في موارد مخصوصة كثيرة بحكمه باستصحاب الى ان وجود الشاهد

قال المحدث سره في كتاب الفوائد المدنية [illegible] في تعداد الوجوه الدالة على بطلان [illegible] الثالث ان هذا الموضع من مواضع عدم [illegible] العلم بحكمهم وقد تواترت الاخبار بانه يجب التوقف في تلك [illegible] الشريعة يجب الاحتياط في العمل [illegible] المواضع كلها ويجب الاحتياط من الاخبار [illegible] في بعضها انتهى ثم نقل جملة من الاخبار المشتملة على [illegible] بعضها [illegible] ثم قال ومن تامل في هذه [illegible] وبعضها مخالفة [illegible] جواز التمسك [illegible] الاخبار يقطع بعدم [illegible] انتهى [illegible] الاستصحاب الذي اشتهر [illegible] ما اختاره هنا [illegible] كله مخالف لما اختاره هنا

بر حتى يعلم الرافع والبناء على الاستصحاب في بقاء الليل والنهار وعدم جواز قسمة تركة الغائب قبل مضي زمان يظن فيه هلاكه
حياته وعدم تزويج زوجاته وجواز عتق الآبق من الكفارة الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة فان الحكم في خصوص هذه المواضع
بالبناء على الحالة السابقة ليس لخصوص هذه المواضع بل لان اليقين لا ينقضه الا يقين مثله انتهى وفيه اولا انك قد
عرفت غير مرة من كلام القوم دعوى واحتجاجا بعموم ان الحالتين مختلفتان وان الدليل انما دل على الحالة الاولى خاصة
غاية الامر انه لم يتجدد له رافع في الحالة الثانية وقد عرفت انه لا يكفي في ثبوته عدم الرافع اذ الرافع فرع وجوده والدليل
في هذه الاخبار قد دل على الحمل على اليقين السابق الى حصول يقين الرافع مثلا يقين الطهارة يجب البناء عليه والحكم به
الى ان يحصل يقين الحدث والفرق بين الموضعين ان متعلق اليقين في موضع الاستصحاب انما هو الحالة الاولى فان
يقين صحة تيمم في مثاله مقصود على حال عدم الماء واما في مدلول تلك الاخبار فجميع الحالات الى ظهور يقين الرافع وقوله
انه اذا علم وجود شيء فانه يحكم به حتى يعلم زواله ليس على اطلاقه كما توهمه طاب ثراه فان علم وجود ذلك الشيء الذي هو عبارة
عن الحكم مناط بما يتعلق به الامر والدليل فان كان دائما الى غاية تحقق دوامه كذلك وان كان مخصوصا بوقت او حال او كان
كذلك ايضا فامر الشارع بالبناء على يقين الطهارة متعلق بجميع الاوقات والحالات الى ان يحصل يقين الرافع بخلاف حكمه
بصحة التيمم والدخول في الصلوة فانه مقصود على حال عدم الماء والظاهر ان منشأ الشبهة عدم تحصيل العلم واليقين المستحب
على ما هو في الواقع ونفس الامر بمعنى انه اذا طهر من الحدث او غسل ثوبه من النجاسة فقد حصلت الطهارة من الحدث
والخبث يقينا فيستصحب هذا اليقين الى حين وجود الرافع وهو غفلة ظاهرة فان اليقين في هذه المواضع واشباهها
انما هو عبارة عن عدم العلم بالرافع وهو اعم من ان يكون مع العلم بعدمه ام لا لا عن العلم بعدمه اذ الشارع لم يجعل
الاحكام بالواقع لتعذره فالطاهر مثلا ليس الا عبارة عما لم يعلم بملاقاة النجاسة له لا ما علم عدم الملاقاة له والحلال
ليس الا ما لم يعلم تحريمه لا ما علم عدم تحريمه والنجس ليس الا ما علم بملاقاة النجاسة له لا ما لاقته النجاسة مطلقا وح فاذا كان
اليقين انما هو عبارة عن عدم العلم بالرافع ثبوتا لما تعلق به في جميع الاحوال والازمان الى ان يحصل العلم بوجود
الرافع فهذا انما وقع فيه النهي عن نقض اليقين الا بيقين مثله من تلك الاخبار التي سردها واما وجملة منها فالا
حكام مقصودة على مواردها وموضوعها فان الحكم في خصوص هذه المواضع الى العموم وبالجملة فان الاستصحاب المتنازع فيه
انما هو عبارة عن اجراء الدليل بعد ثبوته في موضع الى موضع اخر عار عن الدليل وهذه الاخبار التي نقلها مما لا مجال
للمنازعة في استمرار الحكم فيها وشمولها الى ظهور الرافع وثانيا ان العدة التي [illegible] المطلوب به كما نبه عليه بعض اقول ومن هذا القبيل ما لو طلق زوجته
المحققين من عدم نقض اليقين الا بيقين مثله فلا ينقض بالشك حسبما نصت تلك الاخبار وان المراد بالشك الرجعية ثم توجهت بعد العدة بزوج
هو الشك المتعلق بحصول الناقض وعدمه بمعنى انه بعد تحقق النقض لذلك الناقض وثبوته له يشك في حصوله وعدم اخر وحملت منه ولم ينقطع بعد
حصوله كالنوم مثلا فانه ناقض قطعا لكن متى شك المتطهر في حصوله وعدم حصوله فانه لا ينقض يقين الطهارة بهذا لبنها والحكم بان اللبن للزوج الاول بالاستصحاب لا نقل عن بعض وعن غيره
الشك لان المراد بالشك ما هو اعم من ذلك ومن الشك في ثبوت النقض الناقض مع تحقق حصوله كالشك في نقض يتوقف على ملاحظة ما دل على ان
الخارج من غير الموضع الطبيعي وعدم نقضه مثلا والشك في ان وجدان الماء بعد الدخول في الصلوة هل هو ناقض ام لا لبن المراة من الذي حملت منه هل
اذا انقش ذلك على لوح خاطرك وثبت في مكنون ما ولك فاعلم انه ذكر بعض فضلاء متاخري المتاخرين ان يشمل هذه الصورة ام لا فعلى الاول لا يصح الاستصحاب لانه انما يتيقن
العمل بالاستصحاب شروطا منها ان لا يحدث في الوقت الثاني ما يوجب انتفاء الحكم الاول فالقائل بالاستصحاب الحكم بالثاني او يصير من قبيل تعادل
ينبغي له غاية الملاحظة في هذا الشرط مثلا في مسئلة من دخل في الصلوة بالتيمم ثم وجد الماء في اثناء الصلوة ينبغي الامارتين فيحتاج الى الترجيح وصاحبا
للقائل بالبناء على تيممه واتمام الصلوة للاستصحاب ملاحظة النص الدال على ان التمكن من استعمال الماء ناقض التيمم الثاني خير منه
هل هو مطلق او عام بحيث يشمل هذه الصورة اولا فان كان الاول فلا يجوز العمل بالاستصحاب لانه يرجع الى فقد
الشرط الاول حقيقة والا فيصح التمسك به انتهى اقول ومرجع هذا الكلام الى ما قدمنا نقله من المحدث الامين الاسترآبادي

فدس سره من هذه الصورة ليس في الخبر ما يدل على انحظار الغير بوجه والماء مطلق لا مقيد
فيه يؤخذ بخصوص كلها المخصوص بما ذكرنا من ان لا يكون استصحاب اخوي معارض لوجوب نفي الحكم الاول في الثاني في
مسئلة المجلود المطروح وهذا مستند جمع على نجاسة استصحاب عدم الذبح نظرا الى حال جهوز ولم يعلم زوال عدم الذبح الذي
يحتمل الموت حتف انفه فيكون نجسا ان الطهارة لا تكون الا مع الذبح فان فيه ان هذا الاستصحاب معارض باستصحاب
اخر اعني قابلية الجلد وقبول الجهوة للتطهير ان لم يعلم زوال هذه القابلية باحتمال الذبح وعدم زوالها ظاهر وبقي الاصل الاول
ثابتا وبه استدل بعض الاخر من قال بالطهارة هنا الان للذبح اسبابا حادثة والاصل عدم الحادث فيكون نجسا وغيره كما عرفته في
الادلة الموضوعة في البراءة الاصلية ان اعمال العدم انما يشرع بعد تعارض ما منها ان لا يكون مثبتا لحكم شرعي مع انه انما يعارض
بعض بافراد العدم اسباب الموت حتف انفه والشك في ان الحكم بالنجاسة في الجلد الذكوة بناء على ما ذكروا من استصحاب خاطئ
وذلك انه لو سلم للاستصحاب كما عرفت انما الاثبوت الحكم بالدليل في وقت ثم الجواد في وقت ثان لعدم قيام دليل على بقاء
الحكم المذكور في الوقت الثاني مع بقاء الموضوع في الوقتين وعدم تغيره فثبوت الحكم في الوقت الثاني مفروغ عنه ثبوته في الوقت
الاول فكيف يمكن اثباته في الثاني مع عدم ثبوته اولا واستصحاب عدم الذبح يثبت في المستند الذكوة لا يصلح للحكم بالنجاسة
لكون المتيقن الوقت الاول في وهو وقت الجهوة وبعد ان عدم الذبح لازم لعدم الجهوة وقابليتها الموت حتف
انفه والموجب للنجاسة ليس هو هذا اللازم من حيث هو بل لزوم الثاني اعني الموت حتف انفه عند عدم الذبح هذا اللازم للجهوة
مغاير لعدم الذبح هذا اللازم للموت حتف انفه والمعلوم ثبوته في الزمن الاول هو الاول لا الثاني وظاهر ان ضرورة ان في
الوقت الثاني

ذنب العجب

فرع مخفية في استفاض من الاخبار عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم ذم العجب وانه مهلك كاد ورد
في جملة منها ثالث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه والعجب على ما ذكره بعض المحققين عبارة عن استعظام العمل
الصالح واستكباره والابتهاج به والادلال به زعما منه ان بوفي بما يجب عليه من حقوق المنعم فيثمر له التكبر على الغير والترفع عليه
ومنشؤه الجهل في الغالب بالعزيز به والركون اليه من حيث نسبة ذلك العمل الى النفس وقياسها الى الغير وكونها افضل
منه وربما اقتضى ذلك الكبر اذ لا يبعد في الانسان ان يرى لنفسه مزية واجبة ويجبر مزية ثم زيادة فيعجب على غيره
الغير وهذا الشرف بنفسه من الاقل يحمل الكمال فيه على ما هو من ان يكون كاملا في نفسه اولا لكن نفسه الامر اعلم لكن كموه الجهل اذ ربما يستحسن
حسنا ما يقبح به وهو الانسب بالجاه والباب والادلال هو ان يكون عظيما كاملا في الصالحات اولا لكن الصورة المتصورة والمثال الواقع فيه
والفرق بين الاعجاب ان العجب نفسه هو بعض صفاته والاعجاب بالشيء لا يستلزم العجب به لان الاعجاب بالشيء قد يكون لاجل
ان ذلك الشيء صدر عن غيره فيكون الاعجاب به اعجابا بالغير لا بنفسه والعجب لا يكون الا بالنفس وصفاتها وافعالها وقد يجتمع
الاعجاب والعجب كما اذا اعجب بنفسه لكونه عالما وبعلمه لكونه علما والعجب بالعلم لا يستلزم العجب بالنفس لجواز ان يعجب بعلمه
لكونه علما من غير ان يعجب بنفسه لكونها عالمة وقد يجتمعان كما اذا اعجب بنفسه لكونها عالمة وبعلمه لكونه علما والعجب
والغرور متغايران لان الغرور هو الاعتقاد الباطل الذي لا يطابق الواقع كاعتقاد الجاهل انه عالم والعجب قد يكون مطابقا للواقع
كما اذا اعجب بنفسه لكونها عالمة وبعلمه لكونه علما وقد يكون غير مطابق كما اذا اعجب بنفسه لكونها عالمة وبعلمه لكونه علما
مع كونه جاهلا في الواقع وكونه علما وقد يكون الاعجاب بالشيء مع الغرور كما اذا اعجب بنفسه لكونها عالمة وبعلمه لكونه علما
مع كونه جاهلا في الواقع وكونه علما وقد يكون الاعجاب بالشيء بدون الغرور كما اذا اعجب بنفسه لكونها عالمة وبعلمه لكونه علما
مع كونه عالما في الواقع وكونه علما وقد يكون العجب بالشيء بدون الاعجاب به كما اذا اعجب بنفسه لكونها عالمة مع كونه
جاهلا في الواقع وكونه علما وقد يكون الاعجاب بالشيء بدون العجب به كما اذا اعجب بنفسه لكونها عالمة وبعلمه لكونه علما
مع كونه عالما في الواقع وكونه علما وقد يكون الاعجاب بالشيء مع العجب به كما اذا اعجب بنفسه لكونها عالمة وبعلمه لكونه علما
مع كونه عالما في الواقع وكونه علما وقد يكون العجب بالشيء بدون الاعجاب به كما اذا اعجب بنفسه لكونها عالمة مع كونه
جاهلا في الواقع وكونه علما وقد يكون الاعجاب بالشيء بدون العجب به كما اذا اعجب بنفسه لكونها عالمة وبعلمه لكونه علما
مع كونه عالما في الواقع وكونه علما وقد يكون العجب بالشيء مع الاعجاب به كما اذا اعجب بنفسه لكونها عالمة وبعلمه لكونه علما
مع كونه جاهلا في الواقع وكونه علما وقد يكون الاعجاب بالشيء بدون الغرور كما اذا اعجب بنفسه لكونها عالمة وبعلمه لكونه علما
مع كونه عالما في الواقع وكونه علما وقد يكون العجب بالشيء بدون الاعجاب به كما اذا اعجب بنفسه لكونها عالمة وبعلمه لكونه علما
مع كونه جاهلا في الواقع وكونه علما وقد يكون الاعجاب بالشيء مع العجب به كما اذا اعجب بنفسه لكونها عالمة وبعلمه لكونه علما
مع كونه عالما في الواقع وكونه علما وقد يكون العجب بالشيء بدون الاعجاب به كما اذا اعجب بنفسه لكونها عالمة وبعلمه لكونه علما
مع كونه جاهلا في الواقع وكونه علما وقد يكون الاعجاب بالشيء بدون العجب به كما اذا اعجب بنفسه لكونها عالمة وبعلمه لكونه علما
مع كونه عالما في الواقع وكونه علما وقد يكون العجب بالشيء مع الاعجاب به كما اذا اعجب بنفسه لكونها عالمة وبعلمه لكونه علما
مع كونه جاهلا في الواقع وكونه علما وقد يكون الاعجاب بالشيء بدون الغرور كما اذا اعجب بنفسه لكونها عالمة وبعلمه لكونه علما
مع كونه عالما في الواقع وكونه علما وقد يكون العجب بالشيء بدون الاعجاب به كما اذا اعجب بنفسه لكونها عالمة وبعلمه لكونه علما
مع كونه جاهلا في الواقع وكونه علما وقد يكون الاعجاب بالشيء مع العجب به كما اذا اعجب بنفسه لكونها عالمة وبعلمه لكونه علما

 من بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام قال يفضل العابد في السجود يعني العابد
عابد والاخر فاسق فجاءا من الجهوة الفاسق في جمعة والعابد في اخرى وذلك انه يفضل العابد في السجود لانهما ينالان ما
يناله فيكون فكر ذلك وكيف فكرة الفاسق في الذنب على فضله وبشغله استغفاره مما صنع من الذنب وفي صحيح ابن عبيد
الحذاء عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عبادة المؤمن ان يجتهد في عبادة ثم يجيء
من دونه فيكفيه ويذيد وساوسه فيجتهد في الليل فيتعب نفسه في عبادة فاضربه بالعصا حتى الليل والليلين نظرا مني له و
ابقاء عليه فيناله فيقوم حين يصبح فيقوم وهو ماقت لنفسه زاد عليها ولو اخلى بينه وبين ما يريد من عبادة لكان اقل
العجب من ذلك فيصير العجب الى التقصير بما هو فيه بأكثر مما هو فيه هذا لا كثر العجب بما هو فيه ورضاه عن نفسه حتى يظن
انه قد فاق العابدين وجاوز قدر عبادتهم فيتباعد بذلك عني وهو يظن انه يتقرب الحدب ولا ريب ان
العجب بالمعجب الا ولين معتد للعمل بل ما كان نوعا من الكبر مع الاعتقاد الجازم اما بالنسبة الى الاول فان
اعتقاد سوء العمل ضامع دلالة الكتاب والسنة على حظر ابداع في الدين وان فعل عذر صاحبه اعتقاد اعلى حجة
عظيم وانما كفر بتبرأ لله وادعى نفسه الاماوة وانما يوشك الى الظاهر الا بهين خصوصا الثاني حيث لم يبلغ حجة
على انهم الاخوذون اعمالا معتبرا يقول له اولئك الذين كفروا بايات الله تكبروا بها ولغائر فخطيئتها لهم فلا تغفر لهم يوم
القيامة وذنا ومن هنا علم صحة ما ذكرنا من دخول اصحاب الخالات المشيعة والاهواء المضلة وبويده ما رواه الشيخ
الجليل علي ابن ابراهيم القمي في تفسيره من البارع قال لم يزل جبرئيل ينذكم قول الجاهلين انكم بالاضرين اعمالا انما الصادق
والكاذب شيء والرهبان واهل الشبهات والاهواء من اهل الضلالة والجرية وغيرهم واهل البدع واما بالنسبة الى الثاني فلا
الاعتقاد ان له للمنذر على الله تعالى والتحكم على الله بشيء من الاعمال لا يشاء من قبل يومئذ من عارف بالله سبحانه ان من عرف لان من اذا
عامر فيه انما القائل والواذن وهما بالغفران جميع اصوله الاعتقاد عابدا انما شاء ام كافرا ومكذب للقرآن الطوائح سبحانه
وما يكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون ومن سبايع مفوض نعمة الله سبحانه ان الله تعالى جعل سبب فدية العبد على سبب فدية الله تعالى العمل وان كان هو الذي يخلق اياه او لا وقد عرفت كغيرها اصحابنا البدع مما سبق في الانبار المتقدمة بل استظهر بعض مشايخنا
المحققين من مشايخي والشاخوين ان مطلق يجوز في الخلاف فيما علم بدليل فظهر من كتاب الله وسنة سبحانه ان من عرف لان من اذا
الاباحة اجماع الدليل من كونه دليلا وهو معنى التكذيب والتكذيب به تكذيب بالمرسل او الرسل ايتمن وهو حسن واما الجيب
بالمعنى الثالث فالظاهر انه لا يخرج عن احد الوجهين المتقدمين فيه لشركان اشتركا ما بان به من الظاهر واشتظاهر الشيء
الماء بضمير سبحانه من الظاهر اوما ستر سبحانه عليه من الغير وهو راجع في الحقيقة الى المعنى الثاني اذ يلزم منه ان ظاهر
ح زايدة على سخطه تعالى لكون ستره منه على الله تعالى ولا ريب ان ذلك يمنع العضد اليها من حيث كون الظاهر غير
سبحانه سخطه وانما اعملها وان كان اشتكارا ذلك وبعقله الزم معاصيه بمعنى انه يعتقد ان طاعاته زايدة على معاصيه
اعم من ان يكون ذلك مطابقا للواقع كما هو المعلوم الواقع والظاهر كما اشاره بمعنى محقق مشايخنا
من مشاخوي الشاخوين ان ذلك لا يتعقوكما ولا ابدا عامل ولا فاسد عمل وان كان خطاء ان الاعتقاد ونفسا ان كال
الايمان لكونه الذي لا ذل ذا ان يزيد الانسان احوج عليه الشيطان قال ويشتد الكون خطاء ان الاعتقاد ومنفعة
الفضل ابن يونس بن ابي الحسن عليه قال قال الكاظم من قول الا يجعلني من المعاندين فلا يخرجني من التقصير الى ذلك
اما المعاندين فقد عرفت انا معنى لا خروجي من التقصير قال كل عمل يفعله من يدبر تقصير الله تعالى فيه مغفرا عند ذلك فان
الناس كلهم في اعمالهم فيما بينهم وبين الله مغفرة وانا لكون منقصا وكال الايمان لكون ذنبا سهلة يونس من بعض
اصحابنا من الصادق قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من عبد الا وفي جوفه ملكان يعملون به فاذا اعجب
عن الصادق قال قال علي عليه السلام كيف صلوتك فقال مثل يسأل عن صلوته وانا اعبد الله تعالى كما امرت فذكر انا كذا فقال كيف

فلما دنى من موسى عليه السلام خلع البرنس ثم قال قال له موسى ع اخبرني بالذنب الذي اذا اذنبه ابن آدم استحوذت عليه
فقال اذا اعجبته نفسه واستكثر عمله وصغر في عينه ذنبه وقال قال الله عز وجل لداود يا داود بشر المذنبين
وانذر الصديقين قال كيف ابشر المذنبين وانذر الصديقين قال يا داود بشر المذنبين اني اقبل التوبة واعفو عن الذنب
وانذر الصديقين ان لا يعجبوا باعمالهم فانه ليس عبد انصبه للحساب الا هلك وما ورد في اخبار كثيرة من تفضيل العبد حال
الذنب عليه حال العجب لحسنة عبد الرحمن ابن الحجاج قال ان الرجل ليذنب الذنب فيندم عليه ويعمل العمل فيسره ذلك فيتراخى عن
حاله تلك فلان يكون على حاله تلك خير له مما دخل فيه وبعد انه الاخرى قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يعمل العمل وهو
خائف مشفق ثم يعمل من البر شيئا فيدخله شبه العجب به فقال هو في حاله الاولى وهو خائف احسن حالا منه في حال عجبه وحاصل
ما ذكره قدس سره ان غاية ما يستفاد من الاخبار بالنسبة الى هذه المرتبة كونه ذنبا موجبا كنقصان كمال الايمان ولا دلالة فيها
على افساد العمل بمعنى انه يوجب القضاء وان لم يبطله واستظهر ابطاله لانه من الذنوب المحبطة المهلكة الا ان اعتقاده
خلاف ما هو الواقع من خروجه من حد التقصير فيما يجب عليه ولا يقول له باخلاص الطاعة له سبحانه والتقرب اليه واداء
ما يجب من حقوقه تعالى مثل المعاني المتقدمة وان كان استكثار ذلك بالنسبة الى ابناء نوعه المشاركين له في تلك الاعمال
كاستكثار العالم علمه بالنسبة الى من يشاركه في العلم والعابد عبادته بالنسبة الى غيره من العباد وهكذا مع قطع النظر عن
ان يرى نفسه بذلك خارجا عن حد التقصير فالظاهر انه بهذا المعنى لا يكون محرما ولا مهلكا فضلا عن ان يكون مهلكا مبطلا
وان اطلاق كلمته يعم ربما كان ذلك سبيلا الى الوقوع في سائر هذه المرتبة من العجب الذي يرى به نفسه خارجا عن حد التقصير وربما
خطر على الخاطر المعصومين ع كما ورد في رواية خالد الصيقل عن ابي جعفر ع قال ان الله فوض الامر الى ملك من الملائكة فخلق
سبع سموات وسبع ارضين فلما راى ان الاشياء قد انقادت اليه قال من مثلي فارسل الله اليه نويرة من النار قلت وما
النويرة قال نار مثل الانملة فاستقبلها بجميع ما خلق فتخللت حتى وصلت الى نفسه لما دخله العجب ومنه ما روى عن الرضا ع
في تفسير سجود الملكين على المحراب فخاصمهما عنده حتى ظن ان الخلق اسخره فجعل اعلم منه فبعث الله الملكين فجلسا
على المدعى عليه فقال المدعى عليه لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه ولم يسأل المدعي البينة على ذلك ولم يقبل على المدعى عليه فيقول له
ما تقول وما روى ايضا في شان موسى ع في تفسيره امره باتباع الخضر ع من انه قال في نفسه ما خلق الله خلقا اعلم مني فاوحى الله
عز وجل الى جبرئيل ان ادرك موسى فقد هلك واعلمه ان عند ملتقى البحرين رجلا اعلم منك فصر اليه وتعلم من علمه فنزل جبرئيل على
موسى واخبره فذل موسى في نفسه وعلم انه اخطأ ودخله الرعب وفي اخرى ايضا انه سئل موسى ع هل تعلم احدا من بني اسرائيل اذ قال
له رجل ما ادري احدا اعلم بالله منك قال موسى ما ادري فاوحى الله اليه بل عبدي الخضر الحديث وقد يوجه امثال هؤلاء الائمة
عصمتهم بالدليل العقلي والنقلي ولا الدال على عدم التحريم وانه ليس بذنب وان سمي بالنسبة اليهم هلاكا كما في الحديث لاولى
حديث موسى او استوجب مؤاخذة كما في حديث الملك فان المستفاد من الاخبار المأثورة والادعية المشهورة ان المعصومين
صلوات الله عليهم ربما عدوا المباحات ذنوبا بالنسبة اليهم كالاكل والنوم وقد قيل ان حسنات الابرار سيئات المقربين ع
هنا شيئان احدهما انه قد ورد في رواية يونس ابن عمار عن الصادق ع قال قيل له وانا حاضر الرجل يكون في صلوته خاليا فيدخله
العجب فقال اذا كان اول صلوته بنية يريد بها ربه فلا يضره ما دخله بعد ذلك فليمض في صلوته وليخسأ الشيطان فاشعر بان
العجب المنافي للاخلاص انما هو الواقع في ابتداء العمل واما الواقع في اثنائه بعد ان يكون ابتداءه على جهة الاخلاص انما وقع
على حد تلك المعاني فلا وهو خلاف المفهوم من الاخبار اذ لا فرق في ابطال العمل ومنافاته الاخلاص اذا وقع على حد تلك
المعاني بين الابتداء والاثناء والظاهر ان المراد من العجب هنا مجرد الوسوسة التي تعرض للعباد فيها المسماة بالنزغ في قوله
سبحانه واما ينزغنك الشيطان نزغ فاستعذ بالله المأمور بالذكر عنده في قوله سبحانه ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف
من الشيطان تذكروا والمراد من الخبر ان الصلوة اذا ابتدأت على نية صحيحة فلا يضره ما دخله بعد ذلك على جهة الوسوسة

من الشيطان كما يشير اليه قوله ع وليخسأ الشيطان وثانيهما انه ينبغي ان يعلم انه لا يدخل في باب العجب سرور الانسان بظهور الخير
له بين الناس وسروره برؤيتهم له كذلك اذا لم يكن ذلك باعثا له على الفعل بل كان مجرد سروره هو بعلمه اما الاول فلما ورد في
زرارة عن الباقر ع قال سألته عن الرجل يعمل الشيء من الخير فيراه الناس فيسره ذلك قال لا باس ما من احد الا وهو يحب
ان يظهر له في الناس الخير اذا لم يكن يصنع ذلك لذلك واما الثاني فلما في رواية ابي العباس قال قال ابو عبد الله ع من سرته حسنته
وساءته سيئته فهو مؤمن وفي رواية اخرى عنه ع عن النبي ص حين سئل عن خيار العباد قال الذين اذا احسنوا استبشروا واذا
اساؤوا استغفروا الحديث قال بعض المحققين لا ريب ان من عمل الاعمال الصالحة من قيام الليل وصيام الايام وامثال ذلك
يحصل للنفس ابتهاج فان كان من حيث كونها عطية من الله ونعمة عليه وكان مع ذلك خائفا من نقصها مشفقا من زوالها
طالبا من الله الازدياد منها لم يكن ذلك الابتهاج عجبا وان كان من حيث كونها صفته وقائمة به ومضافة اليه فاستعظمها
وركن اليها ورأى نفسه خارجا من حد التقصير بها وكأنه يمن على الله بسببها فذلك هو العجب المهلك انتهى ولا ينافي ذلك
ما ورد في بعض الاخبار عن الباقر ع من قوله لجابر ع والله لا تكون مؤمنا حتى تكون بحيث لو اجتمع اهل مصرك على انك
رجل سوء لم يحزنك ذلك ولو اجتمعوا على انك رجل صالح لم يسرك ذلك فانه محمول على المرتبة الكاملة من الايمان وللناس مراتب
ودرجات على حسب مراتب الايمان ودرجاته ولكل خطاب بنسبة ما هو عليه من ذلك والله العالم درة نجفية
روى الثقة الجليل علي ابن الامام جعفر الصادق ع في كتابه عن اخيه موسى ع قال سألته عن الاختلاف في القضاء عن امير المؤمنين ع
في اشياء من الفروج انه لم يأمر بها ولم ينه عنها الا انه نهى نفسه وولده فقلت فكيف يكون ذلك قال احلتها آية وحرمتها آية اخرى فقلت
هل يصلح ان تكون احداهما منسوخة ام لا ام هما محكمتان ينبغي ان يعمل بهما قال قد بين اذ نهى نفسه وولده فقلت فما منعه ان
يبين للناس قال خشي ان لا يطاع ولو ان امير المؤمنين ع ثبت قدماه اقام كتاب الله كله والحق كله وصلى حسن وحسين ع ورداءه مرهان و
نحن نصلي معهم وقد روى هذا المعنى الشيخ قدس سره في التهذيب عن عمر ابن يحيى ابن بسام هكذا قال سألت ابا جعفر ع عما يروي الناس عن امير
المؤمنين ع عن اشياء من الفروج لم يكن يأمر بها ولا ينهى عنها الا نفسه وولده فقلت كيف ذلك قال احلتها آية وحرمتها آية اخرى فقلنا
هل يكون احداهما نسخت الاخرى ام هما محكمتين ينبغي ان يعمل بهما فقال قد بين لهم اذ نهى نفسه وولده فقلنا ما منعه ان يبين للناس
قال خشي ان لا يطاع فلو ان امير المؤمنين ع ثبت قدماه اقام كتاب الله كله والحق كله قال الشيخ المحدث محمد الجارودي نسبه الى
الجارودية احد فرق الخطاء في كتاب الحقائق البارعة مجلدات كتاب علي ابن جعفر ونظمها في ابواب متعددة وبيان الكلام في بعض المواضع
منه بعد ان نقل حديث علي ابن جعفر المذكور واورد في حديث آخر ايضا مأمورة بالمراد منه قبل المراد من هذين الحديثين الجمع
بين اثنتين من ولد فاطمة عليها السلام والكلام بدل على ذلك ما رواه الشيخ في التهذيب عن علي ابن الحسين عن السندي ابن الربيع عن
محمد ابن ابي عمير عن رجل من اصحابنا قال سمعته يقول لا يحل لاحد ان يجمع بين اثنتين من ولد فاطمة ع ان ذلك يبلغها فيشق عليها
قلت يبلغها قال اي والله انتهى والظاهر ان الشيخ المذكور تبع في هذا الحمل الشيخ المحدث الصالح الشيخ عبد الله ابن الصالح البحراني
قدس الله سرهما فانه كان مصاحبا له فان الشيخ عبد الله قدس سره في كتاب منية الممارسين في اجوبة الشيخ ياسين حمل الخبرين
المذكورين على ذلك التحريم قال بعد ذكر سؤال السائل عن الجمع بين فاطميتين هل يجوز ام لا ما صورته مذهب اصحابنا الجواز
الجمع بينهما ولم اعرف من احد منهم خلافا الا من شيخنا العلامة المحدث الشيخ محمد ابن الحسن ابن علي الحر العاملي فانه ذهب الى التحريم
وكان شيخنا علامة الزمان يتوقف في هذه المسئلة ويأمر بالاحتياط فيها حتى اني سمعت من ثقة اصحابنا انه امر بطلاق واحدة
منهما انه لما كان تحته فاطميتان ونقل عنه انه يرى التحريم الا اني لم اعرف منه حينئذ الا التوقف ثم استدل الشيخ محمد ابن الحسن
الحر برواية ابن ابي عمير المتقدمة وقال وجه الاستدلال من وجهين الاول ان نفي الحل صريح في المنع لان النكرة في سياق النفي
تفيد العموم الثاني التعليل بكونه يبلغ فاطمة عليها السلام فيشق عليها ولا ريب ان الامر الذي يشق عليها يؤذيها واذا آذاها حرم لقوله
صلى الله عليه وآله فاطمة بضعة مني من آذاها فقد آذاني ولقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في

الجمع بين فاطميتين من ولد فاطمة ع

الدنيا والاخرة فيكون الموفق لهما مخيرا فيكون الجمع بين الفاطميين بحرما بين الكتاب والسنة ثم اورد موقوفا عن
ابن عجلان قيام المفرد وقال الا ان يراد الخ هذا العدد بعض الموقوف المذكور في هذا الحديث المذكور سابقا بل هو فصل بين
مرسلة ابن ابي عمير كما مر ثم ذكر في شرح هذا الحديث الشهيد والمجمع بين الفاطميين وكان هذا لا يتم على ما مر وانما يتم على ما
الاداد فانه لم يشتهر هذا الشهر الا في هذا الزمن وبالجملة يعرض الحديث بطلان شياع الترجيح بمتى عشر وانما يتم عند العدم المكنة
ولم نعرف ان شيئا من المرجح بمتى عند وليشتهر بين الناس وغير هذا الحكم فيكون فيه ايضا الماطيلة انتهى كلامه زيد اكرامه ولا
يخفى عليك ان جعل احد بن الشهيدين المخدوم من الفريقين على المجمع بين الفاطميين من البعيد الجلي الظاهر في البين فان مسئلة
الفريقين المذكورين ان ذلك الحكم اصلة ابراهيم وهو مدار ابراهيم ولم نعرف ان في القرآن العزيز ابراهيم دليل على تحريم المجمع بين الفاطميين
لا اجمالا ولا تفصيلا ولا كلفا دارة التحريم من ان الذين يجدون اسنده ولم يعونه المحدثين المذكورين اعني حديث
البلوغ والمشقة وحديث ان ابدانا عليها السلام لهذا الرسلي استرعليه والمراد بهم على ما نبه عليه ولي وشكر على ان المراد
من الفريقين المذكورين تماما مر حديث به الانبياء وادعى ضعف الانبياء والذي وقفت عليه من الاخبار وذلك
ثلثة احدها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زيد عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
عاشر من ابن سكان عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله في الحديث ملوكين ان عند
الرجل جميعا قال قال عم احلتها ابراهيم وهو منها الهدى وانا انهى عنها نفسي وولدي وهو الشيخ نفسه سئل عبد الله عن هذا
الحديث في المتاوى وجعل الرخصة المحللة على ابراهيم والابية المحرمة على ابراهيم قال والابا في بين الاختين ملوكين والابين الفريقين
وجعل بعضهم نفسه وولده اما على التحريم وادا ما ادبر الجمع في الملك لا نحرم قبل هذا الحديث ويكون هذا
الجمع في الملك ثم قال قد يمكن ان يكون مولد عم احلتها ابراهيم اي عموم ابراهيم فظاهرها ينفي ذلك وكان قوله وهو منها ابراهيم
اي عموم الابية ينفي ذلك الا اذا ادعى ان قوله الحلتها ابراهيم على هذا الوجه بيان تحقق احدهما بالخصوص بين مولده ادا بقي
نفسي وولدي ما ينفي بعضهم احد على الابيين يتحقق الاخرى على وجه ما وقد روى هذا الوجه عن ابي جعفر عليه السلام ذلك
ابن علي ابن الحسن فقال عن محمد بن الحسن عن ابيه عن ثعلبة ابن ميمون عن معمر ابن يحيى ابن سام بن نوح عليه السلام
المتقدم الا نوها اقول لا يخفى ان الجبر الثاني هو الاقرب لان ظاهر الحديث ان مورد الحل والحرمة امر احد طرفيه
الا الوطي فما صار لان احدا لا يتبين ان اللايه والاخرى في الوطي على ان ما ادعاه فمدفوع سيتضح من كراهة الجمع في الملك
ايضا ثم ثانيا للاستبصار انشاء الله قال فالابية الحللة فيما ذكرناه هي ولده قال والذي نهاهم لعزيزه حافظون الاعلى زوجاتهم
او ما ملكت ايمانهم والابية المحرمة هي ولده الحلتها ان يجمع بين الاختين وسورد الحل والحرمة امر احد طرفيه الوطي وروى الكليني
في تفسيره عن ابي العون عن ابن مسلم الخثعمي قال قال علي عم ذات يوم سلوني فقال ابن الكوا اخبرني عن ذات الاخ
من الرضاعة وعن المملوكين الاختين ان قال واما المملوكتان الاختان فاحلتها ابراهيم وهو منها ولا احلتها انا ولا احرمتها
ولا اعلمه انا ولا احد من اصحابي والذي يظهر من الروايتين المذكورتين ان عدم انفاذه عليه السلام بالتحريم سر يعلمه بعض
من المخالفين فاظهره على الوجه وولده من ذلك ويدل على ذلك تقريم الانبياء الواردة منهم عليهم السلام با
لتحريم كصحيحة عبد الله ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله عم يقول اذا كانت عند الرجل اختان مملوكتان فنكح احداهما
ثم بدا له في الثانية فنكحها فليس ينبغي له ان ينكح الاخرى حتى يخرج الاولى من ملكه او يهبها او ما اشبه ذلك فاذا فعل
ذلك فقد حرمت عليه التي كانت عنده قبل ان يطأ التي نكح بعدها بنكاح او بملك يمين فاذا وطئ التي نكح بعد التي كانت عنده
قبل ان يخرج التي كانت عنده من ملكه او يهبها او يتصدق بها فقد حرمت عليه التي كانت عنده قبل ان يطأ التي نكح بعدها
قال قلت له اصلحك الله فان كانتا مملوكتين فوطئ احداهما ثم اراد ان يطأ الاخرى قال ان شاء باعها وان شاء وهبها
وان شاء اعتقها وان شاء كاتبها وان شاء صنع بها ما شاء الا ان يطأ هذه فيحرم عليه هذه حتى يخرجها عن ملكه
وبين ثلاث الاحبا وبالجملة على التغيير لان ذلك مذهب العامة كما عرفت وبالجملة فكما صار الجمع في الملك منهيا ثابت وانما نهى
بعد الله بن سنان ظاهر لما عرفت الثاني ما رواه الشيخ في الثاني الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سئل ابا عبد الله عن رجل
كان عنده امة ظاهرها على السنة فباتت منه ثم اشتراها بعد ذلك قبل ان تحل زوجها منه قال لم تحل له حتى زوجها منه ثم
هذا احتمل ابراهيم وهو منها ابراهيم وانما نهى عنها نفسي وولدي فظاهر ان المراد بالابية المحللة هو ابية الملك المطلقة ثم والابية
المحرمة هي وولده ثالثا حتى تكح زوجا غيره لان ظاهر الحديث انه ظاهرها شيئين للسنة يخرج عنه عليه بدون التحلل فلو اشتراها
على يزول ذلك التحكم ويجوز له وطيها ويتوقف على التحلل اكثر الاخبار لو اردة عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم في
هذه المسئلة ذلك على الثاني كصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عم انه قال في رجل عنده امة ظاهرها ظلها ثم اشتراها
عبد قال لا اصلح له ان ينكحها حتى تزوج زوجا غيره ودخل بها خلف مثل ما وجب عنه وسلما غيرها وتما يدل على الاول
دوايا ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عم عن رجل كانت عنده امة ظاهرها طلاقا بائنا ثم اشتراها بعد ذلك له وجهان
احدهما شراءها والثاني العبد وهذه المنزلة سواء اجابا بالخبر وعن هذا الخبر بوجوه لا يخفى بعيد وبعضها مخالف من
حيث المتاوى بوجهين الاول بعد الاحبا بحمل الاحبا على الاولى لكراهة وحمل هذا الخبر على الرخصة استنادا الى صحيحة عبد
الرحمن بن سنان المتقدم ولعل بعيد ولا يجوز ان الان الوطي على مذهب العامة في المسئلة الاولى الذي يعرب عنه كذلك
هو المشهور بين الموثقين على الظاهر ان الاحمال الاول الذي في صحيحة عبد الله بن سنان المذكورة انا خرج مخرج
التقية وانما حمل عم على نفسه وولده انما كان ان ذلك كان مرجح بحيث مر المتقدم وكذا الخبر السئول من كتاب
علي بن جعفر لان سئل اكان ابراهيم والحق في المسئلة على احد طرفيه سئل الثالث ما رواه الشيخ طاب ثراه من رفاعة ابن موسى
النخاس عن ابي عبد الله عم قال سئل من الامة الصبي يشتريها الرجل فقال سئل عن ذلك ابي عم فقال احلتها لابراهيم وهو منها
احوى وانا احلته نفسي وولدي فقال الرجل انا ارجو ان اكون انا ممن احللت له نفسك وولدك والظاهر ان الابية المحللة
ابراهيم الملك والمحرمة هي على الحال وولده الاحلين ان بعضهم حللهن والجمع من عدم وقوفه بتلك الشهرين التي
سرهما على ذلك وعدم اطلاعه عليهما هنا لك بتمامهما لحديث الصدوق الصالح الشيخ عبد الله بن سليم فانه في الوثاقة والاطلاع
على الاخبار بمرتبة علية المنار ولكن كما مثل المثال الماضي لا يخفى ان مورد الاول الاحوى هذا واما حديث الجمع بين الفاطميين
فلم اقف لحد التتبع للكتب جليل من متقدمي الاصحاب ومتاخريهم على ذلك لهم في هذه المسئلة بعينها والبحث فيها انما حدث
بين جليل من متاوى المتاخرين مقبول بحيث الحدث الصالح والجواب عن المسئلة المذكورة وصيل صحابنا الرجوان الجمع
بينها لا اعرف له وجها ان يراد بها ما ذكرنا وعدم نظرهم بالمنع والتحريم في مدلهم محرمان التكلم والتحقيق المال في هذا
المجال ان يقال لا سبيل الى الطلاق الاماة الحرة كطوله زيجة انا تكون اما طاسلكم من النساء ويؤيد ذلك ما مر في احل لكم
ما وراء ذلكم ويحتمل ذلك تما يدل على الجواز وكان الطلاق الاحبا والخبر المذكور باصطلاح متاوى اصحابنا
الجديد بين ضعيف من وجوه احدها ما شاهد الرجل الوجيه ابن السندي وهو مجهول الحال لم ينص احد من علماء الرجال
على توثيقه ولا مدح صريح ولا ضمني ثانيها طريق الشيخ الى علي ابن المغيرة ابن فضال لا شك الرجل على ابن محمد ابن الزبير وان
وثق ابن صدوق ثما انها بان مرسل وثالثها انه مضمر وبحيث فلا يحتج وتخصيص هو ما ان الكتاب والسنة على الظاهر
لا يحل وان كان ظاهره التحريم الا ان ورد عن بعض الكراهة كما ورد عنه صلى الله عليه وآله والرهن فلا يحل الا مرة
فيمن باع امة وهو الاخوان بدع عائشة فوق عشرين بوما وبيع فيكون الخبر ضعيفا سندا ودلالة فلا يقوم حجة
والجواب اما عن ضعف سند الخبر بما ذكر من الوجوه المحدودة فانا قد اثبتنا ان عمرو احد ثقاتنا فما ضعف هذا
الاصطلاح المتاوى الذي بين عليها تضعيف الحديث بهذه الوجوه ونحوها وانما العمل على اصطلاح صحابنا
المتقدمين كما عليه اعتمد جل متاوى المتاخرين مع انه يمكن الجواب عن هذه الوجوه تفصيلا بما يوجب تصحيح الخبر

باصطلاحهم ايضا كما لا يخفى على من يغاص تيار الاستدلال واعطى النظر حقه في هذا المجال على ان الخبر المذكور قد رواه
الصدوق عطر الله مرقده في كتاب علل الشرايع والاحكام بسند صحيح صورته هكذا حدثنا محمد بن علي ماجيلويه عن محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابان بن عثمان عن ابن حماد قال سمعنا اباعبد الله عم الحديث ولا يخفى الا
اشكال المذكور بحذافيره واما من ضعفا الدلالة فان المعنى المستفاد من هذا اللفظ لغة وشرعا هو التحريم كما لا يخفى على من
تتبع موارد اللفظ المذكور في الكتاب والسنة فالواجب هو الحمل على ذلك وورود ما ذكر من الخبر المنقول لا يعلم
مطردا في مقابلة ما ذكرنا فان الحقائق اللغوية والشرعية كلما من هذا القبيل وبالجملة فاللفظ لا يعدل به عن حقيقته
الا بدليل صريح ونص صحيح سيما مع انضمام لفظ المشترق في الخبر الى ذلك المؤدي الى الاهلاء غالبا وقد رايت بخط والدي
قدس سره هذا الحديث بهذا السند الصحيح وفي خطه مكتوب بخط طاب ثراه ما صورته قد نقل هذا الحديث بهذا
السند الفضل النبيل الشيخ جعفر ابن كمال الدين البحراني قال قدس سره حيث ذكره ما صورته يقول كاتب هذه الاحرف
جعفر ابن كمال الدين البحراني هذا الحديث صحيح ولا معارض له فيجوز ان يخصص به عموم القرآن ويكون الجمع بين
الشريفتين من ولد الحسن والحسين بالنكاح حراما والله اعلم انتهى كلامه قدس الله روحه وهذا الحديث ذكره الشيخ
في التهذيب ايضا الا ان سنده فيه غير صحيح وهذا الشيخ كما ترى قد نقله بهذا السند الصحيح على الظاهر ولا نعلم من اين اخذه
قدس سره ولكن كفى بها ناقلا وكتب الفقير احمد بن ابراهيم البحراني انتهى كلامه والدي طيب الله ثراه وجعل الجنة
مثواه اقول قد اخذه من كتاب العلل ولكن الوالد لم يطلع عليه ولهذا كان حيا فاهديته اليه والمفهوم من كلام الشيخ جعفر
المذكور القول بمضمون الخبر المذكور ووجدت بخط بعض الفضلاء الموثوق بهم نقلا من خط شيخنا ابي الحسن الشيخ سليمان
ابن عبد الله البحراني قدس سره بعد نقل الخبر المذكور ما صورته وقال الى العمل به بعض مشايخنا لعموم تجويز لجواز تخصيص
عموم الكتاب بالخبر الواحد الصحيح وان توقفنا في المسئلة الاصولية ولا كلام في شدة المرجوحية وشدة الكراهة انتهى
وظاهر هذا الكلام الميل الى العمل بالخبر المذكور مما نقله شيخنا المحدث الصالح فيما قدمنا من كلامه وصدر البحث عن شيخه
المذكور مما نقله شيخنا المحدث الصالح فيما قدمنا من كلامه وصدر البحث عن شيخه المذكور من انه لا يعرف منه غير التوقف دون
الجزم بالتحريم لعله كان في اول الامر ثم مال بعد ذلك الى التحريم كما نقله عنه قدس سره سابقا وبه يشعر هذا الكلام المنقول
عنه هنا انتهى ثم اني ايضا من شيخنا المحدث الصالح في جواب عن المسئلة المذكورة في كتاب منية الممارسين حيث
مال في بيان وجوه ضعف الخبر المذكور من طرف المجتهدين واطال في الجواب عن ذلك من طرف الاخباريين ولم يطلع
على ما نقلنا من هذا السند الصحيح المنقول من كتاب العلل ولم يجزم بحكم في البحث بل وافق على التوقف
في المسئلة المذكورة وكيف كان فالظاهر هو القول بالتحريم كما عليه هؤلاء الاجلاء المتقدم ذكرهم والله العالم
درة نجفية روى ثقة الاسلام في الكافي وشيخ الطائفة في التهذيب بسنديهما عن عمر بن حنظلة قال سئلت اباعبد الله عم ابن حنظلة
عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان والى القضاة ايحل ذلك قال من تحاكم
اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت وما يحكم به فانما ياخذ سحتا وان كان حقا ثابتا له لانه اخذه بحكم الطا
غوت وقد امر الله ان يكفر به قال الله تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به قلت فكيف يصنعان
قال ينظران من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني
قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو
على حد الشرك بالله قلت فان كان كل رجل اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما
حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما
يحكم به الاخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على الاخر قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم

عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك
فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد حكمه الى الله والى
رسوله صلى الله عليه واله قال رسول الله صلى الله عليه واله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات
نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكما مشهورين قد
رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم
الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجد
نا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا لهم باي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد قلت جعلت
فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالاخر قلت فان وا
فق حكامهم الخبرين جميعا قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في
الهلكات ورواه الصدوق قدس سره في الفقيه ما صورته روى داود بن الحصين عن عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله عم قال
قلت في رجلين اختار كل واحد منهما رجلا من اصحابنا الحديث اقول وهذا الخبر الشريف قد ابدى الطيبة وقرائن
متعددة الاولى قد دل هذا الخبر واشار الى المنع من التحاكم الى السلاطين وقضاتهم وهي قوله تعالى الم تر الى الذين يزعمون
انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به الاية و
قد صرح جملة من الاصحاب رضوان الله عليهم بانسحاب الحكم ايضا الى فقهاء الشيعة ممن ياخذ الرشا على الاحكام او
بغير المأذون من جهتهم عليهم السلم مطلقا كما ان يا ايها الذين المراد من الطاغوت والكافر الشيطان مبالغة لفرط
طغيانه الا ان المراد به هنا هو كل من لم يحكم بالحق اما المتسمى به او لان التحاكم اليه تحاكم الى الشيطان حيث انه الحا
مل له على الحكم مع عدم اهليته ولما قيل لك كما يشعر به تتمة الاية ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا ويدل
عليه ما ورد عن امير المؤمنين عم قال كل حكم حكم بغير قولنا اهل البيت فهو طاغوت ثم قرء الاية وقال الطبرسي قدس
سره في كتاب مجمع البيان وروى اصحابنا عن السيدين الباقر والصادق عليهما السلم ان المعني بالطاغوت كل من
يتحاكم اليه ممن يحكم بغير الحق ولا ريب ان غير المأذون من جهتهم عليهم السلم بل المنهي عن ذلك ليس حاكما بالحق
ولا اشكال في الحكم المذكور مع امكان تحصيل الحق بحكام العدل اما لو تعذر ذلك فهل يجوز الترافع اليهم وتحصيل ما يو
خذ بحكمهم اشكال وبالجواز صرح جملة من الاصحاب منهم شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في المسالك قال بعد الكلام في
الحكم المذكور ويستثنى منه ما لو توقف حصول حقه عليه فيجوز كما يجوز الاستعانة على تحصيل الحق بغير القاضي وا
لنهي في هذه الاخبار وغيرها محمول على الترافع اليهم اختيارا مع امكان تحصيل الغرض باهل الحق وقد صرح به
في خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال ايما رجل بينه وبين اخ له مماراة في حق فدعاه الى رجل من اخوانه ليحكم بينه و
بينه فابى الا ان يرافعه الى هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله عز وجل الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل
اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به الاية انتهى واقتفاه في ذلك
ايضا المحدث الكاشاني طاب ثراه قال ولعل في قوله سبحانه يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت دون قوله تحاكموا
اشارة الى ذلك ايضا انتهى اقول ومثل رواية ابي بصير المذكور رواية الاخرى عن ابي عبد الله عم قال يا ابا
محمد لو كان لك على رجل حق فدعوته الى حكام اهل العدل فابى عليك الا ان يرافعك الى حكام اهل الجور ليقضوا له
لكان ممن حاكم الى الطاغوت وهو قول الله عز وجل الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا الاية واستشكل الفاضل
الخراساني قدس سره في الكفاية وقبله المحقق الاردبيلي نور الله مضجعه في الحكم المذكور فقال في الكفاية بعد
كلام له المتقدم وفيه اشكال لان حكم الجاير بينهما فعل محرم والترافع اليه يقتضي ذلك فيكون اعانة على الاثم

وهو مبني عينا اتفق ولا يخفى انه ان محض مصالحة فان العضم مدعى تخصيص الخبر بما عدا هذه العمومة دفعا للحرج والعمومة يجعلها لذلك من قبيل الوصل الى اخذ الحق من تركه ويجحده ومسرفة وفيلة ويعتذر ذلك نعم لقائل ان يقول ان عموم الاخبار الواردة في المقام شامل للاستئنة والمخصص المذكور غير صريح في التخصيص فيجب الحكم بالخبر مطلقا اللا ان الظاهر انه لا يتبع من خوب النظر فان غير قابل ويصير المتحصل من قد دلالة على الطرح من ادعاء خصوص الحكام العدل فالى الاشراف الحكام المودكان الظاهر الاخبار بالنظر الى تردد لها وما عدا ذلك من الاخبار مضادا له يكون مطلقا الا يجب حمله على المشهور لمرجحات منصوصة الذكورة ظاهرة في الشهرة فانها بين عدم تحريم الحاكم الى العامر ويجب بين باب الحاكم الى الطاغوت قال الله الراوي كيف نصنعان اذن فامر عن الرجوع الحكام العدل فظاهر ان محل الخبر هو الراضع اليهم مع وجود حكام العدل اذ لو كان الخبر مطلقا لما كان لبيان الخروج وغيرة الراوي ومنه الرجوع الحكام العدل يصير وكذا روايتا ابن حنظلة الاتيتان ويجعلهما بعنايته ما يطلب الاخبار واخبار المسئلة ثم ان الحسن الحلي العاملي جانب عن ذلك فقال بعد نقل الخبر المذكور ومن اوصلت الظن المعتبر الوارد من الشارع بشيء فقد اوجب العمل به وان لم يحصل له الظن من ذلك الطريق بعينه كما في كثير من الاخبار المروية في الصحاح وغيرها وهذا مما لا اعلم فيه خلافا بين العلماء انتهى وهو جيد وعليه فدلالة المقبولة على المطلوب ظاهرة وقد يقال ان الظاهر من الحكم اليهم مع وجود حكام العدل كما هو المفروض فيها رجع بسبب هذا القرض هذا المنع من الحاكم الى الطاغوت وقال المولى المحقق الاردبيلي بعد استدلاله بالمقبولة على ما ياتي الاحكام بعدة كركلام في المقام وقد اشتهى اكثر الاصحاب من ذلك سورة المنع بوجه ان يكون الحق ثابتا بينه وبين الله تعالى ولا يمكن اخذه الا بالحاكم الى الطاغوت وكانه للشهرة ودليل العقل والروايات ولكن الاحتياط عدم ذلك وبعد تجهيز الشهرة وعدم استقلال العقل وظهور الى وايضا احتمال المضمر عن ذلك بعدم العلم مع امكان الاثبات لو كان كانه تبعيض الروايات وانا ان كان الحاكم موجودا وقريبا ولا يمكن الاثبات لعدم البينة ونحو ذلك ويكون متروكا فلا والا استلزم فائدة الحاكم الى الحق وغضب الحاكم بكون لكل ذي حق ان يأخذ حقه على اي وجه امكنه بغير ما يطالم وهو مشكل اذ لا كان المال امر اكليا لهم لو كان عينا موجودة يمكن جواز اخذها للران امكن بغير مفسدة ويجري ما هو الاقل مفسدة وبالجملة لا يخرج عن ظاهر الاخبار في تجويز الاستيلاء ان لم يحرم قال في شرح الارشاد بعد ان صرح بحرم الحاكم الجور وتحريمه بانه يوجب تعطيل كثير من الاحكام وتضييع الحقوق وتسلط الظلمة على اموال الناس وغير ذلك من المفاسد العظيمة ما لا يخفى على ذي مسكة وهذا مما لا خلاف فيه بين الامامية بل بين المسلمين كافة وقد دل عليه الكتاب والسنة والاجماع والعقل انتهى وهو جيد وعليه فدلالة المقبولة على المطلوب ظاهرة وقد يقال ان الظاهر من الحكم اليهم مع وجود حكام العدل كما هو المفروض فيها رجع بسبب هذا القرض هذا المنع من الحاكم الى الطاغوت وقال المولى المحقق الاردبيلي بعد استدلاله بالمقبولة على ما ياتي الاحكام بعدة كركلام في المقام وقد اشتهى اكثر الاصحاب من ذلك سورة المنع بوجه ان يكون الحق ثابتا بينه وبين الله تعالى ولا يمكن اخذه الا بالحاكم الى الطاغوت وكانه للشهرة ودليل العقل والروايات ولكن الاحتياط عدم ذلك وبعد تجهيز الشهرة وعدم استقلال العقل وظهور الى وايضا احتمال المضمر عن ذلك بعدم العلم مع امكان الاثبات لو كان كانه تبعيض الروايات وانا ان كان الحاكم موجودا وقريبا ولا يمكن الاثبات لعدم البينة ونحو ذلك ويكون متروكا فلا والا استلزم فائدة الحاكم الى الحق وغضب الحاكم بكون لكل ذي حق ان يأخذ حقه على اي وجه امكنه بغير ما يطالم وهو مشكل اذ لا كان المال امر اكليا لهم لو كان عينا موجودة يمكن جواز اخذها للران امكن بغير مفسدة ويجري ما هو الاقل مفسدة وبالجملة لا يخرج عن ظاهر الاخبار في تجويز الاستيلاء ان لم يحرم قال في شرح الارشاد بعد ان صرح بحرم الحاكم الجور وتحريمه بانه يوجب تعطيل كثير من الاحكام وتضييع الحقوق وتسلط الظلمة على اموال الناس وغير ذلك من المفاسد العظيمة ما لا يخفى على ذي مسكة وهذا مما لا خلاف فيه بين الامامية بل بين المسلمين كافة وقد دل عليه الكتاب والسنة والاجماع والعقل انتهى

روايتي ابن حنظلة بعد الاغماض عن ابائهم عن ابائهم الاكمل الخ لو دل كانت الثانية مطلقة تحمل على ذلك والى ذلك اشار عالم الموهم بما ملخصه ان الاخبار وردت في صحيحة علي ابن مهزيار وعن علي ابن مهزيار قال سئل رجل ناخذ من احكام الجائرين ما يخذون من اسافي احكامنا هل يجوز ذلك فكتب عليه السلام يجوز لكم ذلك اذا علم انه حكم فيه الشيعة منهم والدراية لهم فان الظاهر ان المراد من السؤال المذكور انه هل يجوز لنا ان ناخذ حقوقنا بحكمنا ثم كتابة انهم يأخذون منا حقوقهم ثم يحكم فيها حكمنا والعمل المراد من مخالفهم عليهم السلام اذا كان مذهبهم فيه الشهرة ان يجوز لكم ذلك اذا كان رجوعهم الينا ظنيا لعدم امكان تحصيل العلم منهم بحيث لم يجز لهم من المرافعة الى حكام العدل الا في بعض نوع امور ونحن في العزم والقتير فيلك ومدارانه لهم بالمدارا ونحن فيضاعفهم رجلا فيضعون به الفائدة الثانية ظاهر المحقق الاردبيلي عدم تخصيص الخبر بالخبر المذكور بالحاكم في الدين دون العين حيث قال في شرح الارشاد بعد نقل الخبر ما صورة فتحريم الحاكم اليهم وتحريم ما اخذ بحكمهم في الدين ظاهره دون العين وقد مر سيما الحديث السديد عن الصدوق في شرح يب عن الحديث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي صاحب الوسائل ما صدر هذا نقل بعد نقل الخبر المذكور ومن اوصلت الظن المعتبر الوارد من الشارع بشيء فقد اوجب العمل به وان لم يحصل له الظن من ذلك الطريق بعينه كما في كثير من الاخبار المروية في الصحاح وغيرها وهذا مما لا اعلم فيه خلافا بين العلماء انتهى وهو جيد وعليه فدلالة المقبولة على المطلوب ظاهرة وقد يقال ان الظاهر من الحكم اليهم مع وجود حكام العدل كما هو المفروض فيها رجع بسبب هذا القرض هذا المنع من الحاكم الى الطاغوت وقال المولى المحقق الاردبيلي بعد استدلاله بالمقبولة على ما ياتي الاحكام بعدة كركلام في المقام وقد اشتهى اكثر الاصحاب من ذلك سورة المنع بوجه ان يكون الحق ثابتا بينه وبين الله تعالى ولا يمكن اخذه الا بالحاكم الى الطاغوت وكانه للشهرة ودليل العقل والروايات ولكن الاحتياط عدم ذلك وبعد تجهيز الشهرة وعدم استقلال العقل وظهور الى وايضا احتمال المضمر عن ذلك بعدم العلم مع امكان الاثبات لو كان كانه تبعيض الروايات وانا ان كان الحاكم موجودا وقريبا ولا يمكن الاثبات لعدم البينة ونحو ذلك ويكون متروكا فلا والا استلزم فائدة الحاكم الى الحق وغضب الحاكم بكون لكل ذي حق ان يأخذ حقه على اي وجه امكنه بغير ما يطالم وهو مشكل اذ لا كان المال امر اكليا لهم لو كان عينا موجودة يمكن جواز اخذها للران امكن بغير مفسدة ويجري ما هو الاقل مفسدة وبالجملة لا يخرج عن ظاهر الاخبار في تجويز الاستيلاء ان لم يحرم قال في شرح الارشاد بعد ان صرح بحرم الحاكم الجور وتحريمه بانه يوجب تعطيل كثير من الاحكام وتضييع الحقوق وتسلط الظلمة على اموال الناس وغير ذلك من المفاسد العظيمة ما لا يخفى على ذي مسكة وهذا مما لا خلاف فيه بين الامامية بل بين المسلمين كافة وقد دل عليه الكتاب والسنة والاجماع والعقل انتهى

والعمدة الصاطحة بالمذهاء ومادكرنا من التفصيل لا يخلو من النظر الان الاحتياط فاذا كره قدس سره والظاهر عدم الاشكال فيما لو كان الاخذ بحكم العضم الجامع للشرائط وان كان بعونة الجابر وساعدته الموقف الاخذ عليه وبذلك صرح الحديث الكاشاني طاب ثراه ويظهر من المولى الاردبيلي قدس سره في اباث الاحكام المنع هنا فيما حيث قال ولا يبعد كون اخذ الحق وغيره بعونة الظالم الفاسق الحاكم الى الطاغوت ولا يكون محصلا باثبات الحكم الجور المعنى وفي كانت الاية مخصصة بغير ما يدل على انه يأخذ بما من نائبا الرسول صلى استر عليه وآله وانت خبير والظاهر ان تلك المسألة مخصوصة به انتهى وبكل كلامه طاب ثراه بالوكان الاخذ بعونة الظالم من غير رجوع الحاكم العدل بما لكلية بمعنى انه استعان على المنتضى بالظالم من غير حكم ولا اثبات من العدل ولا من الظالم والا فالاصل الجور المعنى في ذهنا به بعيد جدا فان صاحب الحق انما اخذ حقه بحكم الحاكم الشرعي فاية الامر ان يد الحاكم الشرعي كانت ظاهرة هي تحصيله استعان بالجابر انا هو غير لازم للقادم لحاكم العدل وما يؤيد الجواز معنى السابق فيجوز للمكلف من عدم الابدال على هذا السؤال وبح فلا اشكال على ان ما ذكرناه اشياء من الوجه الذي حملنا عليه كلام الاصحاب ثم ان ثبوت النظر الى الولاية فانه ما دلت عليه الاخبار الواردة في المسئلة هو بحكم الحاكم لا مجرد الاستعانة والخول بالحاكم الجائر من الدليل واما انا فلا نجوز الاستعانة الا بحكم الحاكم كما ذكره وقد اشرنا اليه سابقا ولا يستلزم ما ذكره من الاخذ بما يأباه الرسول كما لا يخفى والظاهر ايضا ظهور الحكم على الوكان المدعا حيان من طلب الحق منها الخافا فلا يجد جواز الوصول الى الحق الحق من بعضا ثم وان اتحاد المسئلة لا ناباه لاختصاص المنع منها بالصورة الاولى كما لا يخفى الرواية المذكورة من اصحابنا وفي

من دوائر تعرابي خطئة المذكوره ان من وثق بحديث اهل البيت عليهم السلام وظن بحلالهم وحرامهم وعرف احكامهم وان لم يكن
مجتهدا ان الكل ينظر لان ظاهر قوله من عرف احكامنا الخ يكفي معرفة بعض الاحكام انتهى والظاهر انه اشار بذلك
البعض الى الوجوه المحتملة الاربعة المذكورة فانه يرجح ترجيح الارشاد بانها اظهر وبتبع ما يحتمله اوده وجعل استمداد
من ادلة الاحكام العلوم مما لكن ذكر بعض المحققين ان المراد بجميع احكامهم والاحاطة بها ما يتعذر فالمراد بالاحكام هنا
الاحكام الشرعية التي يحتاج من المكلفين عدم وجود بعضها على من قال بامكان الاحكام من الشارع بعدم الاستنباط وفي
وجوده نظر لان الكتب الاربعة وغيرها من كتب الصدوق وامثاله وان اشتمل عليها الا ان الكتب الاربعة مشتملة على الاصول
من الاحاديث التي عليها المدار في الاحكام الشرعية وبعض المسائل يحتاج الى الاطلاع على كتب اخر كالوسائل والمستدرك
وغيرهما وان كان الكتب الاربعة مشتملة على الاصول الا ان الاطلاع على الكتب الاخر ايضا مما يقرب عند الاحتياج
من الحاجة فيها، المتاخرين حتى طعنوا في بعض المسائل بعدم وجود المستند مع كونه موجودا في الكتب الاربعة كمسئلة
الاربع الحسية على ما نقل افضل المحققين مع المبالغة بقربه كون مستندها وكتب الحاوي من باب مسئلة استحباب
المتابعة في الاذان على الظاهر على ما نقل ذلك عالمنا عليه الشيخ وقد تبعنا وجملة من متاخري المتاخرين على ما نقل
من ذلك وبتتبع فلو حمل الخبر على ما يعم هذا الفاضل استدل الباب على جواز الطلاق بكل ما هو ظاهر بل الاداب بالفاظ
الرابعة قال الاصحاب وفوائد استر عليهم بعد الجزم باشتراط علم المجتهد بما لا يبقى للناشيء عليهم السلام مع كونه
فقيها جامع الشرائط المعتبرة في وقتها يجب ان لا يتيمن معرفته لاصحابهم قدس سره ومعرفة الكتاب العزيز وما تتعلق به من الاحكام
ومعرفتها بالوجه على معرفة العلوم المعتبرة في الاجتهاد على تفصيل ان بيانه انشاء الله تعالى ومعرفة هذا المطلب العالم على
والناصر انتهى كلامه وامر صاحب المدارك المحقق الاردبيلي على عطر الله تربته بان ظاهر الاجتهاد يشير كفي تيسر هذين الوجهين
وان عنيا كالف وكانهم يريدون الاجماع فانا لم نجد انتهى القول والتحقيق في ذلك هو التفصيل والقرين بتعميم بين
فهم صلوات الله عليهم وبين مثل نا فانا هذا ان الاول كفى فيه مجرد سماع الرواية منهم ثم شافهة او بواسطة وعلى هذا
كان عمل اصحابهم في زمانهم كما لا يخفى على المتتبع واما في مثل زماننا فيحتاج الى ضم اجتهاد الرواية والواسطة الى انتهاء
الامر بهم الى الاصطلاحات وفقدان القرائن الظاهرة بل غاية من معرفة ما يتوقف عليه فهم المعنى من العلوم المقررة ومعرفة ما يتوقف
عليه من الكتاب العزيز ومعرفة القواعد المقررة والضوابط المقررة الاتوى فهمهم ثم سماع الجمع بين مختلفات الاخبار وبعض ذلك
لا يحتاج الى جميعه بل من يجالس خلال الملك الديار ولا بد من تجميع ذلك من القوة الحدسية التي بها يتمكن
من استنباط الاحكام وهو المعبر عنها بالملكة من علمائنا الاعلام وهي العمدة في الباب والا فاعدادها فانه كونا جاريا
صار سببا للفتنة الحقة الاصحاب وذلك الطفي في بيداء سيجار بوبها من شاء من عباده على وفق حكمته وسر ارادته ولكثرة المدارس لاهلها بعض عليهم في خيلها وكان الاشتداد في اجابهم والتضييق لاثارهم وقهر الطلب بتضييق
الباطن وتعليم الفضائل فتخلصوا من الرذائل والرياضة بالملازمة على الطاعات والعبادات وتجشم المشاق
بلد سامراء الباعث وجاهدة النفس الامارة بالسوء في الدنيا والربح في الذين اوعظيم فجعلوا والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا وان استر لمع المحسنين قال وانا نقول استر وقال ان شفى استر يجعل لكم فرقانا وفي الحديث
النبوي ليس العلم كثرة التعلم وانما هو نور يقذفه استر في قلب من يريد ان يهديه وغير ايضا العلم نور فيضاء يقذفه
في قلوب اوليائه وغيرهم العلم علم استر لا يعلمه غيره الا لاوليائه ترجيم ما ذكرنا، تماما يوقف عليه بتضييع الباطل من الرذائل
وتحليته بالفضائل بشرط ان تناسبهم مع قابليتهم استعدادا لورود الوحي والنور في الدنيا ويجتنب الكبر والحسد
حبا لله ورياسة يرفق الفاضل والحقد والعصبية والغضب امثال ذلك مما هو كمون ظاهر دال ما ذكرنا بالتتبع
فوائد في الرواية المذكورة الحكم بالحاكم بر اعدلهما واقههما واصدقهما في الحديث وروى عن ان الحديث الذي يحكم

من جهتهم صلوات استر عليهم ان يكون مستكملا بهذه الاوصاف وح فلا يكفي مجرد فهم هذه العلوم الرسمية وان كان من
المحققين فيها والمدققين من حلوه من العلوم الموجبة لتشقيه الباطن فلا بين بعد رحل الناس وهو عار عن هذا الله
للاسف فان وان كان الجهجهي انا ان الاوان الغلبة لشيطان وهذا سبب البتوة والوسادة بيننا الحكم والا بالله
الذي قال فيها سبحانه وتعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولهي اوشق اذا عرفت ذلك
فاعلم انه لا خلاف في الاصحاب رضوان استر عليهم ان المراد بجواز التقليد المشكوك فيه بما ذكرنا فلا يجوز لغيره من وقف على المرتبة
المذكورة وقوله شيء من الامور الحسبية فضلا عن الحكم والفتوى وان كان عدلا مطلقا على فتواه والقضاء وانما هذا
التقرير المذكور فقد صرح جملة منهم بجواز في العدل من العلماء المجتهدين الامور الحسبية كما سيأتي حكايته وانما الحكم الى
الفتوى فقد نقل جملة منهم الاجماع على انه لا يجوز في ذلك الا لمن بلغ تلك المرتبة الفتوى ومن نقل الاجماع المذكور
الحدث الكاشاني في مفاتيحه قال فيتحقق بعد ان ذكر الشروط المتقدمة في القاضي الذي من جملتها التفقه من جميع
وانه لا يجوز لمن اخل بشيء من تلك الشروط تولي القضاء مع وجود من يتولى ذلك ولا يجوز لمن يتمكن من معرفة الحق من
على فتوى القضاء ويجوز ولا يبعد حالة الاضطرار الاقتصار على ما امكنه منها انتهى، الفاضل المحقق الشيخ صالح المازندراني
في شرح اصول الكافي قال في شرح قوله فنظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا هذا هو المعتبر منه بالفقيه الجامع لشرائط
الفتوى والحكومة بين الناس وليجوز لمن تزاحم مرتبة مصدق الحكومة وان اطلع على فتوى والقضاء بل الخلاف فيه
اصحابنا انتهى وقال الشهيد الثاني في شرح قول استر وانظروا الى من روى حديثنا الخ يجوز للحاكم ان يعتمد في الحكم على ما يجده في كتب اصحاب المتقدمين
الحكيمة على الاصح كذا في مزيدة النيم لعموم وظاهر وفي اعلى البرا والفتوى وقوله عن عبيد الله كان لعبيد
في عون استر وعلى رضا استر عليه والد كل معروف صدقة وعلى يجوز فتوى الكوفان والاقتباس من المتنع وقد يقال ان
ادبا يجاد وكذا اطلاقها للحكم بها مشكل بالدعاوي وجهان وجه الجواز لما ذكرنا وانه لو منع من ذلك لفات
مصالح صرف ذلك الاموال وهو معلوم بر عدم قال في انتهى وقال المحقق الدقي نور الدين الشيخ علي ابن عبد العال
نور استر قال بعضهم وفيما شيء يتكلام فان عنى المتصف بالاوصاف المذكورة التي سبق تحصيلها الاجتهاد لا يجوز
لهم الحكم بين الناس ولو حكم كان حكمه لا ضيا لا يعتد به وكذا لا يجوز له الفتوى بحيث يسد الفتوى الى نفسه او
يطلق بحيث لا يتبين فانا اذا اسكنا من المجتهد الذي يجوز العمل بفتواه فانه جائز ويجوز الشك به مع عدم علمه
ولا عهد الحكام فتوى انا عرجكا يز لما ولو الحاضر عليها الفتوى فانا هي ايها ذم بالغ فيه عدم جواز تقليد
الميت فاكثر الكلام في ذلك ثم قال فعلى هذا فما يفتح المكلفين ان لخلا العصر عن المجتهد فلنا حج يجب على كل مكلف
الاجتهاد لانه واجب على الكفاية فان لم يقم به احد من اهل العصر فلوا المكلف يجب عليهم ويجب عليهم استفراغ
الوسع في تحصيل هذا القدر ثم قال فان قلت فعلى قولك يصيرون كل الناس مجتهدين قلت لا نعم ولكن الاجتهاد فلنا حد
منضبط وقد اصطلحوا على ان المكلف بها على اصحاب الملكة كما قال بعض الافاضل الفراغة ولا الذكر عند الفقهاء انه بلغ
عديد زمان الفترة ثم ذكر على هذا الفتح حكما بالمكاتب وليس ببعيد في هذه الحال الاستفاضة تكثير
المفتين على معرفة بعض الاحكام ثم قال فان قلت فعلى قولك هذا لا يتحقق لنا نظر في كلام الشيخ السعيد فخر الدين عن والد وجواز
التقليد للموتى في هذه الحالة ذلك هذا بعيد جدا لانه صرح وكثير الفقهاء بان الميت لا فتوى له وانه لا كلام
يجب الواجع لا قول له لا نتهى وقد يمنع عدم الرجوع اليه وقد يقال الضرورة والتعذر اداة لا تزيد على
بقول المتقدمين في معرفة صور المسائل والاحكام مع امكان الترجيح بان بالعبادة على غير الضرورة لا الضرورة
جواز تقليدهم حتى نحصل من ذلك فوائد غير المراد ومن بالغ وقد ذلك ايضا على غير حكم بعض من تولى الحكم من
هؤلاء للموالي والمدعاء الشيخ الفاضل المتكلم محمد بن علي بن ابراهيم ابن الجمهور الاحسائي نزيل سمرقند في

١٤٤

قدس الاصداء من اداب الافتاء ونظر عن شيخه الجليلين المبرزين الشيخ حسن ابن عبد الكريم المشالي الفتحي والشيخ زين
الدين علي ابن هلال الجفاوي رفع الله درجتهما وقال الشهيد الثاني رفع الله درجته في رسالة المعمولة
في المنع من تقليد الميت بعد ان نظر جواز الحكم كان عن كثير من اصحابنا بل نسبه على تقليد الميت وهو على ما يجب
وتحقيق طريقه انا نكون في اعداد المسائل الخبرية التي تتعلق بالمكلف فيعلم ويظن ويعتاد ويكفي من حصر اصلها في ثمانية
كل شيء حتى جوز وابه الحكم والقضاء وتكليف المذكر وما شاكله وتقرير مثال الغائب ونحو ذلك من وظائف المجتهدين
فان ذلك جميعها يجوز والاصح محل الوجهين لتشريح القضاء بمعنى بل الاغلب منه ذكوره في كتاب الا ول منفاني كتاب
الامر بالمعروف والاخرى في كتاب القضاء ولا يحتاج الفضيل حيا برهم للحرج بذلك فانهما من الموضعين شهيرة
والحضة الدلالة لجواز مثل الفتوى بغير خلاف في ذلك بينهم بل صرح ابان ذلك اجماعي ومن ذكر الاجماع على عدم
٢ احضاره جواز الحكم لغير المجتهد العلامة ولم نعلم في كتاب القضاء في مسئلة اجتماع الشاهد والقاضي من اهل العلم من يجيبه
قال في محكي انا اجمعنا على انه لا يجوز القضاء للمقلد بل هذا اجماع المسلمين فالعالم انما يشترط في
الحكم الاجتهاد وما شابهه دون قضاء بغيره بشرط ان يقلد بذلك وهو السلطان المقلد يعملوا ذلك فرقة
فالقول بجواز القضاء المبني على هذه الدرجة من غير قبول التوكيل كما هو واضح فما لف الاجماع المسلمين ومع
فالقول في هذه المسئلة الاجماعية والحكم للاصل التقليدي حكم واضح بغيرها انزل المسئلة بجانب وبعض عنوان الحرمة عليه
فكيف بما بين بعضها مرة وبغيرها اخرى في الكل موجود في كتاب واحد المؤسسون بعيني الكتاب فتلقوه
بعين بل ذكر في الاصحاب في كتبهم ما هو اغرب من ذلك واعجب وهو ان لا شهور حكم المقلد بوجه ولا قول للمجتهد
المقلد في حكم وذكروا ان باب الوكالة ان ما لا يصلح النيابة فيه لان النائب لان كان مجتهدا وحال التفويض لم يتوقف
حكمه على اجازته والا لم يجز استنابته ومن هنا يعلم على الطائفة السابقة المتأولين بها المجتهدين فانكم تعلمون
علما يقينيا بان كلام اوجههم او من شاهد منهم انهم كانوا يفتون عن الحكام وفتح منهم مرارا وكفى وجها في
فعل ما خالف الاجماع للصرح بهون مثل العلامة جمال الدين رفع درجته بل يتريب على هذا اتهامهم الاموال التي حكموا بها
واحبسوها من مال الغائب وغيره واستقرارهم في ذممهم كما هو معلوم مقررا في بابه مقطوع به فتوا هم بان من
مر فوا صر عن درجة الفتوى بعضين ما قطعا ثم بغير من الاحكام فما لم يدخل ما نقرف فيه من مال الغائب انتهى
كلام تلك ان المقام اقتضاه وانا اقتضاه في المقام مطولا لما وجود وكثرة محصوله وانا نجيبه بما عليه الفقهاء كلهم هو لاء
الاجلاء ومن نقلوا عنهم فيما ذكرنا الا ان في بعض كلام محلي منهم ايماء ما يشعر بالخلاف في ذلك وجواز توليه
غير المقيد مع هذا الفقيه المذكور فانه قد نقل شيخنا العلامة ابو الحسن الشيخ سليمان ابن عبد الله البحراني قدس سره
في كتاب الفوائد النجفية عن الشيخ الصالح الشيخ حسين ابن عبد الصمد العاملي استاذ الشيخ البهائي والمسلم
ونظر فيها ذلك عن الشيخ حسين ابن مصور صاحب الحاوي قال فانه قال فيه لولم يجد جامع الشرائط جاز نصب قاض
بعضها مع عدم الشرائط الباقية الذي يجيد من جهة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيقتصر على الحكم بما يحفظه لما يجيد من
المسائل الاجتهادية ويرفع ما يعلم انه صحيح الى من يراجعه من المجتهدين بالفتوى ثم لو افتى
جامع الشرائط وجب ان يعمل بفتواه انتهى ثم نقل ايضا ان الرسالة المذكورة عن بعض العامة من كتب الشافعية ما
هذا لفظه واذا اخذت هذه الشرط وعلم سلطان وقت توكيله فاسدا ومقلدا نفذ بحكمه تلك المذكورة انتهى ثم
قال صاحب الرسالة المذكورة ثبت على المذهبين جواز القضاء للمقلد للضرورة والعاملية الذي لكن يجب ان يجتهد بما
قال صاحب الحاوي لانه لو خطأ اتهمنا قول وقد وجدت بعض الكتب مخطأ سبعي الفضلا ساطورة مسودة
ما نقل من خط الشيخ علي ابن هلال جواب الشيخ حسن ابن ثامر هكذا انه اهل العلم الاعلى ان لم يكن بشرائط

والحكم بين الناس يجب العمل بما يقوله من محرم الباطل وكذا احكام البينة واليمين والزام الحق وعدم في حال الحضور
وعدم التهمة الجواب نعم الاحكام لم تتعين الاحكام وليس هذا من باب الحكم بل من باب الحسبة والامر بالمعروف والنهي
عن المنكر وقد ذكر عن الشيخ احمد ابن هذه رسالة وقد كان ذكره انتهى وقد ذكر ذلك المكتوب في بيان مذهب الشيخ احمد ابن هذه
ما صورته للقضية العدول الاسامي وان لم يجمع شرائط الاجتهاد والحكم بين الناس يجب العمل بقول لم من محرم او باطل وكذا
حكم البينة واليمين والزام الحق وعدم في حال الحضور وعدم التهمة ابن هذه انتهى أقول وباطل هذا من الشيخ احمد ابن هذه
هذا قد نظر ايضا عنه الحق الاردبيلي في شرح الارشاد حيث قال بعد بيان الشرائط لكون الحاكم مجتهدا ما صورته
ولا شك في ذلك مع وجود المجتهد واما مع عدمه فالمشهور بل الاجماع على عدم جواز الحكم كح وكان مذهب شيخنا
على الرغم من هذا فظهر قال للقضية العدول الاسامي وان لم يجمع شرائط الاجتهاد والحكم بين الناس الى الجواهر
نظلناه من قول ابن هذه رفع درجته ثم قال وكتب بعد هذه العبارة المحاشية منقولة عن الشيخ حسين ابن الحجام رام فضله انتهى ما
ذكره المولى المذكور انما صرح الله عليه روح الشيخ احمد ابن هذه بان المنقول عن الشيخ علي ابن هلال الجزائري قدس نفسه
تقدم من كلام ابن ابي جمهور وهذا القول بالمنع وهو في لفظ نظل عنه هذا والظاهر رجوع النقل الاول فان الشيخ علي
المذكور ومن جملة مشايخ ابن ابي جمهور المعاصرين لمن يعرف بذلك مع احتمال العدول عن احد القولين الى الاخر فيرجح
نسبة القولين له معا وان كان احدا وقتين أقول وكيف كان فالظاهر هو ما ذكره محل الاصحاب فانه هو المعتمد
٣ اخلدوا في الباب والمؤيد بالسنة والكتاب ولكن محلي منهم رضوان الله عليهم انما استدل على ذلك الحال دعوى الاجماع مع
ان جماعة اهل سلام الله عليهم بمجرد الدلالة في ذلك مكونة الفتاح وهما اولى واحق بالاتباع ولكن لا بالمنسبة
الى ما يعنونه رضوان الله عليهم من الانضمام الى المجتهد الذي ربما ابتنى حكمه وفتواه في بعض الاحكام الشهيرة
على مجرد وجوه ضعيفة لم يقم لها الشرف بل الذي يقتضيه تلك الاخبار وجها الرجوع الى مثل بن بابويه الجزيري
والسنة البتية بما الشرف سلام وتحيته من الاخبار وذلك المقبولة المذكورة وروايتا ابو خديجة
المتقدمتان وما رواه الصدوق في مواعظه في قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم ارحم
خلفائي ثلثا قيل يا رسول الله ومن خلفائك قال الذين يأتون بعدي يروون حديثي وسنتي وما رواه ايضا
في سرور في كتاب اكمال الدين واتمام النعمة عن اسحق ابن يعقوب قال سألت محمد ابن عثمان العمري ان يوصل الي
كتابا قد سألت فيه عن مسائل اشكلت علي ورود التوقيع بخطه ولعلا صاحب الزمان عليه السلام عنه اوشدت
وبذلك الان قال اما الحوادث الواقعة فارجعوا الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم وقد بينا في
صدر هذه الفائدة ان الولاية الاجتهاد والمعرفة باحكامهم المستلزم للنيابة عنهم ورواية القيام مقامهم مخصوص بفرد
خاص وهو المعبر عنه في لسان الفقهاء بالفقيه الجامع الشرائط فيقيد به لا يجوز له الدخول تحت في هذا الباب بمقتضى
صريح هذا الخطاب وما يؤكده ويدل على هذه اخطر المحكوم ورود ذوداها والتهديد فيها والشديد في امرها اللهم
استكمل تلك الشروط المقررة وقد ذكر تلك الفقيه الشريف المذكور ما رواه شقة الاسلام في فسيدة عن ابو عبد الله
عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لشريح يا شريح قد جلست مجلسا لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي وما رواه ايضا
عن سليمان ابن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتقوا الحاكمة فان الحكومة انما هي للامام العالم بالقضاء العادل في المؤمنين
لنبي او وصي نبي لا تقي المصرف النبي او الوصي بدل على عدم انعقاد ذلك الى غيرهما لانا نقول لفقيه الجمع بين هذين
الخبرين وما تقدم من الاخبار الدالة على انابة الفقيه الراوي لاخبارهم للجامع لا شرائطهم صحيحا هذين الخبرين على
ان الثاني من جملتهم والمنصوب عنهم يجيء بالفتوى اليوم ويدل عليه مولاه في الاخبار المذكورة بظران من كان
منكم من روى حديثنا المولى وهو على حد الشرك فانه جعل الراد على نابتهم راد عليهم وراد الله تعالى

وانه على حد الشرك بالله وهو صريح فيما ذكرناه وما رواه فيه اصبغ عن ابي عبيدة قال قال عمر بن الخطاب
الناس يتعلم ولا احد فيهم من الله لعلمه بالله الا رجل رجو العذاب ولحقه وذو من عمل بغيره وما رواه فيه عن عمر بن
ابيه دغفل ابي عبد الله قال القضاة اثنين ثلثة في النار واحد في الجنة رجل قضى بجور وهو يعلم فهو في النار
ورجل قضى بجور وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في
الجنة والاخبار في هذا الباب مستفيضة متكاثرة فمتتبعها يحتاج الى طول تأمل وفضل تأن
لطيف العلم وبعضها هذه المرتبة لا يكون عند اسوغ الدخول في هذا الباب بهذه المرتبة فهذا المرتبة فهذا والخوض الى امر من باب الا
مر بالمعروف والنهي عن المنكر بل هذا من باب فعل المنكر لكان الحاكم بالمنزل الجور قد تأهل على المنع من تقليد من
من قام بتلك الرتبة السامية وهذا ذلك المنزلة السامية ما ورد امن في الصحيح من ابي بصير الشامي الراوي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال لقد والله جاءهم ورجعا بهم ابا بامن دون الله فقال اما والله ما دعوهم الى عبادة انفسهم ولو
دعوهم الى عبادة لكتم اعلوا لجوابوا ولتوا عليهم بحجة لا يعبدون من حيث لا يشعرون وما رواه فيه اضعا عن
ابي حفيرة قال من اصغى الى ناطق فقد عبده فان كان الناطق يؤدي عن الله فقد عبد الله وان كان الناطق يؤدي
عن الشيطان فقد عبد الشيطان **فائدة** ظاهر كلام الاصحاب رضوان الله عليهم انه مع حضور الامام الجامع للشرائط
عليه السلام لا يجوز تولي القضاء ان يكون منصوبا منه مع على المفضول فلا ينفذ قضاء الفقيه الجامع الشرائط من غير تنصيب
عليه خصوصا وانا بنفذ في زمان الغيبة وذا دعى بعضهم عدم تمكن الامام من ابراء الاحكام واستدل له ان ذلك ال
رواية سليمان ابن خالد المتقدمة وتصديب الاصحاب مع شيوع السابق محليا على زمان الحضور تعدل اخبارا لبنا بترجيح
مضمون على زمن الغيبة وانت تعلم بان المفهوم من الاخبار اليا بقية الدالة على الامر بالرجوع الى من عرف احكامهم و
رووا حبارهم وانما نا من جميعهم هو العموم بل قد يكون في الدلالة على زمن الحضور اظهر واما الاخبار التي استند
واليها فانها بالدلالة على ان الحكم الكوفة للاضلع الاكمل صلوات الله عليهم لانهم العارفون وانما بالاحكام الملك العلام
وهو اعرف ان يأ شرها ان ذلك بافضلهم او يجتنبوا احدا من جنسهم فيعرف لحكامهم خصوصا كما يدعونه طلب وأهم
او هو اكما هو منطوق في تلك الاخبار التي ذكرناه ولم ار من تعبر لما ذكرناه سوى المحقق المولى الاردبيلي قدس سره فانه
قال بعد الاشارة حيث قال وقد اعلم ان المستفاد من عبارتهم انه لا يجوز للفاضي والمفتي مطلقا ولحال الحضور من نصب الامام او من
قبله بخصوصه فلا يجوز للمنصف بالشرائط الحكم بمجرد الدليل عليه ظاهرا ان كون احدا بها وظاهر الاجماع
المنقول يدل على ان كل من اتصف بالشرائط بنوبه خصوص من قبله وله الحكم شاء وانه لم يخصص احد الا بتنزيل
ما دل على الخصوص على ان الاصل عدم التخصيص وهو بعيد جدا وذلك زمان الحضور الا بخصوص وقت عدم امكان الوصول
اليه او الى نائبه وعدم امكان نصب خصوص وهو بعيد فلا يبعد ان كان يقال ان الدليل عليه انتهى وان قبل الوقوف
على هذا الكلام هذا المحقق مدة عمره على هذا العاشر وفي خاطري كتابا فحص الجهد عن عدم شبيه احد من محققي اصحابنا
رضوان الله عليهم حتى بلغ ترجمانه وله الشكر الوفي على هذا الكلام الواضح للمرام هذا ان خصوص الاخبار المذكورة
يوشك على كل امكان الوصول اليه او عدم امكان نصبه بخصوصه كما ذكره المولى المذكور او عدم تمكن الامام من ابراء الاحكام
كما نظر من مدة ناظر عنه بخصوص بعيد جدا ولا معارضة واضح السبيل **نكتة** مد بالغ شيخنا الشهيد الثاني قدس سره
طالما بحضور في رسالته المعمولة في مسئلة المنع من تقليد المصيب في تحصيل الامر الاجتهادي في هذه الاعصار فقال شيخنا
على من قال بجواز تقليد المصيب ان الذي اوجب المقلد على هذه الهجرة وتوزيعه البيه انما هو لطائفة
عجزهم عن تحصيل الحق وتفويضهم عن الفرق على صلاح الدين بحصيل ادراك الفقيه حتى الحال
الى التخاض هذا البناء وفي هذا الطريق الوعر وانت تعلم ان هذا الشان بين اهل الاوتاد وصادر كل من قوي

الشرايع او بعضها او ما ذا دعليها مجلس في ذمانتا وبعيد وبقي الناس من الاحكام والاموال والفرايض والمواريث
والدماء ولا يعلم بان ذلك منهم حرف في مذهبنا ولا يتعسر على اهل العلم ثم قال بعد كلام طويل طويناه وما انفك
عنهم من ذلك الاعصف هبتهم وانعطافهم انه لا يحقق المجتهد الا اذا كان مثل العلامة جمال الدين او الشيخ نجم الدين او
الشهيد وهم استدرين ما دهيم ولم يدروا انه على مراتب لا تتناهى ولا تقف على حد وان افل مراتبه تمكن صاحبها
لفلق كثير بان القلوب المستظلة بالالباب المنيرة والنفوس المزجية لنوع ما عرفه المعصية وتكثر العويل على هذه الرتبة
التي لا تطيقها الا المتفوذ فانا نقدر انا البرا وحبون من هذا الذي رسمناه ولكنا نقدر ونعتقد ان اعظم من هذه الهجرة ما تمله اولئك كثير من
المسلمين بالعلم حيث هجروا من عرفهم وظنهم وهو هم على تحصيل علوم الحكمة كالمنطق والفلسفة وغيرها مما يحرم لذاته او
لما فانه الواجبة على بعض لو صرفوا من جزء اعلى تحصيل العلم الذي يجب عليهم لاستغنوا في اقل من سنين الاعشار المصلوا ما يجب عليهم من
علم الدين وهم يجرئون انهم يحسنون صنعا انتهى ملخصا قال الشهيد عطر الله مرقده وان من معنى قوله الاخبار دون هذا
الوقت اسهل منه فيا ليت من الاوقات كان السلف رحمهم الله كذلك مؤنة ملكهم وكذبهم وجهلهم السنة والاخبار وعلل
الرجال وغيرها ذلك وقال بعض المحققين من المتوسمين ثلثمائة انه ان زمانتا اسهل منه في زمان الشهيد لزيادة سهم
وسوء مذهبه وتشتيع المباحث وكثرتها ومذهب المطالبي احتياج العلم احد وذكر الاعشار الات وقد الشهيد رايا الجواب
وكثرة الجيدين الاساتيد ووجوه الدلالات وهل يا بعلى بما من انواع العلوم المحتاج اليها والاشياطات ومن ثم
قال بعض المحققين لم يبق لمن ناقوى عزمه من التحيل والتفتيش الا الاطلاع على ما قرره والقدرة على الفوه واخذون ظهر
عظيم الخطب وتحيلوه كالصعود الى السماء او كنقط المعصوم بيده الاهي وهو هم نا سد دنيا الكاسد نشأة الجهالة
لاهل الكمال وسوء الترتيب في جوامع الاستدلال وظلم المادة للاحكام الشرعية وعدم الوقوف على ما قرره العلماء الا
علام في المسائل الشرعية قال شيخنا العلامة ابو الحسن الشيخ سليمان ابن عبد الله البحراني طيب الله مرقده في كتاب المشتمل الكلام
بعد نقل القولين المذكورين والاضافة ان القولين المذكورين على طرفي نقيض فالاولى بالاولى لعدم التفريط وان الاجتهاد المطلق
نادر الوقوع فليس الخطب فيه بحيث يحتاج حصوله الى استفراغ الكثير العرف البليس هو السهولة التي ذكرها الشهيد الثاني في
شيء والتعليل بان السلف كانوا مؤنة ضعيف فانهم مختلفون في الفتاوى حتى بسبب اختلاف فهمهم وانظارهم و
هذا الله يوجب صعوبة الامر لكثرة الشبهات التي يوردها كل على حضره وانشاء الاحاديث والاقوال على بعض
خطير مع هذا فهم خير منكم وذكر انا افضل على من ناخرهم فنقول بها البعيد لبرا والقريب وجبوا الاثبات والقوة
الرواية بان تكرار ذلك منهم وذا لي من جزاء على الكوثر عليهم وانا البحراني نكوثر الاذار منشر الكذاب وهو على ما يشهد
شاهد كما اشار اليه شيخنا الشهيد الثاني مشافهة في القريب من المطلق والبعيد منه على قد قاوت القوى الاستدلالية
لهم شدة وضعفا وزيادة ونقصانا انتهى كلامه على قدوس اقدامه وقد سبق لي القول في ان كثيرا من ظهر من الصالحين
مضمونه لا القول وكيف جواده عن الجاني في سيدان تلك العقول انه حيث كان الجميع بنى عليه هذا الكلام ما لهم
عليه مزيد وليل من ادلاء الملك العلام وانا الذي دلك عليه اخبارهم كما نظم لك شطرا منها عوان الثاب عنهم من
ردوا اخبارهم وعرف احكامهم وتبع اثارهم مع ما سلف منه صلى الله عليه وآله والدين فوالله ان تارك قبلهم لكالثالث عن
طريق داهل بني فالويح جهنم هو الويل بها والاخذ بامنها الامر الذي لا كانت الاباة الفرار منها الطريق والمبين و
المشاهير والحكم والعام والفاهم والناسخ والمنسوخ وهو ذلك ذكك الضنا وقد ذلك على اعدا الغير وهو صعب عنه ثم الما
على الفقيه الذي هل شد محنة وبليه وانصافا قال لك فقر بنان الاصول وتشتتها على بعد وبعد بالعبر الها الوصول وكان
خطابهم سهلوا ان عليهم للناس وبنى على الزيادة والنقصان بما يحتمل عقول المخاطبين في ذلك الزمان ظاهر جلي و

وما بين وبين حق ودفع عنه اكثر القرائن الحالية التي كانت بها الدلالات والمخاطبات فلا جرم لا بد من معرفة علم اللغة الذي يتميز عليها الاحكام وبها ورد الخطاب من الملك العلام وشيخ ما هو المعروف في عرفهم ودرجوا عليه في كلامهم فانه مقدم على اللغة المجردة عليها الاعلام والذين من معرفة المقدار الضروري من علم العربية الذي يتوقف عليها الاحكام وما علا ذلك من العلوم التي ذكرها فلا ضرورة تلجئ اليها وان كانت مما ينبغي دخول في الفهم والاستعداد الا انها ليست مما يتوقف عليها اصل المقصود والمراد فان بعض المحدثين من مشايخ المالكيين ومع ما قال واما الاصطلاحات المخلقة فليس الاشتغال من بها حيث ولذلك لم يذكرها الفدماء وذلك لان الفكر والاستدلال عن البيان الملائمات اذ لا شك ان كل مكلف ما لم تكن له قوة تكون به المعلومات ويتوصل بها الى المجهولات وان لم يعلم كيفية الترتيب والانتظام كما يشاهد في بعد العوام من الاطفال فكما ان صاحب البصارة يدرك المحسوسات وان لم يعلم كيفية الاحساس على ما هو عليه الصناع او انطباع الصورة في الجليدية او غير ذلك كذلك صاحب القوة الفكرية يفكر ويستدل وان لم يعلم كيفية الفكر والاستدلال وبالجملة ينبغي علم المنطق الى الفكر كنسبة العروض الى الشعر بعينه فكما ان الانسان اذا كانت له قوة شعرية وطبيعة موزونة يتمكن الغرض بعينه بين حصر قواعده وان لم يعلم العروض فكذلك من له قوة تفكر يستدل ويتعلل ويتبين مقصوده وغايته وان لم يعلم المنطق واحتمال الخطاء يشتد بين العالم والجاهل وكذا السبيل الذي هو الغفلة وعدم بذل الطاقة وكما يحصل التميز من المنطق كذلك قد يحصل من العلوم المتيقنة فان كثيرا ما يغلط الانسان في فكره فاذا عرضه على غيره تبين له ويشير عليه موضع خطائه ولو نفع المنطق على الحصر في الخطاء لكان اعلم الناس واصوبهم في المذهب ولو بقي الخطاء منهم اصلا ولبس كذلك كما هو معلوم انتهى كلامه زيد مقامه ثم لا يخفى ان العلم بالقرآن بعيدا ذكرنا من معرفة النحو والمنحو والاشتقاق على ما كان نضاعكما والوجوع فيما عداه لا غير لها لبيت صلوات الله عليهم والا فالوقوف ولا بد من معرفة المكي من الاحبار ومن بذل الوسع حصيل الامكان في الاطلاع عليها من مظانها من الكتب الاربعة وغيرها من الاصول ومن مقدوره بذله من ذلك فالواجب عليه الوقوف والاحجام عن الخوض في هذا المقام الذي هو من مزال الاقدام ومعاطن الاوهام ولا بد من الجمع بين مختلفها بما يطرح به العوارض المؤثرة ما سنتلوه عليك انشاء الله تعالى في شرح هذا الحديث والنظر بالذهن الثاقب والفهم الصائب في حيا بالملك الدلالات وما اشتمل عليه من الاحتمالات والاستعانة بالنظر في مطولات الاصحاب للاستدلال به للطلاع على ما فيها ولا يستعان في ذلك الا الغير ولا ريب ان من تفدم منا من شاء بحثا فكر اسرعه واجولي وقد هم بادوفه لنا من الاخبار وبوبوه ودونوه وحققوه وشرحوه وتتبعوه واوعبوه فلم يبقوا البعيد وهو الذي الشديد الا انه ليس يجزم الوقوف على كلامهم والاطلاع على تفهيم وابرامهم كان من الطلوب والخوض المحبوب لا يعلم من الاختلاف في كلامهم في كل مقام ورد كل ما خوض منهم غالبا على من تقدمنا كان من اجل الاعلام بل لا بد منهم ما قدمنا من حصول تلك القوة القدسية والملكة الاصلية الوهبي المباد وعليها اللوائح الاجادة الاصدار وبها يحصل التميز بين العثة السين والعاطل والثمين وما هو معمول على المثال الجواد والانفاط من يتعين ذلك المراد واستنباط ما هما لبيه علم ربه وبكذا فهم من ينبغي بها الاسداد فكم نزل الاول للاخر كما هو في المثل السايرة ثلاث العوة بيده سجاله وهو بها من يشاء وليب رجل لكون في الفايز من يحوزه الفهم بحيثة الذهن في سايرا العلوم لكثرة ما درسه الماهر وليس له بحط بكلام الائمة الاطهار ولا سلبقة زين فهم الاجبار وكم من متبحر في سايرا العلوم تفكر في الحديث فاخونه ترا المرآة هو به وحصل على معان لا يخفى بعد ما مل سايرا الانام وكم رجل ربط بالاخبار وجهد الفهم فيها وان لم يكن لمرد ذلك الفضل ولا الوقوف مجاد له ذلك الفاضل وكثيرا ما فهم الانسان حكم المسئلة من ادلتها وان لم يكن من الباب على حضره وذلك بالعناية الملك الوهاب ومن يهب حيث وفوض الخير بحياته لمن يشاء من العباد والله ذو الفضل العظيم انتهى كلامه زيد مقامه ومن ثم لا يعلم كثرة العلم وانما هو موهوب وهذه فاسترق قلبين به وبدا ثرة انقال المحصل بتلك الملكة المذكورة ان ساعده

الموزين والماء الجيد الطلق الذي ذكره من الظاهر لذوي الاذهان انزل الجود لمن الاعيان وذلك لما علم من الايمان القرائن والاخبار المعصومية من انزال واظهر الادنى لخطاب شرعي ولا قضيه الادلة احكم فظي وان كثيرا من ذلك في زماننا المختاصة اهل العباء وان الخطابات الخاصة منهم عم منها المشاهد والحكم والمحمل والتبين كالقرآن وانه يجب التوقف والرد اليهم في كل ما شك او اشتبه لا عليهم كما مع ساعرفك في دين الاسحاب والبراءة الاصلية من انزالها شاء وعليها ان الاحكام الشرعية وحيات التشريع والكتاب مع تسليم جواز العمل بما لا نص فيه بحيث الاحكام تابين بشر الجيد المطلق والباب كما ذكر دونه معلق على اجتهاد المجتهدين ذلك فتوان كثير من المسايل وذلك هو جميع من علماء العامة الى عهد وجود المجتهد المطلق كالاحدى من الائمة المعصومين وبعد الشهيد من المحققين على ما تقدم بعضها الاصحاب منهما مع كثرة طرق الاستنباط عندهم فكيف لا يكون عندنا والحال كما ذكرنا استعذروا ما المحققي في بعض الاحكام دونه بغير غرض المرام من سايرا هذه الاقسام وان حقر الان كاستظهار ثلاثة ايام في المقام ثم اعلم ان المحقق الشيخ نجم الدين في اسحاق من اجلاء الحكم والفتوى وهو من نصف بادلم من العلوم والملكة مرجع لشريعة بيرال الوديع والخوى الى العلامة الثاني من مشايخ من العلم والعمل او شهادة عدلين بذلك وعرفنا هم مع ما ذكر من كون لهم تلك القوة القدسية والملكة العلمية وعلى اهل العلم بالوقوف فتواه ولا يزالون في العمل بقول كونهما او قيام ما ذكره بعض الاصحاب من الاكتفاء بوثيقة متعددة ناصبا فتح للمتوقي والحكم وا ثبال الناس عليه دلائل بعض من نظم الحيزه والبلوى بهم من مثل هذا الزمان الذي عز فيه الورع والتوقي قال بعض الفضلاء شاخوى الشاخوين وهم ما قال بعد ذكر ما يخل في هذا المجال ما هو نشر ولا غيره بالقناع العوام عليه ولا بدوا لام منه فان هذا مع الاعتماد على الامور الظاهرية من ذلا فة اللسان وعظم البهتان وانبا الى السلطان وكونه ابن فلان او اخ فلان وغير ذلك من الاسباب والاغيا وان الدين يبرو عسى لا يعتقد عالمي في عالم ورع سالكا نهج متبحر الهدى وكونه عالما اصلا وبحزم بكون رجل جاهل مدع للعلم معتقد بكل ما يقال عنه انه اعلم اهل زمانه خصوصا ان العلم البرهاني من التجلبات الربوبية ورد لذلك ظاهر مما شاهد من كل الازمنة وجميع الامكنة انتهى أقول لقد تعاورت الامم من هذا الزمان من بصرة الدين المبين والعمى في احيا شريعة سيد المرسلين وتحصيل الاحكام على الوجه الذي ذكرناه في المقام وذكره من تقدمنا من علمائنا الاعلام ونقوا ما تخلط به صنع المحتال في ذلك المجال فتشددوا لمدا الضبط الحقي واكثروا ابنه من التفتيش الاحكام وضبطوا اخبط شواذ في موارد المحال لئلا يغتر به صنع بعض ذلك على اصل ولا اساس ايمان الذين يمكرون السيات ان يجعلنا سبعلم الارض او باتيهم العذاب من حيث لا يشعرون

ويحيل الله الوقوف على احدهم العضب هيا لما حشوا من المحال واوردت المجواب عليها بالسوال من غير بيان الوقوف ومعرفة صوبها وضلالة المخوض الفاصل اذ اوردت عليه المسئلة هيا كما شرحها اللمعة والملك او ضعف شرح الكبير الاسلام الارشاد واصدار الجواب منها من غير علم لها بنائه على حدة وفاء اذن لكم ان تعلم ان هذا من هذا مع ما ذكرنا من كثرة اصحاب تلك الكتب متفقون على المنع من تقليد الاموات كما حرجوا به في كتبهم الاصولية من مخترات ومحولات على انها اجماعي الخلاف بين العلماء الاعلام من انه لا يجوز بناء القضاء والفتوى في الاحكام على التقليد بل كان اوجب كما عرفت انقابل هذا الكلام بد لا بد من اللذين لعدم ذلك من الدليل المقرر عن اهل الذكر عليهم السلام وبذل الاستفاضة الايات العراة والاخبار المعصومية فلما تحوم ربا العواشي انظم منها الى قولها وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب الا يقولوا الا الحق ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون هم الظالمون هم الكافرون ولا تقف ما ليس لك به علم لم تغرنك من الاباث والبهتات وقد تقدم لك في ذلك تطهير من الروايات ولما يجد ذلك من مكان اكثر من بلاء العجم الحق ولما لم يحبب لك الا من لا الاعتماد على العدد ومن اعظم البلاء الظاهر الذي ذاعه جيلها الاعتماد بناء دينهم وشريعتهم على من يعتبر لهم حكام الجور ومن ثامن ع شيخ

١٤٧ اسلام وحصل بسبب اثرة الاحكام في الحلال والحرام جريا على طريقة العامة في هذا المقام مع ما شاع وذاع وملأ الاصقاع والاسماع
من تكاليف حملتهم على اخذ اوثاق الاحكام مضافا الى اعلام حملتهم على الحمل بشريعة الملك العلام والحامل لهم على ذلك هو حب الجاه
باسر الذي هو راس كل خطيئة ومفتاح كل بلية والطمع في زخارف هذه الدنيا الدنية وقد استحلوا الفتح منهم الاموال والفروج
والدماء وتشكو منهم الشريعة النبوية الى بارئ الارض والسماء ومع هذه الاذى الجبال ماكفين عليهم عكوفا ووافقين حولهم
وبين ايديهم صفوفا مع انه لو عزل احدهم عن هذا المنصب المشؤوم بل قبل تعيينه فيه كما هو ظاهر معلوم لا نرى له ذكرا بين الانام
ولا نرى من يطلبه في اظهر الظواهر من الاحكام ينادى لهم كانهم لم يقرع اسماعهم تلك التشريعات القرآنية والانذارات المعصومية
ولم تنبه افهامهم تلك التحذيرات القاصمة للظهور ولها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقد روى ثقة
الاسلام في الكافي بسنده عن داود بن فرقد قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان ابي كان يقول ان الله لا يقبض العلم بعد ما يهبطه ولكن يموت
العالم فيذهب بما يعلم فتليهم الجفاة فيضلون ويضلون وروى العامة في صحيحهم عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ولكن
يقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فافتوا الناس بغير علم فضلوا واضلوا **الفائدة الخامسة**
قد اشتملت هذه الرواية على طرق الترجيح بين الاخبار بما لم يشتمل عليه غيرها من الاخبار الواردة في هذا المضمار سوى مرفوعة زرارة
المروية في كتاب عوالي اللئالي عن العلامة مرفوعا الى زرارة بن اعين قال سألت الباقر عليه السلام فقلت جعلت فداك يأتي عنكم
الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما آخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا
سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال خذ بقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان
مرضيان موثقان فقال انظر ما وافق منهما العامة فاتركه وخذ ما خالفهم فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين
فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك الاخر فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع
فقال اذن فتخير احدهما فتاخذ به وتدع الاخر قال في الكتاب المذكور وفي رواية انه عليه السلام قال
فارجه حتى تلقى امامك فتسأله ثم انه في الاخبار ما اشتمل على تعداد الطرق المرجحة غير هذين الخبرين الا انهما قد اختلفا في الترتيب
بين تلك الطرق فاشتملت المقبولة المتقدمة على الترجيح بالاعدلية والافقهية ثم بالمجمع عليه ثم بموافقة الكتاب ثم بمخالفة
العامة ومرفوعة زرارة المذكورة قد اشتملت على الترجيح بالشهرة اولا ثم بالاعدلية والاوثقية ثم بمخالفة العامة ثم بالحو
طة ولم يذكر فيها الترجيح بموافقة القرآن كما لم يذكر في الاولى الترجيح بالاحوطية ويمكن التحوط الجواب الا ان يقال ان
الترتيب غير منظور فيهما لانه في الحقيقة انما وقع في كلام السائل لا في كلامه عليه السلام وغاية ما يفهم من كلامه عليه السلام هو الترتيب الذكري
وهو لا يستدعي الترتيب في وقوع الترجيح بتلك المرجحات وح فاي طرف اتفق من هذه الطرق عمل عليه لا يقال يلزم الاشكال
لو تعارضت الطرق المذكورة بان كان احد الخبرين مجمعا عليه مع موافقته للعامة والاخر غير مجمع عليه مع مخالفته لهم او احد
هما موافقا للكتاب مع موافقته للعامة والاخر مخالفا للكتاب والعامة لانا نقول غاية ما يلزم من ذلك خلو الروايتين المذ
كورتين عن حكم ذلك والدعوى انما هو عدم دلالتهما على الترتيب في هذه الطرق لا الدلالة على عدم الترتيب واقعا او الدلالة
عليه على انا نقول انه مع القول بعدم المخالفة بين الاخبار والقرآن اذا كانت الاخبار مخصصة له كما حققناه في
مواضع اخر فلا نسلم وجود هذه الفروض المذكورة في اخبارنا المعول عليها هذه ثم انه كما لا يخفى على من جاس خلال الديار
وتصفح اكثار الاخبار ومع امكان وجود ذلك فيمكن القول بانه متى تعارض طريقان من الطرق المذكورة يعاد
الى الترجيح بغيرهما ان امكن او يقال مع اعتضاد احدهما بمرجح اخر من تلك الطرق ان وجد والا رجع الى التوقف والارجاء
او التخيير وثانيا بانه لا يبعد ترجيح العمل بما تضمنته المقبولة المذكورة لاعتضادها بنقل الائمة الثلاثة رضوان الله
عليهم لها وغيرهم ايضا وتلقي الاصحاب لها بالقبول حتى قد اتفقت كلمتهم على التعبير عنها بمقبولة عمر بن حنظلة
واتفقوا على العمل بما تضمنته من الاحكام بخلاف تلك فانها ليس لها ما لهذه من المزية في المقام كما لا يخفى على ذوي

الافهام **الفائدة السادسة** قال المحدث ملا محمد صالح المازندراني قدس سره في شرح اصول الكافي بعد قوله عليه السلام في الحديث المزبور
الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما الى آخره ما صورته لا بد للحاكم من ان يتصف بالعدالة والفقاهة والصدق والورع فمن اتصف بهذه
الصفات الاربع فهو اهل الحكومة ومنصوب من قبلهم عليهم السلام ومن لم يتصف بشيء منها او ببعضها لا يجوز له الحكم بين الناس
وان تعدد المتصف بها ووقع الاختلاف بينها بالحكم والمستند فظاهر هذا الحديث يفيد تقديم من اتصف بالزيادة في جميعها
وتقديم من اتصف بالزيادة في بعضها على من اتصف بالنقصان في ذلك البعض بعينه مع تساويهما في الباقي لان مناط
الحكم هو غلبة الظن به وهي في المتصف بالزيادة واما اذا اتصف احدهما بالزيادة في بعض والاخر بالزيادة في بعض اخر
ففيه اشكال لتعارض الرجحان وتقابل الزيادة والنقصان ولا دلالة للرواية على تقديم احدهما على الاخر واعتبار الترتيب
الذكري بناء على اولوية المتقدم على المتأخر لا يفيد لعدم ثبوت الاولوية وقال بعض الاصحاب بتقديم الافقه على الاعدل لا
شتراكهما في اصل العدالة المانعة من التهجم على المحارم وتبقى زيادة الفقاهة الموجبة لزيادة غلبة الظن خالية من المعارض
ومع تساويهما في الفقاهة يقدم الاعدل لثبوت الرجحان ثم الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب ان الزيادة في هذه
الصفات تقتضي رجحان تقدم المتصف بها واما انها هل توجب تقديمه بحيث لا يجوز تقديم المتصف بالنقصان عليه ام
لا ففيه قولان احدهما انه لا يجب تقديمه لاشتراك الجميع في الاهلية ورد ذلك بان اشتراكهم في اصل الاهلية بالنظر الى
انفسهم لا يقتضي تساويهم بالنظر الى الغير وهل ذلك الا عين التنازع فيه والثاني وهو الاشهر انه يجب تقديمه لان الظن
بقوله اقوى ولدلالة ظاهر الحديث وتفرع عليه انتهى كلامه زيد مقامه **الفائدة السابعة** قد اشتملت هذه الرواية
على الترجيح باعدلية الراوي وافقهيته ومثلها مرفوعة زرارة المتقدمة وهذا الطريق من طرق الترجيح لم يتعرض
له ثقة الاسلام قدس سره في ديباجة كتاب الكافي عند نقله طرق الترجيحات وانما ذكر الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة
العامة والاخذ بالمجمع عليه ولعل الوجه فيه ما ذكره بعض مشايخنا رضوان الله عليهم من انه لما كانت احاديث كتابه كلها
صحيحة عنده كما صرح به في غير موضع من ديباجة الكتاب المذكور فلا وجه للترجيح باعدلية الراوي ويحتمل ايضا ان يقال ان ٢ الترجيح
في الترجيح باحد تلك الوجوه غنية عن الترجيح بعدالة الراوي كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى ويؤيد ذلك خلو ما عدا
الخبرين المذكورين من الاخبار الواردة في هذا المضمار عن عد ذلك في جملة المرجحات ويؤيده ايضا ما رواه في الكافي عن ابن
ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث
فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله صلى الله عليه وآله والا فالذي جاءكم به اولى به فانه عليه السلام لم يرجح
بالوثاقة ولم يطلب العمل بما نثق به دون ما لا نثق به مع كون السؤال عن الاختلاف الناشي عن رواية الثقة وغير الثقة
وان احتمل الخبر معنى اخر وهو كون السؤال عن اختلاف الحديث يرويه الثقة تارة وتارة يرويه غير الثقة والظاهر
بعده **الفائدة الثامنة** قد دلت هذه الرواية على الارجاء والتوقف بعد التساوي في طرق الترجيح المذكورة
فيها ومرفوعة زرارة المتقدمة قد دلت على التخيير في العمل بايهما شاء بعد ذلك وقد اختلفت كلمة اصحابنا نور الله
تعالى مراقدهم واعلى في الخلد مقاعدهم في الجمع بينهما على وجوه **احدها** حمل خبر الارجاء على الفتوى وحمل
خبر التخيير على العمل بمعنى انه لا يجوز للفقيه والحال هذه الفتوى والحكم وان جاز له العمل بايهما شاء من باب التسليم
وبهذا الوجه صرح جملة من علمائنا المحققين من متأخري المتأخرين واستدل شيخنا العلامة ابو الحسن الشيخ سليمان
ابن عبد الله البحراني طيب الله تعالى مضجعه في كتاب العشرة الكاملة على ذلك بصحيحة علي بن مهزيار قال قرأت في
كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلام اختلف اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله عليه السلام في ركعتي الفجر في السفر فروى
بعضهم ان صلهما في المحمل وروى بعضهم لا تصلهما الا على الارض فاعلمني كيف تصنع انت لاقتدي بك في ذلك
فوقع عليه السلام موسع عليك باية عملت وما رواه في كتاب الاحتجاج في جواب مكاتبة محمد بن عبد الله الحميري الى

١٤٨ صاحب الزمان عليه السلام يسئلو بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان
يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه تكبير ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد الجواب في ذلك حديثان
اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث الاخر فانه روى انه اذا رفع راسه من السجدة الثانية ٢ الى
وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من باب
التسليم كان صوابا وظني ان ما ذكره قدس سره من الاستدلال به مما يختل في هذا المجال وان توهم في بادي الحال وذلك
لان الظاهر من الاخبار ان التخيير في العمل من باب الرد والتسليم انما هو مع تعذر الرجوع اليهم صلوات الله وسلامه عليهم
واستعلام الحكم منهم عند تساوي الخبرين المختلفين وطرق الترجيح فانه يكون الحكم ح هو التخيير في العمل رجاء عن الحرج
ودفعا للحرج والضرورة كما ينادي به كلام ثقة الاسلام الاتي نقله ان شاء الله تعالى وهو ح من قبيل الرخص الواردة منهم
عليهم السلام في مقام الضرورة كالعمل بالتقية ونحوه واما مع تعذر الحكم الى الامام ع وامره بالتخيير فالظاهر ان الحكم الشرعي
ح هو التخيير وهو احد الوجوه التي يجمع بها بين الاخبار الواردة اذ الظاهر انه مستند منهما والامر هنا كذلك ولهذا ان الحاكم
الشرعي يفتي هنا بالتخيير لانه الحكم الشرعي الذي دل عليه الدليل عنهم ع بخلاف ما نحن فيه فانه لا يجوز له الحكم والفتوى به
وانما رخص له في العمل به خاصة وربما يتوهم ا حمل الارجاء على زمن وجود الامام ع وامكان الرد اليه وحمل التخيير على
زمان الغيبة او عدم امكان الوصول اليه ويبعده الوجه ما خرج الثقة الجليل احمد بن ابي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج
قال قدس سره في الكتاب المذكور واما قوله ع للسائل ارجه وقف عنده حتى تلقى امامك امره بذلك عند تمكنه من
الوصول الى الامام فاما اذا كان غائبا ولا يتمكن الوصول اليه والاصحاب كلهم مجمعون على الخبرين ولم يكن هناك رجحان
لرواة احدهما على الاخر بالكثرة والعدالة كان الحكم بهما من باب التخيير يدل على ما قلناه ما روي عن الحسن ابن الجهم عن الرضا
عليه السلام انه قال قلت للرضا ع تجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة قال ما جاءك عنا فقس على كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان
كان يشبههما فهو منا وان لم يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق فقال
اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت وما رواه الحارث بن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال اذا سمعت من اصحابك الحديث
وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم فترده اليه وروى سماعة بن مهران قال سالت ابا عبد الله ع قلت يرد علينا حديثان
واحد يامرنا بالاخذ به والاخر ينهانا عنه قال لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتسأله قلت لا بد ان نعمل باحدهما
قال خذ بما فيه خلاف العامة انتهى وفيه ان هذه الاخبار بالنسبة الى بعض الاخبار المشتملة على الارجاء او التخيير من غير تقدم شيء
من طرق الترجيح عليها كرواية الحسن ابن الجهم والحارث ابن المغيرة المنقولتين وكلام اما الاخبار المشتملة على الطرق المذ
كورة المذكور فيها الارجاء او التخيير بعد فقد الترجيح بتلك الطرق فيشكل ما ذكره قدس سره فيها ان الظاهر ان الترجيح بتلك
الطرق فيها انما هو بالنسبة الى تعذر الوصول اليه عليه السلام فكيف يحمل الارجاء فيما اشتمل منها على الارجاء على امكان الوصول
اللهم الا ان يحمل على ان تلك الطرق الجيدة المستلزم الوصول منها للثقة فيعمل على تلك المرجحات ومع عدم امكان الترجيح
بما يقف عن الحكم والعمل حتى يصل اليه ع ويعلم ذلك منه بعيد بزيادة الارجاء لم يرد كل ذلك فانه دال باطلاقه على
ما هنالك وربما يتوهم ا حمل اخبار التخيير على العبادات المحضة كالصلوة وحمل اخبار الارجاء على غيرها من حقوق الادميين
من دين او ميراث او اجارة او زوج او زكوة او خمس فيجب التوقف عن الافعال الوجودية المبنية على تعيين احد
الطرفين بعينه ذهب اليه المحدث الامين الاسترابادي قدس سره في كتاب الفوائد المدنية والظاهر انه حمله اشتمال
المقبولة المذكورة الدالة على الارجاء على كون متعلق التخلاف في حقوق الناس وفيه ان ظهور الاخبار في الاخبار الواردة
بهذه الرواية لا يخرج عن اشكال فانها ليست نصا في التخصيص بل ولا ظاهرة فيه حتى يمكن ارتكاب التخصيص بها وخصوص السؤال
لا يخصص الجواب كما صرح به غير واحد من الاصحاب وجملة الاصحاب انما فهموا من الروايات المذكورة العموم ولذلك احتجوا

منها

منها انا عرفة كلية في المقام على الروايات فانها غير مشتملة على السؤال عن الدين والميراث بل السؤال فيها عن رجلين ا
ختلفا وكل منهما احتج كما اسلفنا نقله وربما يتوهم ا حمل خبر الارجاء على ما لم يضطر الى العمل باحدهما والتخيير على حال
الاضطرار والحاجة الى العمل باحدهما ذهب اليه الفاضل المتكلم ابن ابي جمهور في كتاب عوالي اللئالي وظاهره حمل
كل من خبري الارجاء والتخيير على العمل خاصة اعم من ان يكون في زمن الغيبة او عدم امكان الوصول او لا وهذا
الاطلاق مشكل اذ الظاهر انه مع الحضور وامكان الوصول لا يسوغ التخيير بل يجب الارجاء حتى يسئل وربما احتمل حمل خبر
الارجاء على الاستحباب والتخيير على الجواز نقله المحدث السيد نعمة الله الجزائري عن شيخه المجلسي قدس سرهما والذي
وقفت عليه من كلامه قدس سره في كتاب البحار بعد ما ذكر الوجه المذكور احتمالا لا اختيارا كما يشعر به كلام السيد المشا
اليه والذي اختاره في البحار هو الوجه المنقول عن الاحتجاج وربما احتمل ما يفهم من خبر الميثمي المروي في عيون اخبار
الرضا ع وهو ما رواه الصدوق عطر الله مرقده بسنده فيه عن احمد بن الحسن الميثمي انه سأل الرضا ع وقد اجتمع عنده
قوم من اصحابه وكانوا يتنازعون في الحديثين عن رسول الله صلى الله عليه واله المرداة في الشيء الواحد فقال ع ما
ورد عليكم من حديثين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله فما كان في كتاب الله موجودا حلالا او حراما فاتبعوا ما وافق
الكتاب وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله صلى الله عليه واله فاتبعوا ما وافق نهي النبي ص وما كان
في السنة نهي اعافة او كراهة ثم كان الخبر الاخر خلافه فذلك رخصة فيما عافه رسول الله ص وكرهه ولم يحرمه فذلك الذي
يسع الاخذ بهما جميعا او بايهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والاتباع والرد الى رسول الله ص وما لم تجدوه
في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه ولا تقولوا فيه بآرائكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون
باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا انتهى الخبر وهو طويل قد اختصرناه موضع الحاجة ولعل ما اشتمل عليه من خصوص
بالتخيير دالو اردة عنه ع كما هو منطوق الخبر انه يفيد باعتضاد هذا الخبر من تلك الاخبار المشتملة على ما هو عليه
من الظهور في الاطلاق في هذا الخبر لا يخرج من الاشكال وتوضيح ذلك ان الغرض من الترجيح بالطرق المذكورة انما
هو الخروج بما احتمل كونه كذبا او تقية والاول يخرج بالعرض على الكتاب كما هو مصرح به في الخبر المذكور والثاني
عنه واقع في اخبارهم ع والله العالم الكلح حمل الارجاء على النهي عن الترجيح والعمل بالراي والتخيير على الاخذ من
باب التسليم والرد اليهم عليهم السلم لا الى الراي والترجيح بما هو اوفق الهوى كما هو قول ابي حنيفة واضرابه وهذا
الوجه نقله بعض مشايخنا احتمالا والظاهر بعده وربما يتوهم ١١ حمل اخبار الارجاء على حكم غير المتناقضين
وحمل خبر التخيير على المتناقضين نقله بعض شراح اصول الكافي عن بعض الافاضل وفيه انه قد روى ثقة الاسلام في الكافي في
الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما
يأمر باخذه والاخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه قال وفي بعد هذه الرواية
وفي رواية بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وموردها هذه الرواية المتناقضان مع انه حكم فيها بالارجاء وحكم
في الرواية المرسلة بعدها بالتخيير والمورد فيهما واحد وكذلك رواية سماعة المتقدمة في الوجه الثاني نقلا من كتاب الاحتجاج
فان موردها المتناقضان مع انه حكم فيها بالارجاء اذا عرفت ذلك فاعلم انه يمكن ترجيح الوجه الاول بقوله ع
في حديث الميثمي المتقدم فردوا علمه الينا ولا تقولوا فيه بآرائكم فان ظاهره منه النهي عن الافتاء والحكم خاصة ولا
ينافيه التخيير في العمل تسليما لهم ع وعليه يدل ظاهر رواية الحارث بن المغيرة المتقدمة في الوجه الثاني فان
ظاهرها انه متى كان نقلة الحديث كلهم ثقات فموسع عليك في العمل بقول كل منهم حتى ترى القائم ع اي الموجود
في ذلك العصر القائم بالاحكام الشرعية فترد اليه الحكم والفتوى في ذلك والا فلا معنى للسعة المذكورة فيها لو كان الغرض
الحاجة الى العمل باحدهما او هو موسع وكذا مرفوعة سماعة المتقدمة نقلا عن ... فان ظاهر قوله فيهما فهو في

١٢٩ سعة حتى يلقاه مخرج له على الارجاء المشروط لذلك باختلاف متعلقيهما اذ السعة انما هي باعتبار التخيير بين الفعل وعدمه
والارجاء باعتبار الحكم خاصة وذلك ان المفروض في الخبر كون الخبرين متناقضين احدهما يامر والاخر ينهى فتخيير
فالارجاء بترك العمل بكل منهما مما لا سبيل اليه كما في تقرير شيخنا الشافي بل لابد من وقوع احدهما فلا معنى لتعلق الارجاء
بالعمل بل متعلقه هو الحكم هذا وعندي ان مرجع كل من الوجه الاول والثاني عند التامل والتحقيق بالنظر الدقيق الى امر
واحد وذلك فانه حمل الارجاء على الفتوى والتخيير على العمل كما هو الوجه الاول لا يكون الا مع غيبة الامام عم او عدم
امكان الوصول اليه اذ الظاهر انه متى امكن الوصول اليه واستعلام الحكم منه فانه يتحتم الارجاء في الفتوى والعمل
تحصيلا للحكم بطريق العلم واليقين وطلبا من طريق الظن في احكامه سبحانه والنهي كما هو من ايات الكتاب المبين واخبار
السنة المطهرة واخبار [illegible] وحملا لتلك الاخبار على الحضر في العمل وحمل الارجاء على زمن وجوده عم وامكان
الرد اليه والتخيير على ما عدا ذلك كما هو الوجه الثاني مراد به الارجاء في الفتوى والعمل لما عرفت والتخيير على الوجه
المذكور ومراد به التخيير في العمل خاصة اذ لا مجال لاعتبار التخيير في الحكم والفتوى به لاستفاضة الايات والروايات
بالمنع من الفتوى بغير علم وان الحكم الشرعي في كل مسألة واحد يصيبه من يصيبه ويخطيه من يخطيه لا تعدد فيه فكيف
يتجه التخيير في الافتاء باي الحكمين شاء وح فيرجع الى التخيير في العمل خاصة وبذلك يجتمع الوجهان المذكوران على احسن
التيام وانتظام وان غفلت عنه جملة مشايخنا الاعلام ولعل هذا الوجه اقرب الوجوه المذكورة الا انه كيف كان فتعدد
هذه الاحتمالات مما يوجب دخول الحكم في المتشابهات التي يجب الوقوف فيها على جادة الاحتياط فانه احد [illegible] منهم
كما حققناه في محل اخر بقي هنا شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان الارجاء الذي دلت عليه المقبولة المذكورة والتخيير
الذي دلت عليه مرفوعة زرارة انما هو بعد فقد الترجيح بتلك الطرق المذكورة في الروايتين المشار
اليهما او جملة من الاخبار قد اشتملت بعضها على الارجاء وبعضها على التخيير من غير تقدم شيء من تلك الطرق كموثقة
سماعة المتقدمة في الوجه الثامن نقلا من [illegible] فقد اشتملت على الارجاء والمرسلة التي بعدها على التخيير ورواية
الحسن ابن الجهم والحارث ابن المغيرة المتقدمتين في الوجه الثاني فقد اشتملتا على التخيير ورواية سماعة المتقدمة ثمة
ايضا فقد دلت على الارجاء ولعل الوجه في الجمع بين هذه الاخبار حمل ما تقدم فيه الترجيح بتلك الطرق على عدم امكان
الوصول اليه عم واستعلام الحال منه في ذلك مع امكان الترجيح بتلك المرجحات وما لم يتقدم فيه شيء من تلك الطرق
فبعضه محمول على عدم امكان الترجيح بشيء من تلك الطرق والا فالاخبار مستفيضة بالامر بالعرض على الكتاب في
ان لم يكن ثمة معارض في ذلك الباب ولعل من الظاهر في ذلك خبر الحسن ابن الجهم فانه في صدر الخبر رجح بالعرض
على الكتاب وفي عجزه خيره ووسع عليه بايهما اخذ فلعل معنى قول السائل في المرة الثانية فلا نعلم ايهما الحق اي
لا يمكن استعلام الحق بشيء من الطرق المرجحة وبعضه محمول على امكان الوصول واستعلام الحال من الامام عم
فانه لا يسوغ ح العمل بالمرجحات كما تقدم ومن الظاهر في ذلك موثقة سماعة المتقدمة في الوجه الثاني نقلا من كتاب
الاحتجاج حيث انه عم نهى عن العمل بواحد منهما حتى يلقى صاحبه يعني الامام عم فلما قال له السائل انه لابد من
العمل باحدهما ولا يمكن التاخير امره بالاخذ بخلاف العامة وظاهره انه مع امكان الرجوع فلا ترجيح بمخالفة مذهب
العامة ولا غيره اذ لعل الحكم يومئذ هو العمل بما عليه العامة **الفائدة التاسعة** روى ثقة الاسلام قدس سره
في الكافي بسنده عن الحسين ابن المختار عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال ارايتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني
من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تاخذ قال كنت اخذ بالاخير فقال لي رحمك الله وروى فيه ايضا بسنده
عن المعلى ابن خنيس عن ابي عبد الله عم قال قلت لابي عبد الله اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن اخركم بايهما
ناخذ قال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فخذوا بقوله قال ثم قال ابو عبد الله عم انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم قال

[illegible] (margin note)

بامامه ولعله (margin note)

فى

في بعد نقل هذا الخبر وفي حديث اخر خذوا بالاحدث ويستفاد من هذين الخبرين ان من جملة الطرق المرجحة
عند التعارض الاخذ بالاخير ولم اقف على من عد ذلك في طرق الترجيح من الاصحاب فضلا عن العمل عليه في ذلك
المضمار سوى شيخنا الصدوق عطر الله مرقده فانه في باب الرجل يوصي للرجلين حيث نقل فيه خبرين توهم انهما مختلفان
ثم قال لو صح الخبران جميعا لكان الواجب الاخذ بقول الاخير كما امر به الصادق عم وذلك لان الاخبار لها وجوه
ومعان وكل امام اعلم بزمانه واحكامه من غيره من الناس انتهى اقول لا يخفى ان العمل بهذا الوجه في زمانهم عم
لا اشكال فيه وذلك لان الاختلاف المذكور ناش عن التقية لقصد الدفع عن الشيعة كما اشير اليه في قوله عم في الخبر
الثاني انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم وح فالوجه في الامر بالاخذ بالاخير انه لو كان التقية في الاول فالاخير
رافع لها فيجب الاخذ به لكونه هو الحكم الواقعي ولا صارف عنه ثمة وان كان التقية في الثاني وجب الاخذ به لدفع
الضرر واما بالنسبة الى مثل زماننا هذا فالظاهر انه لا يتجه العمل بذلك على الاطلاق لجواز ان يحصل العلم بان الثاني
انما ورد على سبيل التقية والحال ان المكلف يومئذ ليس في تقية فانه يتحتم عليه العمل بالاول ولو لم يعلم كون الثاني
مخصوصا بالتقية بل مجرد احتمال التقية فاما بالنسبة اليهما فالوجه ح هو التخيير او الوقف بناء على ظواهر الاخبار او
الاحتياط كما قدمنا الاشارة اليه في الفائدة السابعة **الفائدة العاشرة** المستفاد من كلام ثقة الاسلام وعلم
الاعلام محمد ابن يعقوب الكليني طاب الله مرقده في ديباجة كتابه الكافي ان مذهبه فيما اختلفت فيه الاخبار هو القول
بالتخيير ولم ار من نقل ذلك مذهبا له مع ان عبارته طاب ثراه ظاهرة في الدلالة لكن [illegible] المقالة وشراح
كلامه قد ذهلوا عن ذلك وغفلوا عن مقالته قال قدس سره فاعلم يا اخي ارشدك الله انه لا يسع احدا تمييز شيء مما اختلف
فيه الرواية عن العلماء عليهم السلم برايه الا على ما اطلقه العالم بقوله اعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز
وجل فخذوا به وما خالف كتاب الله فردوه وقوله دعوا ما وافق القوم فان الرشد في خلافهم وقوله خذوا
بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف من جميع ذلك الا اقله ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلك
الى العالم وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله بايهما اخذتم من باب التسليم وسعكم انتهى كلامه علا في الخلد مقامه وقوله
قدس سره ونحن لا نعرف [illegible] الظاهر ان معناه انا لا نعرف من كل من الضوابط الثلث الا الاقل ويمكن توجيهه بان
يقال اما بالنسبة الى الكتاب العزيز فلاستفاضة الاخبار بانه لا يعلم على التحقيق الا اهل البيت عليهم السلام
والقدر الذي ربما يمكن الاستناد اليه في الاحكام الشرعية مع قطع النظر عن تفسيرهم صلوات الله عليهم
اقل قليل ففي جملة من الاخبار الواردة في تفسير قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا الاية دلالة على اختصاص
ميراث الكتاب بهم عم ومثله في جملة اخرى وردت في تفسير قوله سبحانه بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا
العلم ومثل ذلك في تفسير لا يعلمه الا الله والراسخون في العلم وفي بعض الاخبار انما القران امثال لقوم دون
غيرهم ولقوم يتلونه حق تلاوته وهم الذين يؤمنون به ويعرفونه فاما غيرهم فما اشد اشكاله عليهم وابعده من مذاهب
قلوبهم الى ان قال عم وانما اراد الله بتعميته في ذلك ان ينتهوا الى بابه وصراطه وان يعبدوه وينتهوا في قوله
الى طاعة القوام بكتابه والناطقين عن امره وان يستنبطوا ما احتاجوا اليه من ذلك عنهم لا عن انفسهم الحديث
ولا يخفى ما فيه من الصراحة التي لا يأتي احتمالها الاحتمال في ذلك المطلب واما بالنسبة الى مذهب العامة فانه لا يخفى على من
وقف على كتب السير والاثار وتتبع القصص والاخبار ان ما عليه مذهب العامة في الصدر الاول من التعدد والاختلاف
وعدم استقرار مذهبهم على هذه الاربعة المشهورة انما وقع في حدود سنة خمس وستين وستمائة كما نبه على
جميع ذلك جملة من علمائنا وعلمائهم وح فاذا كان هذا اختلافهم في عصره عم في حدود [illegible] فكيف يتيسر لنا
الان العرض عليها والاخذ بخلافها على ان المستفاد من جملة من الاخبار ايضا وقوع التقية في فتاواهم عم وان لم يكن

على وجه شيء من اقوال العامة كما حققناه فيحمل اخذها بالتسليم الى المجمع عليه دون ابعد بالتسليم الى الفتوى وبخلاف هذا الخبر لان كتب المشافهة من كلها معقودة على نقل الاخبار كما لا يخفى على من راجع الموجود منها الان كالكتاب قرب الاسناد وكتاب علي ابن جعفر وكتاب ابي الحسن وكتاب ابي الدجاجات والخرائج الاصحاب وان وافقهم في ذلك اكثر البلدان وان ابعد في الرواية بمعنى ان يكون مجمعا عليه في الاصول المرتبة المذكورة بمعنى تقييد اطلاق ما دل على الاخبار المخالفة للاخبار والاحاديث المتناقضة بنحو ما مر في وصف المذكور وحمل شيء من هذه معرفة هذه الضوابط المذكورة على المشهورة فكيف يشير المرجع عليها والرجوع اليها فالمشهور عليها دعا بعضهم في المخالفة من حيث لا يشعر وزلل قدم من حيث لا يدري والحال انهم يدعون الاتفاق من باب الرد اليهم صلوات الله عليهم والتسليم لامرهم فلا شيء اسلم من الاتفاق بما وصفوه فان فيه خروجا عن العقول على اشتراكه بغير هم فخلصا من التهجم على الاحكام بغير بصيرة وقد ذكره بخطا ابو المعين النسفي سلمان ابن عبد الله البحراني قدس سره في بعض مجاميعه اعتراضا على ذلك من انه لسهل الامر كما قال فان الخروج بالشيء بالباطل والخروج لبس كالمخلط والشوب لاشتراط المخالفة بالشهادة بلبس بالريب وما ورد من النهي لا يكاد يخفى انتفاء ضياء ذات اشتراط في الضعيف عربية كما لا يخفى على من تعوض على العلم بالاخبار بعربيتي فاطلب اعلى الخاطر من ذلك الموضع كيف وهو قدس سره في جليل مصنفاته وفائقها كان يدور ذلك الاحتياط حيثما في الموضع من مهماوله الاحتياط ثالثا في بعض مصنفاته ان مناط اكثر الاحكام الاخ عن شوب ريب وورد لكثرة الاخلال فان نطاق الادلة وقد اتضح الامارات فلا ينبغي ذلك الاحتياط للجهل وتخلفا عن وقوع انتهى وبما شرحناه من معنى كلام قدس سره يظهر لك ما في كلام المحدث البحراني الاسترابادي طاب ثراه في كتاب الفوائد المدنية من العظائم الظاهر الجلية حيث قال رد بعد ذكر ما ذكرناه نقلا عنه من الوجه الثالث من وجوه الجمع بين حديثي الارجاء والتبصر ما صورته والامام قدس الاسلام محمد بن يعقوب الكليني قدس سره ذكر في ما يدل على العمل بالحديث الدال على التخيير وكان صدر قدس سره ذلك عند هم ظهور شيء من المرجحات المذكورة في تلك الاحاديث وبنى ان عمل كلا منها اذا كان مورد الرواتين العبادات للحسنة بقرينة انه قدس سره ذكر بعد ذلك في باب اختلاف الحديث معقوله بعد ما ذكر في المخالفين في دين الله ما هذا لفظه بانه مع ظهور شيء من المرجحات المذكورة يجب الاحتياط الى ان ينهر او الان حتى ان قد ذكر المرجحات المذكورة في صدد عيا نثم اعرض عن العمل بها معتذرا بانه لا يعرف من جميع ذلك الا اسمه ونحطها واعتمد على العمل بالتخيير طاعنا لا نه الاحوط والاسلم كما قد منا اضاءته فكيف يتجه حمل كلامه على توجيه العمل بالمرجحات المذكورة في الاخبار دون ان يصير الى التخيير الا عند عدم ظهور شيء منها كما توجهه وثانيا ان صدر عبارته الى هنا بان ما ذكره فاعتد كليهم في مختلفات الاخبار هو مرجح لا يسع احد بتميز شيء مما اختلفت فيه تلك الروايات الا باحد الطرق الثلث ثم نحطها لما ذكره من العذر وصار الى التخيير فكيف يتجه حمل كلامه على خصوص الاخبار المختلفة في العبادات المحضة ولو لم يساعده الزمن ان يتوهم حكم الاخبار دون المختلفة من سائر الامور والاحكام حتى معقولا من كلام تم فهرسته عليه ولا يعين حكمه ولا استدلاله بما ذكره معقولا لمحمد بن الحسن حنظله بعد ذلك في الباب المذكور فيفيد انه قد ذكر ايضا حملة من الوجوه الدالة على طرح المرجح هنا بها ولكنه قدس سره قدم هنا على العذر دعن امكان العمل بها والبناء عليها فيحرر ذكره لها خيرا لا يخفى يختص كلامه هنا بما مع بطوحه بالعذر المذكور وظهور كلامه في العموم كالخروج على الطرح

الفائدة الثامنة عشرة قد اشتهر بين كثير من اصحابنا رضوان الله عليهم تبعا لاكثر المتاخرين عدا لا سيما ب والاكابر من وجوه الجمع بين الاخبار بالاقتصار عليه في الجمع دون تلك القواعد المنصوصة

والضوابط المخصوصة كما لا يخفى على من لاحظ كتب المتاخرين ومتاخريهم كما تقدم منه بعض شيء مما نحن المعاصرين فقال الذا امكن التوفيق بين الاخبار بحمل بعضها على المجاز كان اولى من الحمل على الكراهة والتخيير على ما لا يخفى وغير ذلك من وجوه الجمع بالمجاز دل من حمل بعضها على التقية وان التقية الخوف على النفس الخاص على وانتشار اتباعي والمعنى المتحصل من اجتهاد بل عناد وتعنت منوس ساداة العباد وحجة على كلامهم الصريح من المراد وبذلك فانه قد استفاضت الاخبار وتكاثرت الاثار على وجوب الاخذ بما ذكره الائمة عليهم السلام في نظائره في ذلك المضمار والحرص على مذهب العامة والاخذ بخلافه بل المستفاد منها ان جعل الاختلاف الواقع في الاحكام انما كان من التقية كما حققناه في المقدمة الاولى من كتابنا الهداية الناظرة في احكام الفرق الطاهرة واضافة من كان الامر حضهم في الوجوب الذي في الجزم كما هو قول المشهور والوجوب الاباحة الشرعية والاكل خلاف المعصوم ومخالفه والمنصور كما اوضحناه بما لا مزيد عليه في مقدمات كتابنا المذكور لعمل ذلك سبا في وهن ورد هذا الكتاب فالعمل على المجاز في كل منها لجمع الى مرتبة راجحة بمجرد وجود المعارض ليس بمرتبة في المقام لاحتمال ذلك وجوب المعارض لاحتمال تخصيص هذا ورد ذلك بمرجح بالمرجح ولاحتمال الخروج هذا ايضا لهم السلام على سبيل التقية ومعها والجملة فانه ان رفع احد الخبرين بمرتبة عليه او معادلة او شيء من المرجحات الشرعية على الاخر وجب الاخذ وترجح فان لم يكن كذلك فالخبر الاخر على شيء من العوامل الاولى الاخذ بظاهره وورد به الكتاب من غير تاويل ومعها والاكل امره الى الله تعالى من عنده فيما يرد به والكذب كما لا يخفى على الموفق المصيب من اخذ من تتبع الاخبار بادنى خطا وتعصب

الفائدة الثالثة عشرة لما ظهر لك من تتبع الاخبار الواردة وهذه القواعد التي قدمنا نظم وغيرها وعليه اعتمد والمهم استند انه متى تعارض الخبران على وجه لا يمكن رد احدهما الى اللخر فلو بعيد الا هو العرض على الكتاب العزيز وذلك لاستفاضة النصوص بالعرض عليه وانه لم يكن في مقام الاختلاف وان المخالف بين وجوه ومعه جواز فحذف لعلمائنا مع الواضح للكتاب العزيز لانه المهيع وجمهورهم واخبارهم ناصرة ومقيدة مسرة والخبر المتفق عليه بين الفريقين ان تارك احدهما الظنين كتارك سنة وعدل اهل بيتي لم يفترقا حتى يردا علي الحوض فهو لا جلهما نظم بان فوضعه معانيه من غيرهم وهم لا يعارضونه بان يخرج ان شيء من كلامهم واعالم الواضح عنه واما ما ورد من الاخبار مخصصا له او مقيدا المطلق نظير من الخاص في شيء كما ربما يوهمه بادي النظر فان التامل الشديد والتخصيص بادي الفترة او نحطها او نحمل الباقي وتقابلها على تقيتهم مرتبة العرض على مذهب العامة مصحح عبد الله عن ابي عبد الله عن الصادق قال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه فان لم يجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه واضافان العرض من العرض على الكتاب ومذهب العامة هو شيء لكم الواضح من الكذب على الله ورسوله ومعلوم ذلك بالعرض على الكتاب العزيز وهو واظهر لكون احكامه غير محتملة لشيء من الامور المذكورين والمراد بالعرض على الكتاب العزيز على نصوصه ومحكماته ومثل ما يدل بالامر والنهي وورود النصوص بيان تلك المجملات وتفسير تلك المشابهات فعلم علما واوديه الحق فذلك ولا بد اولا من معرفة الناسخ من المنسوخ حتى فان خفاء الحكم من الكتاب والاقا الموقف عن هذه القاعدة والعرض على مذهب العامة والاخذ بخلافهم لاستفاضة الاخبار بالامر بخلافهم وانه لم يكن في مقام التقية من الاخبار والاختلاف فيها فوقوعه على انه على اسباط المرجح في جنب وجود الامر بمخالفتهم مما لا يخفى فالحق في خلافه وقد صحح عبد الله بن اسحاق ابن يوسف عن الرضا عليه السلام انه اذا ورد الناس عن شيء فاجتنبه وفي صحيحة ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انتم واسرع على شيء ما هم عليه والاهم على شيء ما انتم عليه فيفهم من الصفة على شيء وفي معنى الاخبار وانه لم يبق في ايدينا من الاستدلال الفاضل وحق في مقام التعارض بطريق اهل ثم مع عدم امكان العرض على مذهبهم فالاخذ بالمجمع عليه بالاخذ المجمع المذكورة ومرجوحة زادة المشهورة والخبر المرسل الذي مضمون كلام تقدم الاسلام من قوله رضه بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ان في خبر الاصحاب لنا في شهادة الاعدلان يوم

حنظله

151 اشكال لما عرفت انفا وكيف كان فهذه القواعد الثلث مما يشترط حصولها فلا يمكن اختلافهما ومع عدم امكان الترجيح بشيء
من القواعد الثلث المذكورة فالارجح الوقوف على ساحل الاحتياط والمشي على سواء ذلك الصراط وان كانت الاخبار كما
عرفت قد دلت تارة على التخيير وتارة على الارجاء الا انها بما عرفت في وجوه الجمع بينها من الاختلاف والاحتمالات مما
تكاد تلحق الحكم بالمتشابهات كما تقدمت الاشارة اليه واما ما ذكره ثقة الاسلام من التخيير وعدم الترجيح بتلك الطرق
فهو وان كان لا يخلو من قوة لما عرفت انفا الا ان الظاهر انه مبني على عدم امكان ذلك الترجيح بتلك القواعد المذكورة
كما قدمنا بيانه ومع امكان الترجيح بها ينبغي ان تقدم ثم يصار بعد عدم امكان ذلك الى الاحتياط دون التخيير حيث ان
اخبار الاحتياط عموما وخصوصا اكثر عددا واوضح سندا واظهر دلالة واما الترجيح بالاوثقية والاعدلية فالظاهر
انه غير معتبر بعد الحكم بصحة اخبارنا التي عليها مدار ديننا ومنها ماخذ شريعتنا ولعل ما ورد في المقبولة المذكورة
محمول على الحكم والفتوى كما هو موردها او يقال باختصاص ذلك بزمانهم قبل وقوع التصفية في الاخبار وتصفيتها
من شوب الاكدار والله سبحانه وتعالى واولياؤه اعلم **الفائدة الثالثة عشر** قد صرح في المقبولة المذكورة بالاخذ بالمجمع عليه
بالمشهور وهو لا يخلو بحسب الظاهر من نوع تدافع وغموض ويمكن الجواب عن ذلك اما بحمل اطلاق المجمع عليه على المشهور
او بان يقال يمكن ان يكون الراوي لما اطلق المجمع عليه ايضا على احد الخبرين مجمع عليه بلا اشكال وما انفرد به راويه هو
شاذ غير مجمع عليه وح فيصير العبرة في جانب الشهرة او بان يقال ان مراده بالمشهور المجمع عليه فان تخصيص المشهور بهذا
المعنى المشهور وهو ما قال به الاكثر والجمهور لعله اصطلاح حادث ولعل هذا اقرب الاحتمالات في المقام كما يظهر من
سياق الخبر او يقال بحمل الشاذ النادر على ما وافق روايات العامة ولعلنا وهم وان رواه اصحابنا بمعنى وجوب طرح الخبر
الموافق لهم اذا عارضه خبر مشهور معروف بين الاصحاب وذلك لا يوجب كما تدل عليه الاخبار الدالة على حكم
الترجيح بين الاخبار والظاهر بعد هذا الوجه بما اشتملت عليه الرواية من الفرض على مذهب العامة واخبارهم
الفائدة الرابعة عشر قد دل هذا الخبر على التثليث في الاحكام الشرعية ومثله اخبار اخر ايضا تقدم نقل شطر
منها في الدرة الموضوعة في البراءة الاصلية ومن اجل ذلك قال جملة اصحابنا الاخباريين وجملة من الاصوليين منهم شيخ
الطائفة في العدة وشيخنا المفيد قدس سرهما كما تقدم نقله في الدرة المشار اليها في الجزء المذكور ومع تلك الاخبار
المشار اليها رد على من ذهب الى التثنية من اصحابنا الاصوليين وانه ليس الا الحلال والحرام عملا بالبراءة الاصلية
وفيها رد ايضا عليهم من حيث عملهم على البراءة الاصلية وجعلها من المرجحات الشرعية حتى انهم يطرحون في مقابلها
الاخبار الضعيفة بزعمهم بل الموثقة كما لا يخفى على من لاحظ كتبهم الاستدلالية فان فيها اولا انه لو كانت البراءة الاصلية
من المرجحات الشرعية لذكرها الائمة عليهم السلام في جملة تلك الطرق وثانيا انهم عم قد امروا اما بالارجاء والتوقف بعد
تساوي الخبرين في جملة طرق الترجيح كما في المقبولة المذكورة ومرفوعة زرارة او من غير تقدم شيء منها كما في موثقة
سماعة ورواية الحارث من الشبهات المأمور باجتنابها وان الوقوع فيها موجب للهلكات وح فاي ترجيح بالبراءة
الاصلية ولو كانت دليلا شرعيا كما يدعونه لكانت موجبة للترجيح ما العاضد بها من احد الطرفين واما ما
اجاب به بعض مشايخنا المحققين من ان التوقف الذي امروا به في المقبولة المذكورة مخصوص بالمنازعة
في الاموال والفرائض [illegible] وما لا يخفى على الحسن مثل هذا الخبر فهو اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت
اما اولا فلما اشتهر للقاعدة المسلمة [illegible] من ان خصوص السؤال لا يخصص عموم الجواب وثانيا ان هذه
الخواص المرجحات التي ذكرها عم في هذه الاخبار لم يخصصها احد من الاصحاب بالتنازع في خصوص هذه الاشياء بل
اجروها في كل حكم تعارضت فيه الاخبار وثالثا ان القائلين بالبراءة الاصلية كما يرجحون بها ويستندون اليها في سائر
الاحكام يرجحون بها في الاموال والفرائض ولم يصرح احد منهم باستثناء حكم من الاحكام كما لا يخفى ورابعا انه لو لم

هو

لم

له ما ذكره في المقبولة المذكورة فلا يتم لما في غيرها من الاخبار المتقدم ذكرها والله العالم **الفائدة الخامسة عشر**
المفهوم من المقبولة المذكورة وكذا من غيرها من الاخبار الدالة على التثليث في الاحكام وقوله صلى الله عليه وآله فيها حلال بين وحرام
بين وشبهات بين ذلك وقولهم عم امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل فيرد حكمه الى الله والى رسوله عم ان ما
ليس من الاحكام بيقين ولا بجزم به عنهم عليهم السلام فهو داخل في الشبهات وان كان مظنونا ان الظن لا يغني من الحق
شيئا كما ورد في كلام الملك العلام ويعضد ذلك ما ورد من الايات والروايات الدالة على النهي عن القول بغير علم
في الاحكام وهو مشكل اي اشكال والداء فيه عضال اي عضال اذ ادعاء الجزم والقطع في جل الاحكام لا يخلو عن مجازفة
وان ادعاه المحدث الامين عليه اما اولا فلما عليه الاخبار من الاختلاف والتنافي في جل الموارد مع تعذر الجمع بينها غالبا الا
على وجه ظني غايته الغلبة على بعض الافهام والاعتماد على المرجحات الشرعية المروية عن الائمة عم وقد عرفت ما فيه من
الفائدة على انه وان حصل الترجيح باحدها فالظاهر انه لا يزيد على غلبة الظن في ذلك المقام فلا يوصل الى حد الجزم بتلك
الاحكام بعد ما عرفت من النقض والابرام واما ثانيا فلان جملة من الاخبار قد دلت على ان كلامهم عم ينصرف على
وجوه لهم في كل واحد منها المخرج وانه لا يكون الرجل فقيها حتى يعرف معاريض كلامهم وسيأتي جملة من الاخبار ان شاء
الله تعالى في الدرة الموضوعة في البحث مع صاحب الفوائد المدنية في هذا المقام واما ثالثا فلما ورد في جملة من الاخبار
انهم عم كانوا يكلمون الناس على قدر عقولهم ويجيبون على الزيادة والنقصان واما رابعا فلان دلالة الالفاظ على
ظنية ولقيام الاحتمالات وشيوع المجازات بل غلبتها على الحقائق امور ظاهرة للممارس وفضلا عن تحصيل [illegible]
القرائن الحالية او المقالية [illegible] هو الظن ويتفاوت قربا وبعدا وشدة وضعفا باعتبار ملاحظتها وادراكها وكثرة
وقلة كما لا يخفى ذلك كله على من جاس خلال الديار وتدبر فيما جرت عليه العلماء الابرار من وقت الغيبة الكبرى الى هذه
الاعصار وان تخلل مع ذلك من متأخري المتأخرين فادعى حصول القطع لديه في الاحكام واليقين وشنع على من خالفه
في ذلك من المجتهدين كما بسطنا الكلام معه في بعض درر هذا الكتاب واوضحنا ما في كلامه من الخلل والاضطراب ويمكن
الجواب عن ذلك بعد تقديم مقدمة في المقام بان يقال انه لا ريب في اختلاف العقول والافهام المفاضة من الملك العلام
على كافة الانام كما استفاضت به اخبار اهل الذكر عم فان منها ما هو كالبرق الخاطف ومنها ما هو كالراكد الواقف وبينهما مراتب
لا تخفى على الفطن العارف وبذلك تتفاوت المعرفة للاحكام والادراكات لما فيها من نقض وابرام وقد اشير الى هذا
المعرفة في الاخبار بالدراية التي تتفاوت الناس في افرادها ومنها في الحديث المروي عن ابي جعفر عم انه قال الصادق عم
يا بني اعرف منازل الشيعة على قدر روايتهم ومعرفتهم فان المعرفة هي الدراية للرواية وبالدرايات يعلو المؤمن الى
اقصى درجات الايمان اني نظرت في كتاب لعلي عم فوجدت في الكتاب ان قيمة كل امرء وقدره معرفته ان الله تبارك وتعالى يحاسب
الناس على قدر ما اتاهم من العقول في دار الدنيا الحديث ومن ذلك يعلم ايضا انه لا ريب ان التكليف الوارد في
السنة والكتاب انما وقع على حسب ذلك [illegible] من العقول والالباب وح فكل ما ادى اليه الفهم بعد بذل الوسع فيما
يتعلق بذلك الحكم من طلب ادلته وتحصيلها من مظانها وطلب منافيه او مؤيد او قرينة او ناسخ او مخصص او مقيد
او نحو ذلك وجب على الناظر الحكم به والعمل عليه وان فرض خطأه واقعا فالظاهر انه غير مؤاخذ بعد بذل الوسع
كما قلنا لان هذا اقصى تكليفه المأمور به وهذا ما ادى اليه فهمه الذي رزقه ولو كان خطأه انما نشأ من عدم بذل
الوسع في الدليل او في تحصيل تلك الامور التي ينضاف اليه فلا يبعد المؤاخذة المقصرة في السعي والفحص كما لا
يخفى ولا يخفى ان ما ذكرناه لا خصوصية له ببعض دون بعض من المجتهدين والاخباريين كما زعمه جملة من متأخري
الاخباريين حيث صرح بعضهم بحصر الاختلاف بينهم في العمل باخبار الثقة خاصة بمعنى ان اختلافهم انما نشأ من عملهم
بالاخبار المختلفة التي بعضها قد ورد مورد التقية دون اختلاف الانظار والافهام فانه لا يخفى على المتتبع

ما وقع بينهم من الاختلاف في فهم معاني الاخبار من الصدوق فما دونه كما فصلنا جملة من ذلك في الدرة الموضوعة
للبحث مع صاحب الفوائد المدنية سامحه الله تعالى برحمته المرضية وح فلو كان ما يدعونه من الجزم والقطع في الاحكام
مطابقا لما ادعوه لم يجز ان يجري الاختلاف فيما بينهم لان المعلوم من حيث هو معلوم لا يصح ان يكون محلا للاختلاف
وانما يقع الاختلاف في الامور المظنونة من حيث اختلاف الافهام في قوة الادراك وضعفه كما ذكرنا وعلى ما
ذكرنا من الاصل بما ادى اليه الفهم ووصل اليه الذهن حملا كل من الاخباريين والمجتهدين الاخذين الاحكام
من الكتاب العزيز والسنة المطهرة وان اختلفوا في التسمية واطلاق العلم على ما تؤدى اليه افهامهم او الظن
فالاخباريون يسمون ذلك علما والمجتهدون يسمونه ظنا فانا نراهم في اكثر المواضع مشتركين في استنباط الا
حكام من الدليلين المذكورين وان اختلفوا في التسمية بدعوى الاسمين والظاهر ان من اطلق عليه الظن من
المجتهدين اراد بالعلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الغير القابل للنقيض ومن اطلق عليه العلم من الا
خباريين اراد به ما هو اعم وهو ما تسكن النفس اليه وتطمئن به فان العلم له مراتب متفاوتة ودرجات متفاوتة
قوة وضعفا الا ترى انه ربما يستفاد من اخبار الاطفال فضلا عن عدول الرجال بانضمام جملة من القرائن
ويدل على هذا المعنى جملة من الاخبار كما اوضحناه في محل اليق وح فحمل الكل على هذه الطريقة وان اختلفوا في
التسمية فلا يتوجه اذن طعن الاخباريين على المجتهدين بالعمل بالظنون الذي منعت منه الايات والروايات
فان الاختلاف كما عرفت ليس الا في مجرد التسمية نعم لو كان ما اخذه المجتهد من الاحكام انما استند فيه الى دليل
خارج عن الكتاب والسنة فلا ريب في توجه الطعن عليه اذا عرفت ذلك فنقول الظاهر والله سبحانه واولياؤه
عليهم السلام اعلم ان المراد بمعلوم الحكم من الدليلين المذكورين الذي يكون ما عداه داخلا في الشبهات ما هو اعم
من ان يكون بالمعنى الذي ذكره المجتهدون في معنى العلم فانه مما يحصل في كثير من الاحكام كما لا يخفى على من له
برهان من ذوي الافهام او المعنى الثاني الذي ذكره الاخباريون فانه اكثر كثير في الاخبار او يكون باعتبار معلومية
الدليل عندهم عم وان كان حصول الحكم منه راجعا الى الظن الغالب ولعل هذا الاظهر وذلك فانه حيث جعل الشارع
الكتاب والسنة مناطا للاحكام وعينهما في الحلال والحرام على الوجه المتقدم ذكره انما فكل ما اخذ منهما او استند
فيه اليهما فهو معلوم ويتيقن عند حيث انه ماخوذ من دليلين الذين امر بالاخذ منهما والعمل بهما والظن ح ليس هو
مناط العمل بل العلم بانا مامورون بالعمل بهما والاخذ بما فيهما وقيام الاحتمال الضعيف في مقابلة الظن الغالب
لا يخرج منه ولا ينافيه وما اشتهر من انه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال فكلام شعري والزام جدلي اذ لو تم
ذلك لانسد باب الاستدلال اذ ما من قول الا وللقائل فيه مجال ولا دليل الا وهو قابل للاحتمال ولقام العذر
لمنكري النبوات فيما يقيمون به ادلة المسلمين من الاحتمالات وكذا منكري التوحيد وجميع اصحاب المقالات
واما حمل العلم في هذا المقام على الحكم الجازم المطابق للواقع فهو بعيد غاية البعد بل متعذر فانه سبحانه لم يكلف
في الشريعة بذلك لا في نفس الاحكام الشرعية ولا في متعلقاتها لما قدمناه في غير موضع الا ترى ان يقين الحلية
ويقين الطهارة المذكور في الاخبار فانه لم يكن الا عبارة عن عدم العلم بالحرمة وعدم العلم بالنجاسة لا عن العلم
بالعدم وعدم العلم كما ترى اعم من العلم بالعدم مع ان الشارع سماه علما ويقينا ومع انه لا ينقض بالشك لانه
علم ويقين ولا ينقضه الا يقين مثله بقي الكلام في الاخبار المانعة من العمل بالظن في الاحكام والظاهر ان
المراد بذلك الظن الممنوع من العمل عليه هو ما كان مستندا الى الاخذ بالراي والهوى والقياس والاستحسان
ونحو ذلك مما خرج عن دليلي الكتاب والسنة كما عليه العامة خذلهم الله والى ذلك يشير جملة من الاخبار لا باس
بايراد جملة منها في المقام وان طال به زمام الكلام ليندفع به الطعن عن العلماء الاعلام كما ارتكبه جملة من

مخذلون الاخباريين وملا قربه مصنفا ثم المرجع فيها الغث بالسمين فمن كتاب الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام
قال اياكم واصحاب الراي فانهم اعداء السنن تفلتت منهم الاحاديث ان يحفظوها واعيتهم السنن ان يعوها الى
ان قال فعارضوا الدين بارائهم فضلوا واضلوا وفي حديث عن الصادق عم انه قال لبعض اصحابه ما احب الله ام
ان الناس سلكوا سبلا شتى فمنهم من اخذ بهواه ومنهم من اخذ برايه وانكم اخذتم بامر له اصل يعني بالكتاب والسنة
وفي خبر عنه عم من اخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله زالت الجبال قبل ان يزول ومن اخذ دينه من افواه
الرجال ردته الرجال وفي خبر اخر عن علي بن الحسين عم ان دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة والاراء
الباطلة والمقاييس الفاسدة ولا يصاب الا بالتسليم فمن سلم لنا سلم ومن اهتدى بنا هدي ومن دان بالقياس
والراي هلك وعن الصادق عم قال تزاوروا فان في زيارتكم احياء لقلوبكم وذكرا لاحاديثنا واحاديثنا تعطف
بعضكم على بعض فان اخذتم بها رشدتم ونجوتم وان تركتموها ضللتم وهلكتم فخذوا بها وانا بنجاتكم زعيم وفي حديث
ابي بصير عن ابي عبد الله عم المروي في كتاب المحاسن قال قلت لابي عبد الله عم ترد علينا اشياء ليس نعرفها في
كتاب ولا سنة فننظر فيها فقال لا اما انك ان اصبت لم تؤجر وان كان خطا كذبت على الله وفي حديث سماعة
عن العبد الصالح عم وقد سئل عما هو في معنى هذا السؤال فقال عم انما هلك من كان قبلكم بالقياس فقلت لم
لم تقول ذلك فقال انه ليس شيء الا وقد جاء في الكتاب والسنة وفي رسالة الصادق عم الى اصحابه المروية في روضة
الكافي يا ايتها العصابة المرحومة المفلحة ان الله عز وجل اتم لكم ما اتاكم من الخير واعلموا انه
ليس من علم الله ولا من امره ان ياخذ احد من خلق الله في دينه بهوى ولا راي ولا مقاييس قد انزل الله
القران وجعل فيه تبيان كل شيء وجعل للقران وتعلم القران اهلا لا يسع اهل علم القران الذين اتاهم الله علمه
ان ياخذوا فيه بهوى ولا راي ولا مقاييس اغناهم الله عن ذلك بما اتاهم من علمه وخصهم به ووضعه عندهم
كرامة من الله اكرمهم بها وهم الذين لا يرغب عنهم وعن مسالتهم وعن علمهم الذي اكرمهم الله به وجعله عندهم
الا من سبق عليه في علم الله الشقاء في اصل الخلق تحت الاظلة فاولئك الذين يرغبون عن سؤال اهل الذكر
والذين اتاهم الله علم القران واولئك الذين ياخذون باهوائهم وارائهم ومقاييسهم حتى دخلهم الشيطان
الحديث الى غير ذلك من الاخبار المتكاثرة وجه التقريب فيها انها قد اشتملت على الذم بالنسبة الى من استند في
حكمه الى الاراء والاهواء والقياسات والاستحسانات والامر بالاخذ بما في الكتاب العزيز والسنة المطهرة
حسبما قلناه وجميع ما ادعيناه بطريق ظن غالب او قطعي جازم هذا ما خطر بالبال في دفع هذا الاشكال والله
سبحانه واولياؤه اعلم بحقيقة الحال **الفائدة السادسة عشر** قد دل الخبر المذكور على ان الحكم في المتشابه هو
الوقف والرد الى الله عز وجل والى ائمة الهدى صلوات الله عليهم وقد استفاض بذلك الاخبار ففي كتاب
الامالي لشيخنا الصدوق قده بسنده الى جميل ابن صالح عن الصادق عن ابائه عم قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله الامور ثلثة امر تبين لك رشده فاتبعه وامر تبين لك غيه فاجتنبه وامر اختلف فيه فرده الى الله عز وجل الخبر
وروى في كتاب المحاسن بسنده الى ابي شعيب يرفعه عن ابي عبد الله عم قال اورع الناس من وقف عند
الشبهة وروى الشيخ قدس سره في الامالي في وصية امير المؤمنين لابنه الحسن عليهما السلام عند وفاته اوصيك
يا بني بالصلوة عند وقتها الى ان قال والصمت عند الشبهة وروى في المحاسن بسنده عن ابي جعفر وابي عبد الله
عم قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وتركك حديثا لم تروه خير من روايتك حديثا لم تحصه
الى غير ذلك من الاخبار المتكاثرة وسيأتي نبذ منها في المقام اذا عرفت ذلك فاعلم ان الذي يخطر بالخاطر والله سبحانه
اعلم ان المراد بالشبهة في هذه الاخبار هو ما اشتبه الحكم فيه ولم يتضح على وجه يجزم به في احد الفردين المذكورين

من الحلال البين والحرام البين وذلك يقع باحد امور الاول كون الدليل الوارد بعينه ليس بصريح الدلالة
في الحكم وهذا الفرد مما لا ريب في دخوله في الشبهة ووجوب التوقف فيه لقوله سبحانه هو الذي انزل عليك
الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه
ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله الاية وحيث ان نسبة الاشتباه الى الحكم ناشئ من ثبوته في دليله الثاني انه لم يرد
فيه نص بالكلية ويدل على هذا الفرد ما رواه الصدوق في عطارية مرسلا قال من خطبة امير المؤمنين قال
خطب امير المؤمنين عم فقال ان الله حد حدودا فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تنقضوها وسكت عن اشياء
لم يسكت عنها نسيانا فلا تكلفوها رحمة لكم من الله فاقبلوها ثم قال حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك
فمن ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك والمعاصي حمى الله عز وجل فمن يرتع حولها يوشك
ان يدخلها وهذا القسم من الشبهة ربما عبر عنه تارة بالمبهمات المعضلات كما في الخطبة المروية عنه عم في وصف
ابغض الخلق الى الله وان نزلت به احدى المبهمات المعضلات هيأ لها حشوا من رايه فهو من لبس الشبهات
في مثل غزل العنكبوت خباط عشوات ركاب شبهات الثالث تعارض الاخبار فيه مع تعذر طرق الترجيح
كما تضمنته المقبولة المذكورة ويدل على هذا الفرد رواية جميل بن صالح المتقدمة والحكم في جميع ذلك كما
عرفت هو الرد اليهم عم في الحكم والوقوف على جادة الاحتياط في العمل فيكون الاحتياط في جميع ذلك واجبا
اذ هو الحكم الشرعي في هذا الموضع فان قلت ان مقتضى الجمع بين حديثي الارجاء والتخيير هو التخيير في العمل
بالنسبة الى الفرد الاخير قلت قد عرفت اختلاف الاخبار في المقام واختلاف كلام اصحابنا رضوان الله عليهم
في وجه الجمع بينها حتى انتهى الى ثمانية وجوه كما قدمنا ذكره ومع وجود الاشكال يبقى الحكم في غالب الاشتباه و
الخفاء ولا ريب ان الاحتياط طريق السلامة والفوز بالامن من اهوال القيامة وان كان اقرب تلك الوجوه كما
قدمنا الاشارة اليه حمل اخبار الارجاء على الحكم وحمل اخبار التخيير على العمل ومما يحتمل ايضا دخوله في الشبهة التي
تضمنتها هذه الاخبار ما وقع الاشتباه في اندراجه تحت امرين متنافيين مع معلومية حكم كل منهما كالسجود
على الخزف مثلا للشك في استحالته بالطبخ وعدمها ومثل بعض الاصوات المشكوك في كونها غناء ام لا واحتمل
بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين دخول ما احتمل الحرمة وان كان بحسب ظاهر الشرع حلالا في افراد
الشبهة المعدودة في هذه الاخبار وبعضهم عده منها اذا ما يدخل في افرادها واشار في اعدادها وجعل من
ذلك ايضا اختلاط الحرام الغير المحصور وجوائز الظالم والاكل من ماله وجعل منها ايضا ما اختلف فيه الاخبار
وان رجح احد طرفيها في نظر الفقيه كمسألة نجاسة البئر قال فانه وان اختار عدم نجاستها بالملاقاة لرجحان
اخبار الطهارة الا انه ينبغي الاحتياط والتحرز لتزج ونحوها مما اختلفت فيه الاخبار ورجح احد طرفيها انتهى
اقول وربما يستدل له على ذلك ايضا برواية مسعدة بن زياد عن جعفر عن ابائه عم ان النبي صلعم قال لا تجامعوا
معوا اهل الشبهة وقفوا عند الشبهة يقول اذا بلغك انك قد رضعت من لبنها فانها لك محرم وما اشبه ذلك
فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وجه الاستدلال بناء على كون قوله وما اشبه من كلام الا
مام عم لا من كلام الراوي والاستعلط المحث هو حمل الرضاع او رضاع من لبنها على عدم الثبوت شرعا والا لكانت
محرما يقينا وليس من الشبهة في شيء ولا ريب انه بمجرد الرضاع الخبر من غير ثبوته شرعا لا يصير محرما بالنسبة اليه
فيجوز له تزويجها بحسب ظاهر الشرع مع انه عده الشبهة في الخبر المذكور وجعله للوقوع في الهلكة الا ان
مندوح ان ماذكره فيما شرح من ذلك لا يخلو من الاشكال لعدم اندراجه تحت الاخبار الواردة في هذا المجال اما
اولا فلان حلية منها ما لحقته الشبهة باقرار وليست هذه منها وبعض منها وان كان محلا الا ان طريق الجمع

البعض الاول هو شيخنا المحدث شيخ الله مرقده والبعض الثاني هو المحدث الفاضل السيد نعمة الله الجزائري رحمه في شرحه على كتاب غوالي اللئالي منه مد ظله

يقتضى

يقتضي حمله على المفصل واما ثانيا فلان عد هذا الفرد من جملة افراد الشبهة التي هي قسيم للحلال البين يقتضي
حمل الحلال البين على ما كان كذلك في نفس الامر وما ثبت حله في الواقع ومن الظاهر ان هذا ليس بين بل هو
في نهاية الخفاء اذ وجود الحلال بهذا المعنى مما يكاد ينقطع سبيله حتى ان هذا القائل قدس سره صرح في بعض فوائده
بكون ان الحلال الواقعي لا يكاد يوجد الا في تناول ماء المطر حال تساقطه في ارض مباحة والظاهر المتبادر من
هذا اللفظ هو ان المراد ما تبين حكمه من الادلة الشرعية ادحر فالوصف في الخبر كاشف كما يعطيه قوله عم
في المقبولة امر تبين رشده وامر تبين غيه وكما في رواية جميل بن صالح المتقدمة لا وصف احترازي كما يؤذن
به كلامه من حمله ما ذكره من الافراد المعدودة على الحلال الغير البين فانه يرد عليه لزوم ذلك في جانب الحرام ايضا
فيلزم اما اتصاف هذه الافراد التي ذكرها بالحلال الغير البين والحرام الغير البين معا واما وجود فرد خامس
يخرج عن الافراد الثلاثة المذكورة ولا ريب في بطلان الامرين المذكورين واما ثالثا فان المعلوم من الاخبار
الدالة على التثليث وكذا غيرها هو انه كان الحكم في الحلال والحرام هو الاباحة في الاول والمنع مع المؤا
خذة في الثاني كذلك الحكم في الثالث هو الكف والتوقف عن الحكم والرد الى الله تعالى واليهم عم كما دلت عليه
من الاخبار المتقدمة ومنها زيادة على ما تقدم قول الباقر عم في حديث طويل وما اشتبه عليكم فقفوا عنده
وردوه الينا نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا ولا ريب ان ما ذكره قدس سره من الافراد مما علمت حليته من
الشريعة ودلت الاخبار على اباحته لا يكون من هذا في شيء اما جوائز الظالم فلقوله عم في بعض تلك الاخبار
خذ وكل فلك المهنى وعليه الوزر ومثله غيره واما الحلال المختلط بالحرام فلقوله عم في جملة من الاخبار
كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه ومثل ذلك ما رجح في نظر الفقيه من
الدليل فانه الذي يجب العمل به شرعا وحينئذ وكيف يكون هذا من الشبهة التي هي قسيم الحلال البين والحرام البين
والذي يقتضيه النظر في المقام ان يقال انه لا ريب بمقتضى ما ذكرنا ان المراد بالشبهة في مقام التقسيم الى الاقسام
الثلاثة المذكورة في تلك الاخبار ومثلها في اخبار اخر غيرها مشتملة على التقسيم هو ما ذكرناه انفا ولعل المدخول ما ذكره
قدس سره في ذلك الا ان معاني الشبهة مطلقا وافرادها لا تنحصر في الافراد التي اسلفناها لوجود بعض الافراد
لما مما يتحرى اجتنابه والورع عنه وعلى هذا فتدخل هذه الافراد التي ذكرها في الشبهة التي يستحب اجتنابها
كما اوضحناه للشك فيه مقدمات كتابنا الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة في المقدمة الموضوعة في بيان معنى
الاحتياط وتحقيقه وعسى ننقلها في هذا الكتاب لما فيها من مزيد النفع لذوي الالباب من الطلاب وتحقيق ذلك
ان من جملة ما يستحب الشرع منها اذا حصل الشك باحتمال النقيض لما قام عليه الدليل الشرعي من الافراد اجمالا
مستندا الى بعض الاسباب المجوزة كما اذا كان مقتضى الدليل اباحة شيء وحليته على الاطلاق لكن يحتمل قريبا بواسطة
بعض الاسباب الظاهرة ان بعض افراد ذلك المطلق على ما حرمه الشارع ولم يعلم به المكلف فان مقتضى الورع
والتقوى في هذا الباب هو الكف عنه والاجتناب ومنه جوائز الظالم ونحوها وعلى هذا يحمل جملة مما
المتقدم انفا اما اذا لم يحصل للمكلف ما يوجب الشك والريبة فانه يعمل على ما ظهر له من الدليل وان احتمل النقيض
في الواقع ولا يستحب له الاحتياط هنا ولا يكون ذلك شيء من الشبهة بعرد بها بل ربما كان الاحتياط حرجا
وعد اكل الحلال المختلط بالحرام اذا كان غير محصور كما يدل عليه بعض الاخبار حيث يقتضي بعض منها المنع من
السؤال عما يشترى من سوق المسلمين اخذا بالحنيفية السمحة كصحيحة بن بزيع وبعض اخبار الجبن والتجنب في الثمر
المذكور من نوع الشبهة على جهة الورع والتقوى في الدين دون الوجوب كما في الفرد المتقدم كما هو واضح
مستبين والله سبحانه اعلم بحقائق احكامه **خاتمة** تشتمل على جملة من الاخبار المانعة من التسمية وا

والقديم على الحكيم بين الناس والفتوى الالمن تؤدى بداء العلم والعمل والفتوى زيادة على ما قدمناه من الفضائل
فمن ذلك ما ورد فضلهم تحمل بذ عديدة وسنون مثناة بغير عن رسول الله ﷺ قال من اتقى الناس بغير علم لعنته ملائكة
السموات والارض والحشرات ودوس من عمل بغير علم فانه يفسد اكثر مما يصلح فثبت ان فضل
الناس بالبيان او بقول الا علم وفى مصنف الصادق عن بعض اصحابه عن البصرى اسكت العلم فجعلت ما بالك تسكت
فقال وبغير ما بالك ان تجعل ما بالك شبيها بالاخلاط منها فجد البهرسيلا واهرب من الغبار هربك من الاسد ولا تجعل
وقيات للناس جسرا وفى كتاب مصباح الشريعة قال الصادق ع لا يحل لعالم ان لا يتفقد من استرعى ويصل ضعيفا
سره واخاه ويحمله ويلاينه ويرفق به فى كل حال لان من افقر فقد حكم والحكم لا يجوز الا بان يدن من اصر
وبهان قال النبى صلى الله عليه وآله اجركم على الفتيا اجوكم اقحمه او لا اعلم المفتى انه هو الذى يعرف الناسخ والمنسوخ قال لا قال فمثل
الشيخ مع اراد استرعز يصل فى امثال القرآن قال لا قال اذن هلكت واهلكت والمفتى يحتاج الى معرفة معانى
القرآن وبطانين السنن وهو الحق الاشارات والاداب والاجماع والاختلاف والاطلاع على اصول الحموى عليه
وما المختلفو ابنه ثم الحس الاختيار ثم العمل الصالح ثم المذكر ثم التقوى ثم ح ان قدد اتنتى ودوى فى كتاب ابن
الزبير عن النبى ﷺ اجوكم على الفتيا على النار ودوى فى تفسير حمن عن عبد الرحمن ابن الحجاج قال كان ابو عبد
الله ع ناعدا فى حلقة ربيعة الرأى فجاء اعرابى فسأل ربيعة عن مسئلة فاجابه فلما سكت قال له الاعرابى اصوفى
انت فسكت عنه ربيعة ولم يرد عليه شيئا فاعاد عليه المسئلة فاجابه بمثل ذلك فقال له الاعرابى اصوفى انت
فسكت ربيعة فقال ابو عبد الله ع لقائل صوفى انت فقال له لا بل كل عبث صانى وقد حدث العادى عن سمع ابن ابى
ليلى القاضى حيث قال له قائل اذا يجيئ بادعى من خصمه وساءه من خصمه ثم اخذ يقول الله يعلم يا
ان هذا يفوتها فحبث قال فاصغر يجيبه ابن ابى ليلى حتى عاد مثل العصفور وقد قال لبعض العادى ثم من
حكم قد دعوى بغير ما انزل الله تعالى وهو كافر يا سيد العلم وقد روى عيسى ابن وهب عنهم اى قاض قضى بين اثنين
فاخطأ سقط عنه السلام وفى الحديث النبوى ان القاضى يجبى جرثين من نار يخلى بهما بين الناس فاما الى
الجنة واما الى النار ودوى فى الفقيه ان الذى شك الله تعالى شك فى ثلاثة مواضع
القضاة اشد حسابا منك وفى حديث المآل المرتى فى تفسيره عن ابى جعفر ع قال لكل نبى اسرائيل قاض كان يقضى
بالحق فلما حضر الموت قال لوجد اذا انا مت فضلنى وكفننى وضعنى على سريرى وغطى وجهى فانك لا ترى بعد
سوء قال فلما مات فعلت ذلك ثم مكث بذلك حينا ثم انه اكشف عن وجهه لينظر اليه فاذ اهى بدوده تقرض
منخره فغرقت من ذلك فلما كان الليل اتاه آت فى منامه فقال له ما اقرأ ملك ما اب قال اجل فقال له ما
لك كنت فرقت فاكان الذى رأيت الا لهوانى فى اهلك فلان اتان ومعه حضم فلما جلسا الى قضاء الله تعالى الهم يحمل
الحق لمرء وجه القضاء على خصمه فلما اخصموا وجاء ذلك بيان القضاء فوجب له القضاء على خصمه اصابنى ما
رأيتنى لوضع هوى كان موافقه الحق الى خصمه ذلك من الاخبار التى يجيئ عن الائمة عليهم المحقق المقام وفيه
دة الحق طالب ثواه فى كتاب ح حيث قال انا نجزى رجال فوالله من ذلك وانا الى بلسان شهر فما اصلت
ان اتحدث بالجوع وما اجد بك ان يجيئ على الوهم فاجعل فيك ثلثاه فوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
والنظر الى قوله فلا داعى ما انزل الله لكن ذق فجعلهم منه رما وحلالا الله اذن لكم ام على الله تفترون وقد
تقدم كيف ثم مستند الحكم الى الصنين فالم يحقق الاذن فانه مفترا نتهى كلامه زيد مقامه وقد تضمن
قال ثقة الاسلام وعلم الاعلام فى جامعه الكافى فى باب تاريخ مولد النبى ﷺ ومولد الائمة ع لاثنى عشر ليلة مضت من

شهر ربيع الاول فى عام الفيل يوم الجمعة مع الزوال قال وروى انها عند طلوع الفجر بثلاثين جبل بادبعين سنة وحملت شهر
اسبوع الى ايام التشريق عند العجوزة الوسطى حتى وما ذكره قدس سره من تاريخ الولادة مخالف لما عليه الشيعة سلفا وخلفا من
انه كان ليلة الجمعة فى السابع عشر من شهر ربيع الاول عام الفيل عند طلوع الفجر وهو الذى لذهب العلماء اما استفاده وتقيته
فى كلامه قدس سره من اشكال شهود ذكره فيه ولعدم اصحابنا رضوان الله عليهم ربما يلزم كون الحمل لما ايام التشريق
والولادة فى شهر ربيع الثانى ان حمله صلوات الله عليه والها ثلاثة اشهر او ستة اشهر وثلثة اشهر ولم يذكر احد من العلماء
ان ذلك من خصائصه صلى الله عليه وآله واجيب عن ذلك بان ما ذكره قدس سره مبنى على السنى المتعارف فى زمن الجاهلية
المنوخ بالاسلام وهو المشار اليه بقوله تعالى انما النسئ زيادة فى الكفر الاية لانهم كانوا يحجون فى الهلال عن الاشهر الحرم
الحرام منها المطلوبة وصالحهم فقد يحلون صفى الاشهر الحرم لاداء الفضل والفائدة ويحرمون مكانه شهرا خر من الاشهر
شهر المحرم الحلال فيحجون فيها واحلوة ثم فعلى هذا يجوز ان يكون حجهم حين حملته بامر الله عليه وآله فى ايام التشريق
كان فى شهر جمادى الثانية ويكون مدة حمله ستة اشهر كما هو المشهور والمتعارف الغير المنكور قال بن الاسلام
الطبرسى قدس سره فى مجمع البيان وتظهر الاية المتقدمة فلا عن عما هذا كان المشركون يحجون فى كل شهر ما بين قمجيون فى ذى
الحجة عامين ثم يحجون فى المحرم عامين وكذلك فى الشهور حتى ما فضل الحجة الى مثل حجة الوداع فى ذى الحجة فوافق حج النبى ﷺ
فى العام القابل حجة الوداع فاضاف ذى الحجة فقال فى خطبته الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والا
رض اثنى عشر شهرا منها اربعة حرم ثلثة سردا الباب ذى القعدة وذى الحجة والمحرم ورجب مضر بين جمادى وشعبان وجاء ذكر
اداء بذلك لان الاشهر الحرام قد يجعل لها وما عداها يحل فيه القتال والحج الذى ابطل النسئ واستبط بعض افاضل السادات
من هذا الكلام ان مدة حمله ﷺ على هذا الحساب يكون احد عشر شهرا ويكون ذلك دليلا على خطئه من ذهب الى ان
مدة الحمل سنة قال لان عمره ﷺ كان ثلثا وستين سنة وقد افق حجه فى عمره ﷺ فى ذى الحجة بناء على قول من ذهب
ان عمره ﷺ الى الوقت معطين لكل شهر من شهور السنة حجين يكون وضع حمله ﷺ فى شهر ربيع الاول الذى
اتفق حجه فى ذلك السنة فى جمادى الاولى لاجتمع فيه وضع حمله صلى الله عليه وآله فى شهر فيكون حمله فى العام السابق فى شهر
ربيع الثانى ايام التشريق فيكون مدة الحمل احد عشر شهرا كما لا يخفى وينظر فى الفاضل الاسترابادى فى الحاشية على هذا الموضع
من ان نظر هذا الاستنباط والاقتضاء وحمر وقد اعترض بعض الافاضل بانه يلزم على هذا بان يكون سنة الرشد بين جمادى
وستين سنة اذ كل مدة كاملة يقع على عدد حجهم فى ذلك المدة بسنة فاذ كان الابتداء من جمادى الاولى
والانتهاء الذى الحجة فى العجوزة الوسطى الثالث فيكون ذلك عدد حجهم فى ذلك المدة الى شهر ربيع الاولى وانما حجهم فيه يكون عمره ثمانى
وستين سنة وبضعة ذلك على تقدير الابتداء من جمادى الاولى ومحل المدة الى شهر ربيع الاولى وانما حجهم فيه يكون عمره ثمانى
وستين سنة وبضعة ذلك ان عمره ﷺ كان فاذا زاد عمره سنة واحدة الى هذا الشهر ولم يحج بعد زمان حجهم يكون عمره ثلثا
وستين سنة لان زيادة ولا نقصان وعدد حجهم كان وكذلك الحال فى المدة الاخرى فيجب ان يكون ابتداء
حجهم بعد وضع حمله ﷺ من شهر جمادى الثانى حتى يكون عدد حجهم حين انتهاء الى حجة الوداع احد وستين و
ثلث وستين من عمره ﷺ وعلى هذا يكون حمله ﷺ فى شهر جمادى الاولى فيكون مدة حمله عشرة اشهر ويكون
مطابقا لما قد تصل المشهور وانت خبير بان هذا كله على تقدير صحة ما نقل عن جماعة من الحكماء الطبرسية قال على عنه وهو منقوض
فيه بين وجهين احدهما ان الذى صح به جملة المفسرين ومن السير لا يطبق على ما ذكره اذ معناه كما ذكروه هو ما قد تأخر
من تحليل بعض الاشهر الحرم الى بعض اشباعة الغارة فيه والقتال وهى بعض غير من الاشهر الحلال وهى ثلثة اشهر ذى القعدة وذى الحجة والمحرم
ويجوز فيه لما ذكره فانه لا يخلو على الاية الشريفة وهو قوله حجة ما لا يحرمونه عاما ويحرمونه عاما اخر ليواطئوا عدة ما حرم الله
دينه بيانا ما ذكره الشيخ الجليل على بن ابراهيم القمى قدس سره فى تفسيره ما نصه كان سبب نزول الاية المذكورة ان

رجل من كنانة يقف في الموسم فيقول قد احللت دماء المحلين طي وخثعم في شهر المحرم وانسأته وحرمت بدله صفر فاذا كان
العام القابل يقول قد احللت صفر وانسأته وحرمت بدله شهر المحرم فانزل الله انما النسيء زيادة وقيل ان اول من احدث
ذلك نجادة ابن عوف الكناني كان يقوم على جمل في الموسم فينادي ان الهتكم قد احلت لكم المحرم ثم ينادي في القابل ان
الهتكم قد حرمت عليكم المحرم فحرموه وثانيها ان ما ذكرتم من ان الحجة التي كانت قبل الوداع كانت في ذي القعدة ترده
الاخبار الواردة بقراءة امير المؤمنين عم آيات براءة في الموسم تلك السنة فانها صريحة في كون الحج تلك السنة كان في ذي
الحجة فقد روي عن الصادق عم في تفسير قوله تعالى فسيحوا في الارض اربعة اشهر هذه الاشهر السابقة عشرين من ذي الحجة
والمحرم وصفر وشهر ربيع الاول وعشرا من ربيع الآخر وفي حديث آخر عنه عم قال لما نزلت على النبي ص دكان يوم النحر يعطى
وهو يوم الحج الاكبر قام ثم قال اني رسول الله اليكم فقرأها عليهم براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين
فسيحوا في الارض اربعة اشهر عشرين من ذي الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الاول وعشرا من شهر ربيع الآخر الى غير
ذلك من الاخبار فقد اتضح بذلك ان الاظهر في دفع الشافعي ما ذكره شيخنا ثقة الاسلام هو ما قدمنا ذكره في المقام
وان الحمل به ص كان في شهر جمادى الثانية وهي بناء على النسيء كان في ذلك الشهر هو ما يدل عليه ايضا الحديث وحاشية
الفاضل الشيخ علي ابن الشيخ محمد ابن الشيخ حسن ابن شيخنا الشهيد الثاني قدس الله ارواحهم على شرح اللمعة قال ورأيت
في كتاب اصول الكافي للشيخ حسين ابن عبد الصمد قال ذكر علي ابن طاووس في كتاب الاقبال على الاعمال ان ابتداء
الحمل بالنبي ص في تسع عشرة من جمادى الآخرة وذكر الشيخ محمد ابن علي ابن بابويه ره في الجزء الرابع من كتاب النبوة
بان الحمل به صلوات الله عليه وآله ليلة الجمعة لاثنتي عشرة ليلة ذهبت من جمادى الآخرة هذه عبارته بعينها
ثم قال وهاتان الروايتان توافقان الشرع ويضعف معهما الاعتماد على ما عليه الاكثر انتهى ويدل على ذلك
على النسيء انتهى ما ذكره في الحاشية المشار اليها وعلى هذا يكون مدة الحمل تسعة اشهر على تقدير صحة كلام مجاهد فالذي يلزم
منه ايضا كون مدة الحمل عشرة اشهر كما عرفت لا ما توهمه ذلك الفاضل من كونه سنة وبذلك يظهر لك ما في كلام شيخنا
الشهيد الثاني نور الله مرقده في شرح اللمعة حيث قال بعد نقل القول الاول في اقصى مدة الحمل واتفق الاصحاب
على انه لا يزيد على السنة مع انهم رووا ان النبي ص حملت به امه ايام التشريق واتفقوا على انه ولد في شهر ربيع الاول
فاقل ما يكون لبثه في بطن امه سنة وثلاثة اشهر وما نقل احد من العلماء ان ذلك من خصائصه ص انتهى فانه ناشئ عن
اعطاء التأمل حقه في هذا المجال والغفلة عما اجيب به من هذا الاشكال وقال شيخنا الجليل طيب الله مرقده في
كتاب الاربعين الحديث بعد نقل كلام الكليني نور الله تعالى ضريحه وايراد الاشكال عليه ثم ايراد كلام مجاهد ما لفظه
اذا عرفت هذا فنقول على هذا انه يلزم ان مولده ص في جمادى الاولى لانه عم توفي وهو ابن ثلث وستين سنة ودورة
النسيء اربعة وعشرون سنة ضعف عدد الشهور فاذا اخذنا من الثانية والستين وجعلنا نصف السنة الخامسة عشرة
ابتداء الدورة لانه اذا نقص من اثنين وستين ثمانية واربعين بقي اربعة عشر الاثنتان الاخريان منها الذي القعدة
والاثنتان قبلهما لشوال وهكذا فيكون الاولتان منها لجمادى الاولى وكان الحج عام مولد النبي صلى الله عليه وآله
وهو عام الفيل في جمادى الاولى فاذا فرض انه ص حملت به امه في الثاني عشر منه ووضعت في الثاني عشر من ربيع
الاول يكون مدة الحمل عشرة اشهر انتهى كلامه زيد اكرامه ولا يخفى ما فيه اولا وثانيا ان دوران الدورة اربعة وعشرين
سنة انما الدورة على ما ذكر انما تتم في خمسة وعشرين سنة اذ في كل سنتين يسقط شهر من شهور السنة باعتبار النسيء
ففي كل خمس وعشرين سنة يحصل اربعة وعشرون حجة تمام الدورة وايضا على ما ذكره يكون مدة الحمل اربعة عشر شهرا
اذ لو كان عام مولده ص الحج في جمادى الاول يكون عام الحمل الحج في ربيع الثاني فالصواب ان يقال في عام حمله ص الحج
في جمادى الاولى وفي عام مولده في جمادى الثانية ويكون في حجة الوداع كانت مصادفة الحج في ذي القعدة وعلى له

غير معتمد في مقابلة الخيرات بثبت انه دعاء خيرا ويكون مدة الحمل على هذا ثلاثة عشر شهرا او ما فوق ما هو المشهور في حمله
ص عند المخالفين انتهى كلامه قدس سره في هذا المقام **وحديث بغضته** روى ثقة الاسلام قدس سره في الكافي بسنده عن الباقر
عم قال لما اسري بالنبي ص قال يا رب ما حال المؤمن عندك قال يا محمد من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وانا اسرع
شيء الى نصرة اوليائي وما ترددت في شيء انا فاعله كترددي في وفاة المؤمن يكره الموت واكره مساءته وان من
عبادي من لا يصلحه الا الغنى ولو صرفته الى غير ذلك لهلك وان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر ولو صرفته الى غير
ذلك لهلك وما يتقرب الي عبد من عبادي بشيء احب مما افترضت عليه وانه ليتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت
سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها ان دعاني اجبته وان سألني اعطيته
اقول والاشكال في هذا الخبر الشريف في موضعين **احدهما** في نسبة التردد اليه تعالى فان التردد في الامر انما يكون
للجهل بعواقبها او لعدم الثقة بالتمكن منها لمانع ونحوه والله سبحانه يجل عن ذلك وهذا المضمون قد ورد ايضا في
جملة من الاخبار غير الخبر المذكور كما رواه في الكافي وقد ورد ايضا في روايات العامة كما نقله بعض مشايخنا عن جامع الاصول
والانجاب والمشكوة وغيرها **وثانيهما** في قوله كنت سمعه الذي يسمع به الى آخره فانه بظاهره مستلزم الاتحاد وهو ممتنع عقلا ونقلا
لان هذه الاعضاء مختلفة الحقائق والاتحاد واستحالة اتحاد شيء من الاشياء معها امر ضروري لا يقبل الانكار
الا ممن اعمى الله بصره بصيرته فقال بالعياذ والاستكبار ونحو ذلك فالكلام يقع هنا في مقامين **الاول** في الجواب عن الا
شكال الاول وقد اجيب عنه بوجوه **احدها** ما نقل عن العلامة الفيلسوف السيد محمد باقر الداماد طاب الله تعالى
مرقده حيث قال ان التردد في امر يكون بسبب تعارض الامر الداعي المرجح في الطرفين وانظر المسبب هنا كناية وارادة
السبب ومعنى الكلام ان قبض المؤمن بالموت خير بالقياس الى نظام الوجود وشر من حيث اساءته فهذه الشرية العرضية
الاضافية ودرج اقوى ضرورة للشرية بالعرض واشد اعراضا لا فاعل الا ليس حرامنا الخيرية كثيرة وشرية الاضافة
قليلة لشرف المؤمن وكرامته عند الله سبحانه وتعالى وبعبارة اخرى وقوع الفعل بين طرفي الخيرات بالذات ولزوما
الخيرات الكثيرة والشرية بالعرض وبالاضافة الى طائفة من الموجودات وهو المعبر عنه بالتردد اذ الخيرية تدعو الى فعل
الفعل والشرية الى تركه ففي ذلك ايثار في التردد ما فاذا المعنى ما وجدت شرية من الشرور اللازمة لخيرات كثيرة في
افاعيل شرية مساءة عبدي المؤمن من جهة الموت وهو من الخيرات الواجبة في الحكمة البالغة الالهية فان الشرور
بالعرض اللازمة للخيرات الكثيرة اقوى شرية واعظم من الشر بالعرض ولكن الخير الكثير والحكمة البالغة المحقق في
ذلك احكم واقوم واقوى واعظم انتهى **وثانيها** ما ذكره المحقق المحدث المحسن الكاشاني في اصول الوافي في
ابواب معرفة المخلوقات حيث قال في شرح الخبر المذكور بعد نقله في باب البداء ومعنى نسبة التردد الى الله سبحانه قد
مضى تحقيقه في ابواب معرفة المخلوقات والافعال من الجزء الاول في باب البداء حيث قال فان
قيل كيف يصح نسبة البداء الى الله تعالى مع احاطة علمه بكل شيء ازلا وابدا على ما هو عليه في نفس الامر وتقدسه عما يوجب
التغير والسنوح ونحوهما فاعلم ان القوى المنطبعة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الامور دفعة واحدة لعدم تناهي
تلك الامور بل انما تنتقش فيها الحوادث شيئا فشيئا وجملة فجملة مع اسبابها وعللها على نهج مستمر ونظام مستقر فانما
يحدث في عالم الكون والفساد انما هو من لوازم حركات الافلاك المسخرة لله ونتائج بركاتها فهي تعلم انه كلما كان
كذا كان كذا فمهما حصل لها العلم باسباب حدوث امر ما في هذا العالم حكمت بوقوعه فيه فينتقش فيها ذلك الحكم
وربما تأخر بعض الاسباب الموجبة لوقوع الحادث على خلاف ما يوجبه بقية الاسباب لولا ذلك السبب ولم يحصل
لها العلم بذلك بعد لعدم اطلاعها على سبب ذلك السبب ثم لما جاء اوانه واطلعت عليه حكمت بخلاف الحكم الاول
فيمحى عنها نقش الحكم السابق ويثبت الحكم الآخر مثلا لما حصل لها العلم بموت زيد بمرض كذا في ليلة كذا لاسباب

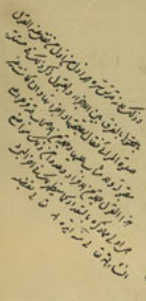
يشفي ذلك ولم يحصل لها العلم بتعذره الذي سبأتي قبيل ذلك الوقت لعدم اطلاعها على اسباب التعذر في بعضهم
على ما مر وكان موت تلك الاسباب شرطا بان لا يشهد في حكم الاله بالموت وثانيا بالتردد اذا كانت الاسباب
لوقوع امر ما ولا وقوع هنا فكذا فيه ولم يحصل لها العلم بحيان احدهما بعد لعدم مجيء اوان سبب ذلك الوجدان بعد
كان لها التردد في وقوع ذلك الامر او وجوده فينتفي بهما الوقوع تارة واللاوقوع اخرى فيحصل هو الذي نعبر عنه بالظن
والمعنى والاثبات والتردد امثال ذلك في امور العالم وانما ينزلها الى استه تعالى فلان كل ما يجري في العالم
الكون انما يجري باراده استه تعالى بل ضلام بعينه فعل استه سبحانه حيث لا يصون ما يامر استه ويفعلون ما يؤمرون
اذ لا ما في لهم في الفعل الا اراده استه عز وجل لا سيما لك اذا علمت ان ارادتهم لما لم تشأ لم تكن وشأنهم كشأن المواشي
لا ان كلا هم بامر محسوس امتثلت العامة لما هم به واراده ونفرة فكل كتابة تكون في هذه الالواح والصحف
يمحوها الكون بسلاسة عن وجل بعد فضاء الباقي الكلي بقلم الاول فتمحو ان يوجد استه عز وجل بامثال ذلك
بهذا الاعتبار وان كان مثل هذه الامور تقع بالتعرد النوع وهو سجانه منزه عنه وان كل ما يصدر اقرب
جد فيوجد خارجا عن عالم ويثبته انتهى واعترضه بعض الافاضل المحدثين وعلل ذلك وافضل اخر وقال بان فيه
اقوالا ان قوله سجانه يمحو استبانا ويثبت وكذا الرماني صرح في ان المحو والمثبت هو استه سبحانه لان النقوش
الفلكية كما نعهد وثانيا انه لم يعلم دليل على ثبوت النقوش للافلاك وثالثا انه على تقدير تسليم ذلك فكيف تكون
جاهلة بحيث لا مركبا كما لا بسيطا ليصح تعلق علمه بها مع ان جميع الامور الحادثة في عالم الكون والفساد انما هي من
لوازم حركاتها وتتابع بركاتها وكيف يسلط استعداد النقوش الجاهلة على كائنة الحوادث الكائنة في عالم الكون
من تابعيات من الجهل بما سيكون فيجاب استبعادا لا يلتفت اليه وامارا بان نسبته وجود جميع حوادث عالم الكون الى
تلك الافلاك نسبة واحدة فلا يعلم ان الله سبحانه من اضافة الحادث فيها من اضافة العبارة فضلا فلا يلزم استه
انتهى اقول وفي جميع الوجه الاول والرابع مما ذكره من قوله بل يعلم بعينه فلا استاء كعينه انه يلزم ان
(٢ ص) يكون التردد الحاصل لملك النقوس في وقوع شيء اولا وفي وجه فعل استه سبحانه وانه التردد على المعنى الذي
نتصوره بحيث اذا ان مع ان سبب التردد الذي ذكره انما هو الجهل وعدم العلم بحيان اسباب الوقوع او
اللاوقوع حتى يلزم حصول ذلك له تعالى من ذلك علو اكبيرا وكذا يلزم مثله في البداء ايضا فانه بان بناء على ما
ذكره ان حكم تلك النقوس بوقوع امر بانا عن حصول العلم باسباب حدوثه والمغايبة فيها مع جهلها بانا عن بعض
الاسباب لوجوب لوقوع الحادث على خلاف ما يوجبه بقية الاسباب لولا ذلك السبب هو حكم استه تعالى بعينه اذ
يعلم بعينه فلا استه سبحانه مع ان هذا الحكم انما نشأ من الجهل بذلك السبب المشاهد استه سبحانه يجل عن ذلك
وبالجملة فذكره طالب ثناء فهذا الظاهر بناء على قواعد المشوشة والعلامة ومعتبره انما دا هل الذكر عليهم
كلا بعمل النظام مخل الزمام كالا يخفى على المنصف من ذوي الافهام وحولاء لو لفيهم باصول الفلاسفة والحكماء
الذين يحرمون عليها الصور ويحرمون تطبيق اخبارها هل البيت عليها كما وطم من هذا الجهل وغيره موضع من كتبه وهو
جمع بين النقيضين وتالف بين المتباينين ومن اجل ما لها ما ذكرنا يتحتما ان عطر استه مرقده وكتاب
الاربعين من ان في الكلام اضمارا والتقدير ما نؤخر شيئا كزيد في وفات المؤمن ونظير منه
بعض مشايخنا بما فيه من الاضمار مع الزيادة عنه وردا بما ذكره ايضا وكذا بالاربعين من ان الموت العارة بان
يزيد الشخص في سائر من عمره ويؤيده كالصديق الوفي والخل الصفي وان لا يزيد في سائر من عمره بعد
فقد وجوبه كالعدو المبغض والمحارب بالباء سائرة او بعضها من عمره فلا يزيد ولا ناقل حتى ان يعتبر بالثاني
على الزيادة في سائر الشخص من وجوبه واعتبار بعد بعضها عن ان لا له واحتقاره فقوله سجانه ما يزداد في شيء

كزيد في وفات المؤمن المراد به واسراعه لسببين من حلول فان عمره كقدر بعض عمر المؤمن وبعضه نالكلا
من قبيل الاستعانة المشيلة وقد علمت من هذا الكلام شيخنا الشهيد عن في اعدد فضا سبها ما ذكره ايضا في الكلا
من ان زيد في من طريق المناشرة والعاشرة ان استه سجانه نظر الجسد عند الاعتضاد من اللطف والكرامة والبشارة بالجنة
ما يزيل عنه كراهة الموت ويوجب وغشيه الاشتمال على اداء الفرائض فيقل ما ذنبه ويصير راضيا بنزوله راغبا في وصوله
فانه يثبت هذه المعاملة من يريد ان يؤلم حبيبه لما يتعقبه نفع عظيم ويوثر في انه كيف يوصل ذلك الالم البليغ
قبل ذلك ذبح نفاذ بالنبال يظهر له ما يرغبه فيها يتعقبه في الذي الجسيم والراسة الخطيم الى ان شبه ذلك بالقبول وتعقيبه من الفضائل
الموثرة الى ما ورد ان الله اوحى الى موسى عليه السلام ان قل لبني اسرائيل من عمل لي خالصا سبعة اصناف من الاعمال
قال قال رسول استه ص قال الله تعالى ما ترددت في شيء انا فاعله كترددي عن وفات عبدي المؤمن فقد بادن بالحاربة وما ترددت في شيء انا فاعله
كزيد في عبدي المؤمن ان لعب الطائر فكره الموت فاصرفه عنه بناء على ادعاء الصغير في اصرافه الاكراه الموت بعين الى
الظاهر من اللطف والكرامة والبشارة بالجنة بان يلهمه كراهة الموت وبه يضعف الثاني وما سبها ما نقدم شيخنا الشهيد
في فوائده عن بعض الفضلاء وهو ان الزيد انما هو في الاسباب بمعنى ان استه سبحانه نظم الموت اسبابا يظهر على ظنه
وقوع الوفاة فيها لا سعداد الا لاوجه استعدادا لا يلتفت للعلل ثم نظم له اسبابا يوجب للمتبطن العلم الاجمالي بتحقق
الزيادة ونهاء بالابد سنة ذلك بصورة الزيد والحق عليها ذلك استعارة اذ كان العبد المشاق سلك الاسباب يحقق
الزيد اليه نظما لحيث لا تتردد اسناد الزيد اليه تعالى حقيقة ناظر الى حقيقة الزيد في العبد الذي وهو ملخوذ من كلام بعض الفضلاء
البحث من اسناد كلام استه تعالى فالزيد في الحال لا في مقدار الاجال انتهى ولا يخفى ما فيه من العبد التكلف
وسليمها ما نقلناه ان الكتابة المذكورة وهو ان استه تعالى اذا بل العبد وهو اسباب الموت حالا عند علم
الموت الموت فيه مضمر من حاله وابدله تلك الحال المراد بها فاما انها من غير تحقيق بالغايات من القاعدة على
التحقيق كون تردده بالنسبة الى الفاعل وهو المحاذي بنو صوره وتردد ان لم يكن تردد وهو بعيد جدا الجزم بان ابراهيم
عليه السلام ما ملك الموت لعلمه وصدوره ذلك منه استه تعالى الى ان راى شيخا يأكل ويعاب سبيل على الجنة فاستضعف ذلك
ويعجب الموت وكذا موسى عليه السلام وهذا الوجه مرجح ساقط بعض بيان الترديد في قبض روح العبد المؤمن خاصة وتعليقه
على بعض حصول التردد وحصول الجزاء وسائر ما ظاهر الرضا لكن لكاتب التردد في قبض روح المؤمن فانه اكثر وجح فيبقى الاشكال
عالما بحاله فيما عدا هذا التردد وتأمينا ما ظاهر بعض علمائنا الاعلام عن بعض علماء العامة وهو ان معناه ما تردد عبدي
المؤمن في شيء انا فاعله كتردده في قبض روح عبدي المؤمن اراد به الموت للبقاء واراد في الموت فانا الطهر وابشره بصحة
اصرفه عن كراهة الموت فاضاف سبحانه نفسي تردد وتعليقه الى ذات العبد كرامة وتعظيما لكرامة المحل عنده وهو البقية لبعض
من سجانه من المؤمنين وتفهيمهم من نهلك ولم انا ما عبدي عرش فلم تزدني في شيء كما يفعل عرض وانت رب
العالمين فيقول عرض عبدي فلان فلم كرهه ولو عندك الوحيد في عنده فكما اضاف عرض عبده وبعضه الى ذاته المقدسة عن
عوض خلقه اعظاما لقدر عبده وتنويها بالكرامة عنه اضاف التردد الى ذاته لذلك انتهى اقول ومن قبيل ما تظهر
من الحديث المشهد بردود فلم تعلم ولا شيء الذين بهم عون من دون استه بتعيينهم عند علماء غير علم الابرار فان
في جملة من الضباء الواردة في قبض الابرار الذكورة ان الزيد بتيسير قدر تعالى انما هو سبب في استه وشامل في الضباء
عن جهلة من ونا سعيدا ما ذكره بعض العلماء وهو ان معنى استه تعالى لما كانا ان غير سبوق بمادة ولا وليس بيد يجيء الى
الحصول بل ان الوجود كالمال استه عز شانه انما امر اذا اراد شيئا ما ذكره بعض الاعلام وهو ان معنى استه تعالى ان يقول
لكن تكون فالمراد بقوله ما ترددت في شيء انا فاعله الحديث الى ان اضافه جل شانه لبعض فهم زيد وبعض ان يعتبر الحال
او سهل الذي هو الراجح في الفعل مثل هذا الفعل الذي هو قبض روح عبده المؤمن فان فيه المزايا وليس مثل سائر

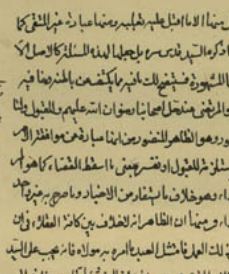
الافعال التي كان حصولها ايتاء بجبر او امر كين فكان هذا الفعل مستثنى من سائر الافعال التي ليس وكل افعال الزيد داخلة
للزاجي في الفعل الاتي فيتبين وجع عبده للمومن اذ هو ذكر الملزوم واراد اللازم وهو معنى الشهير
راجع الى الاستثناء فقد شبه عدم الزاجي في الافعال بالزاجي في فيتبين وجع عبده المومن وليس المعنى ان الزاجي في
الافعال ليس مثل هذا الزاجي بل الزاجي فيه اقوى وعلل جل ثناءه الزاجي في فيتبين وجع عبده المومن بكراهة الموت
وكراهة ذلك سائر محصول يوشر دعنه ويبين ذكر ذلك ما رواه شيخنا الطوسي في امالية باسناده عن الحسين ابن
عن ابيه عبد الله قال قال علي ابن الحسين عليه السلام قال استوجب رجل من شيعتنا الورود عند فيتبين وجع عند المومن
بكراهة الموت وذكره سائر ذلك اذا حضره الموت الذي لا ناجي فيه بعض البشر بجنان من الجنة لسعة اهلها المسجية والاخرى
المسنية فاما المسجية فمشبه من جلد ابيض رقيق من الدباج قال الباقي اقول ظاهر الحديث ان لكل رجل من شيعتنا
اهاله ولكنه لا يبلغ قوله في فيتبين وجع عبده المومن لما ذكره فقال من كراهة عبده المومن الموت وكراهته حجاما لا سائر
وبناء على ما ذكره هذا الفهيم للذكور انما نزيد لم فيتبين الا ان هذا العزم وهو خلاف ظاهر الخبر كما ذكر وعلى قوله في
الشهير راجع الى الاستثناء فقد شبه عدم الزاجي في الافعال بالزاجي في فيتبين وجع عبده المومن بخلاف ظاهر لعدم الجامع
بين المشبه والمشبه به من المقام وجع فالفرق في قوله ما نزيد انما تعلق بالمشبه راعى الشهير لا المشبه فخالفه الاذى ان
المشار من قوله الفاضل ما اكرمت احدا مثل اكرامي لزيد هو ان المنفي انما هو الاكرام المشبه بعيني اكرمت احدا كرامي
زيدا بل سئل اكرام زيد فنفي حصول الاكرام منه لغير زيد لكن لا اكرامه لزيد بالجملة فان لا اعرف ما ذكره وجه
صحة قوله والذي المعنى انه ليس في محله رأيه والمعنى المشار من اللفظ وعلى ما ذكره بعض علماء العلة وهو ان
زيدت في اللفظ بعني زيدت مثل فهل ذكرت فذا ذكرت وزيدت فقد زيدت فكانه يقول ما وردت ملائكتي بدليل في
امر حكمك بفعله ما وردت له عند فيتبين وجع عبدي المومن فانه يعلم في ما هلاكي يفيض له ويشره بلقائي وما اعددت
له عندي كما وردت ملك الموت الى ابراهيم وموسى عليهما السلام في الفضيين الشهوة بين الاكل الطعام والموت فتضمنها
كلك حواس المومنين من الاعلام، يردهم اليهم ليصلوا الى الموت ويجتاز المقام المحمود انتهى وعلى ما ذكره بعض
علمائنا ايضا وهو ان المعنى ما وردت الا علال والامراض والبرية اللطف والرفق حتى يرى ابن عطفي وكرمي فيسهل
الرقاب في حلمها والبلاء والعلل بالدنيا ولا يكره العزيز منها انتهى وشا نعشرها لمنظرها لمال العليل و
الفكر الكليل وعلى هذا فيتبين ان يراد بالملك الاشارة الى ان لوح المحو والاثبات من المعلومات المنوطة بالاسباب و
الشروط نفيا واثباتا فانه اشير شيئا بالنوره فانه مثلا كتب فيهم ان عمر زيد مثلا ثمانون سنة ان وصل بعمره ولم يقطع
سنة ان ظهر له في معنى الزوجة في فيتبين وجع عبده المومن ان الملك فيهم وكذا سائر المعلومات الكتبية فيهم المحو
على الشروط نفيا واثباتا فكون المعنى انه لم يمح منى في لوح المحو والاثبات محو واثبات ان بدا له وفي بالنسبة الى فيتبين
وجع عبدي المومن المقام الثاني في الجواب عن الاشكال الثاني وقد ذكر شيخنا علماء سترالله في الجواب
عنه بوجوه منها ما افاده شيخنا بهاء الملة والحق والدين طيب الله ثراه قال مضمون كتاب الذبيح حيث قال الاولى
المطلوب في هذا المقام كلمات سنيرة واشارات سريرة ولوجهات وقفية نظر شام الادراج والحق وهم الاشباح
ولا يهتدي الى معناها ولا يطلع على سراها الا الذي نعت في الرباعيات وعني نفسه بالجاهدات حتى ذاق
مشوبهم وعرف مطلبهم وادام لم نفهم تلك الرموز ولم يهتد الى تلك الكنوز لعكوفه على الخطوط الدنيوية وانهماكه في
اللذات البدنية فهو مثل سماع تلك الكلمات على حظه عظيم من الزهري وغياهب الالحاد والوقوع وجها وعلى الحلول
والاتحاد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومخفي نكلمك في هذا المقام بما يسيرا ولم على الافهام فنقول هذا اما الله
في القريب بيان لاستيلاء سلطان المحبة على ظاهر العبد وباطنه وسره وعلانيته فالمراد والله اعلم ان اذا

احب جذبه الى حضرة الانس وعرفه العالم القدس بصيرته مستغرقا في اسرار الملكوت وجواسه مقصورة على
اجلاء الانوار الجبروت فيتبع ملهم ويمتزج بالعبد ويحبه ويحب من يحبه ويبغض من يبغضه ويعمل ما يرضي
الاغيار وتنظر بعضي كان اكون بصره كما قال من قال جنون فيك لا يخفى وناري فيك لا تخبو
ذات السمع والابصار والادراك والطلب قال بعض الافاضل العلام بعد نقل هذا الكلام أقول
هذا امر يجب تمام نقله من صاحبه الخبرة الاتية انشاء الله تعالى كان الغني في حال الغفلة بالدين يتوهم انها هو وانها
غير وانه لم كان هو ولا غيره فكذلك الفقراء اذا فاقت البدن وغلبت تعلقاتها من شدة فوتها وفوتها وعلائقها
العنصرية خرجت الانوار والاقوار الطيبة بتوهم انها هي فيعبر الافاضل مظاهر النفوس المفارقة كما كانت الابدان
اعيانا فهذا هو معنى الاطلاع لا الاصرة وهذه الشبهة شبهة واحدة فانه باطل انتهى وعنينا ما ذكره الفاضل المحقق
ملا محمد صالح الازندراني في شرح اصول الكافي حيث قال والذي يخطر بالبال على سبيل الاحتمال ان ان في قوله
كنت كمعمر الذي يجمع بين وكبر الاعوام وسرعة الاحاديث وفي سرعة الاحاديث وفي ان اعجبه شاهد الى معبر الشهير يعني
ان اعجبه سرعة ان دعاني الى مخاصمتك كما يعجبه جمع عنده اداة شرط سماع الموعظ ويجمع عنده اداة انصار في
المجرات وهكذا وعند اول الناس المعروف بينهم فلا نفد عنوني فتقرب وبلى وعندي واما بعد فتشبيه
في معنى من العالم الناسك فقط للمقام ويحتمل هذا الشبه ايضا بلفظ تحذف الاداة مثل زيد اسد ويمكن ان تكون فيه
تنبيه على انه حق وجل هو المطلوب لدى العبد المحبوب عند سماع الموعظ ويجمع المجرات وهكذا اعني من
يسمع الموعظ ويعبأ بها يرجع الى المقصود بها انه يبشر بعد في سماع الموعظ وينتهي الى ذلك فيشر فيها
من يجاوبهم البوعيم رضاي والبراءة اعني الاولياء ويقول اما بشيئا الا وابث استر فيه انتهى ومنها ما نقل
عن الحديث الكاشاني وفي بعض نسخ حاشيت قال والذي يخطر بالبال الفاتر في معنى كمعمر الذي يجمع بين وكبر
الذي يجربه الذي يطيش بها ان الله ثم بالاداس والنجيب الواعي كان بمنزلة من لا يسمع شيئا الا
امر به بالسماع ولا يبصر بصرا شيئا الا امر به بالرؤية ولا تخذ به شيئا الا امر به بالاخذ فكان العبد كالمخلي
المغرب عنه الملك يظهر الشان يكون فضل على الملك من ما به في بصره واطاعته واستر جل شانه من السمع والبصر
اليد والمحاول والاقدام قال استر من ذلك علوا كبيرا فاذ كان العبد ساخيا ان الاطاعة متعلقة بكون سمع العبد كانه
سمع الله ورأى كانه رؤية الله وما يطشى كانه بطش الله فاذا اسمائه الحسنى وانتجاره فقد ركب الملك بامر يضر بها حد و
اهانته اذا عطاء العبد وكرامته والذي يضرب به بهيمة غير الملك وكذا من يعطي بكيم منه ويقال في العرف فلان الملك
ضرب فلانا واهانه واعطى فلانا واكرمه فكان فعل الصاحب والمعطي فعله انتهى اقول ويشبه ان يكون هذا النقل
عن الحديث الكاشاني وفي اشيا ما ويسموا فانه لا يشبه شيء من اشال هذه المقامات كالا يخفى على من له اطلاع كامل في فصل
الاعتبار والمجازات والمشابهات الواردة من هذا القبيل كيف وقد قال في اصول الوافي في نقل هذا الخبر ما صورته و
اما معنى القرب الى الله ومحبة الله للعبد وكون الله سمع المومن وبصره ولسانه ويده فيتبين من الاشارة اقوام الجمهور ذلك
او دعاء فان كانا الموسوم بالكمال الكوني وانما يوذن فمن من كان من اهل انتهى ومنها ما نقله بعض الافاضل من
ان المعنى لا يسمع الا بحق ولا ينظر الا بحق ولا يحق ولا يبطش الا باذن الحق ولا يمشي الا الى ما يرضى به الحق وهو الحق المولى
والمومن صفاته الذي يدعو عنه كل باطل وصادم الحق وقد اطلعت على نسخة تتضمن ان راسه تعالى في بشر
فان كتاب الذبيحين الحديث فان يتوهم المنافاة بين هذا الحديث واسائر من ان المومن القائلين بكره الموت وبين هذه
الحيوة وبين ما ورد من النوم من احب لقاء الله احب الله لقائه ومن كره لقاء الله كره الله لقائه فانه يقال ظاهره على ان
المومن المطيع لا يكره الموت بل يرضى به كما نظائر عن امير المومنين عليه السلام انه كان يقول ان ابن ابي طالب اسنى بالموت من

من الطفل شيئا مرارا ثم قال صبيه ان لهم لعنه استفزيز وقيل الكبيرة وتما حاء بعنه تجنا الشهيد في الذكرى
فقال ان حب لقاء الله منه معيد يوجب تحمل ما حال الانفاد ومعانيتهم بالحب كاد وبنا عن العمادة ثم كرروه
في الصحاح عن السيد مهنا انه قال من لعب لقاء الله احب لقاء الله ومن كره لقاء الله كره لقاء الله قيل يا رسول
الله انا نكره الموت فقال ليس ذلك ولكن المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس شيء احب اليه مما
امامه فاحب لقاء الله وان الكافر اذا حضره الموت بشر بعذاب الله فليس شيء اكره اليه مما امامه كره
لقاء الله اسلفاه انتهى وعن بقال ان الموت ليس بقضي لقاء الله ذكر هذا من حيث لا لام الحاصل منه لا يلزم
كراهة لقاء الله وهذا ظاهر وايضا يجب الاستعداد التام للقاء وكثرة الاعمال الصالحة ونحو
ذلك مع كراهة الموت الفاطم لما انتهى كلامه ثمة المذكور وتحيره القتر تاج من الموت قول وليكن احبا الانتقال
اذ كراهة الموت انما هو من حيث خوف المؤاخذة بما صدر منه من الذنوب والمعاصي كما يشعر به بعض الآيات
منا ورد هو لانا نحب لقاء الله ان حيث انه لقاء ولذا ان المعصومين الذين لم يفارقوا الذنوب ولم يتبدلوا
بالعيوب ثبتا قول الموت ويحبون سرعة لقائهم من حلو المنزل لهم والدرجات والتنعم بنعيم الجنات والسلامة من
سجن الدنيا اللهوة بالآفات والمخافات كما نظر نقدس سره عن الامير صلوات الله عليه من الخبر بين المتقدمين وسلما ما روى انه
قال لابنه الحسن ع يا بني لا يسأل احد الموت ولا يتمنى لقاءه ولا يدع الموت عليه ومن ثم ان اليهود لما ادعوا انهم لقاء الله تعالى عليهم
فتمنى الموت ان كنتم صادقين فان المحب يحب لقاء حبيبه ويخرج به مطلق هذا اجمالي وفي هذا المقام بين المعصومين ومن الحق
بهم وبين غيرهم من الانام وبالجملة ذكر هذا الموت من حيث ذلك لا ينافي وجب لقاء الله تعالى وانما المعالم الحرى
بحجتين قال بخطه الفيان حطر اسنة مرة في الاربعين في شرح حديث الثلثين المتضمن لعدد بقبول صلوة شارب الخمر الاربعين
صباحا ما صورته لعل المراد بعدم قبول صلوته شارب الخمر اربعين يوما عدم ثواب الثواب عليها في تلك المدة لا عدم اجزائها فانها مجزية
الفاقا نعم يوجد في باب شارب الخمر من كلام السيد المرتضى على الدين انا اذا سترنا من ان قبول العبادة امر مغاير للاجزاء والصحة
المجزية للذمة المخرجة من عهدة التكليف المقبولة هي ما يترتب عليها الثواب ولا تلازم بينهما ولا انفكاك بينهما ولا دليل
على ذلك بل الدليل قائم بخلافه من عبارة بعض المتقدمين بعبارة لها وفي الدليل كلام عن بعض اصحابنا ومنا صحيحة زرارة
المقبول منا مع انها لا تفيد ان غير المجزي وهو المراد هنا مقبول من احد بل الجزم بان كلا منهما انما هو امر من الشارع
وقوله ع ان من الصلوة ما يقبل نصفها وثلثها وربعها وان منها لما يلف كما يلف الخلق فيضرب بها وجه صاحبها والثوب
ظاهر في ان الناس لم يزالوا في الاعصار والامصار يجوز ان استقالا يقبل بعد الغراغ منها ولو بعد الطويل و
الاجزاء لم يجز هذا الدعاء الاول الفضل فيه الجزم بل لعل امكان الانفكاك بين القبول وترتب الثواب عليه
على ثلث مراتب اولها التزه عن الشرك وعليه فيه لرفع الواسطة للنفوي قال المحقق في الدلا استدل بانها الطيب
عن المعاصي قال انها التزه عن ما يتخلص الجزم بحمل ان المراد بالمقبل في صحيحة الحلبي وعبارة بعض اصحابنا المتقدمة بعد ذا
المعنى فيهما يرجع وسقوط القضاء لان الاسلام يجب ما قبله وعن الثاني بان القوال قد يكون للواقع والتزه عن رتبة الملك
مع المحبوب وعن الثالث بانه لا نسلم ذلك كما قاله في قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وقوله ع لا يقبل الله من احد شيئا
الا ما خلص له وابتغي به وجهه وعن الرابع انه كما يرتفع نفس الثواب بمعاوضة مظلمة وعن الخامس
ان الله تعالى لعله لزيادة الثواب والتضعيف ومن النفس من هذه الجهة بشيء وعلى ما قيل في الجواب الرابع نزل على قبول شارب
الخمر عند هذا السيد المرتضى بعض اسقاط عنه اثنين كما مر بنا كما ان امر وعلى الفرد وسقط ونظر بعض السيد المبيل الى ما ذهب اليه السيد
المرتضى ويعني استدل على هذه المسئلة بحسن الاربعين وطعن فيما ذكره من الاجوبة بقوله بان النفي فيها
شيء اقول وتظر الخلاف في هذه المسئلة يطيق مواضع منها صلوة شارب الخمر كما مر جميع في العبد المذكور ومنها صلوة من لا







تقبل صلوته كما صلوة شارب الخمر حيث مر جملة من الاخبار من انه يقبل منها الا ما اقبل عليه بقلبه وضمنها عبارة منه المتقي كما
تعلم ظاهر الآية المتقدمة واما عدم صلوة المرائي من ذلك القبيل كما ذكره السيد فقد مر بما يجعلها من المسئلة كالاصل الا
حق فرعوا عليها هذه الفروع الذكورة وحملوا ما من حملة خبر بانها للشهورة فيتعين لك الخبر بما يكشف بالجمع فيما فيه
هذا والذي يظهر لي هو القول بالالتزام الاتي للقبول كما هو المرتضى منه قبل اصحابنا ومن انه عليهم والقبول لها
وجوه ومنها ان العبد المبتدعة بالاصل اما ان نفسر بما هو المشهور وهو الظاهر المتبادر من اطلاقات الآيات والاخبار ومن مواظبة الائمة
والشارع فلا سبيل الى ذلك بوجب المواب وعلى هذا فالعبد مستلزم للقبول او نفسر بمعنى اسقاط القضاء كما هو
المرتضى عند الظاهر وفيه ان يلزم القول بترتب القضاء على الاداء وهو خلاف ما تقدم من الاخبار وما صرح به غير واحد
من علمائنا الابرار من ان القضاء بامر جديد ولا دليل على الاداء ومنها ان الظاهر ان الخلاف بين كافة العلماء في ان
السيد اذا امر عبده امرا ايجابيا فعمل من الاعمال ودعه الايجوز له ذلك العمل فامثل العبد الامر به مولاه فانه يجب على السيد
مولاه مدحه والثناء عليه وعده طاعة مردوده عليه ولم يقبله منه ومضر الاجوال الذي عده معاصيا فانه شيء امر به فانهم لا
يقولون في لم يرد تنبيه الى خلاف العدل سيما اذا كان السيد من يصف نفسه بالعدل والاكرام وينبغي بالفضل والانعام
ويلغز منه بكل اذا العرض ان المكلف لم يحمل شيئا يجب الاتيان به لم يأت بشيء يجب الاتيان به فلم يأت بما امر به فانه
ذا خل فيها بالامثال الذي هو روح العبادة كما وقد من انه لا امثال منا الا ما اقبل عليه بقلبه فريا قبل بعضها او وجبا
او مخوذ لك فلنا لا دليل ان الامر الا امثال والتوجه الخشوع انما هو امر اجتماعي وكلامنا الذي عليه بين الاستدلال
انا نقول الامر الا يجاب فلا منافاة واما الاتيان بخشوع وما بها باستكره اثناء انه تعالى ومنها انا نقول ان عدم القبول لا
لعدم الصحة فانه لا يخفى انا ان يراد بعدم قبول الرد بالكلية وعدم العمال صدوره كما كان قبل العمل ويكون كما لم يعمل شيئا
بالمرة ولا سبب لان هذا منافي الصحة اذهي نوع من القبول لما ثبت في الكلام الثابت في الذخيرة بخلافه الثابت في الذخيرة
صدوره كما كان اولا واما بان يراد به اتيان العمل على الشرط واحتساب حتى يحصل له ثمرة قبول ومحط نظر الادلة
من اخبار صلوة مانع الزكوة حتى يزكي وبحوه فتضاف للعصر انما هذا الطفيلي والثاني لا نظر الصاب الدليل لانا
الاجتماع والانتفاء لا يكون الا بوجود مانع من القبول بالفعل او فقد شرط وعدم ما ينفي العصر ما عرفت من انما
نوع من القبول وقد فرضنا انتفاء معه والوفرض القبول بعد الانتفاء والاجتماع فانا هو فضل انبذال خبر تقدم
الصحة العمل والالم يكن للانتفاء والاجتماع معنى وهذا كما مر في كثير من الاخبار قول العمال الثاني بعد رجوعه الى الحق
بالولاية روح فيجب عليه اعادة الصلوة الواردة في صلوة من لم يقبل عمل صلوته كلا او بعضا والواردة في صلوة شارب الخمر كذلك
في صلوة مبغض الحق على ما هو المقبول الكامل معنى عدم ترتب الثواب الموعود به من قبل على صلوته ومن ذلك شرب الخمر ومن
الفي استعالى والعالم عن معاصيه الحق في يجب من العذاب مثلا يجب قبول العمل من الثواب معنى يصير العمل
عند الموازنة كما لم يعمل ثم انه يحتمل ان يحمل حديث شارب الخمر على انه لا يوفق مع علمه الاتيان بالوجه المشروح الى
الاتيان بصلوة كاملة الشرائط خالية من الموانع في تلك المدة ونظر بعض شيخنا المتقدمين من شارحي المقنعة بالمثل قوله
سجانه انما يتقبل الله من المتقين انه يحتمل ان من الموصدة من الشيعة لا يجب على الله تعالى قبول عمله لعدم اتيانه شرائط العمل
والقبول من العقاب بالعفو او ان قبل شاهما اليم بعد الاتيان والتوبة فانما هو فضل منه سجانه فيجاور وجزاء هم على الله تعالى
عال وهو محمول على الجزاء المتفضل العامل بعد وقوع التوبة للفضل الاجل ومنها انه لا خلاف بين اصحاب العوالين الذكورين
في ان العبادة المشتملة على الحظر والجزاء مستحق للعقاب الموعود به ثاوك العبادة وله يبطل اسقاطها الطالب مستلزم للقبول
ان لو لم يقبل لكان صاحبها باتيانه العبد في كان مستحقا للعقاب بلا ادنى باد في المعروف ان سقوط العقاب انما استند

اليها الا الى المفضل منه رضه فان قيل ان القبول انما هو عبارة عن الرضا عليها بالثواب فلما معنى ترتب استحقاق سقوط العقاب
للقبول بعنوان التابع انا اسقطنا عن المكلف العقاب والمؤاخذة لقبوله لما يترتب عليها الثواب الذي هذا واما ما ذكره بعض
سره من الوجوه المخترعة فلم يعرف للجواب من الكلام في الدليل الثالث عن ادلة الشرح وهو
قوله فنقول من اعدهما ولم يقبل من اللغو والجواب عنه هو ما ذكره طاب ثراه وهو جواب عادل عن وعيد التفويض والايراد
مؤيد باختيار السادة الابرار الاعجاد عليهم صلوات الله تترى والعباد فانا ما ذكرت ان هابيل كان مسلما بما شبه بقبول الله
اسمن كيش كان وفضائله ظاهرة وفاضيل كان صاحب ذوق فطرية من شرذ عن مخضما من سبيل قال المحدث الكاشاني بعد
استمرذه في تفسير العاصي بعد ذكر قول الله سبحانه فتقبل من احدهما الخ ما لفظه لانه يعني بحكم الله سبحانه واظهر الشبه له وحمد الله بمن لا مشتهى
هو هابيل في قال عبد الله ولم يقبل من الاخر ما لفظه لانه سخط امر الله ولم يخلص النية فيه بما يستحق به القبول ما هو عند
هو هابيل انتهى وبذلك يتضح لك ان الجواب المذكور هو ما عن وعيد المصنف ره حيث قبل والله سبحانه اعلم اذ قوله المراد بقوله
ثانيا بقبلها الله سبحانه من المتقين ممن لم يعلم من ذلك العمل الفاضل بهم وبعبد سبحانه وعلى هذا فلا دلالة للآية الا على ما ادعاه
قدس سره اذ العمل متى كان خيرا لمن صدر عنه قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا يلزم من كون عمل المتقي خيرا
هذه الملازمة ومنع ولا لزوم لو سلم بل نمنعه بالاجماع من لم يكن فاسقا ظاهرا للزم منه بطلان عبادة الفاسق وان تاب
على شرط العضد والحق لا هدا الثواب حيث قال تقبل الاعمال بمعنى ان الله سبحانه يثيب عليها ومن يثيب عليها انما هو المتقي
ما ينفك من عدالهم من الذنوب قال شيخنا ابو علي الطبرسي قدس سره في تفسير جميع البيان بعد ذكر الآية المذكورة واستدل
بهذا على ان طاعة الفاسق غير مقبولة لكن اسقط عقاب ذكرنا بهذا لا يصح لان المعنى ان الثواب انما يحصل من يوقع الطاعة
لكونها طاعة فاذا اخلها الفسق لم يكن عليها ثواب ولا يلزم على هذا ان يقع من الفاسق طاعة لهم بها الوجه الذي
يستحق عليها الثواب فيحصل انتهى وهو صريح فيما ذكرناه ومؤيد لما ابداه هذا والذي يدل بالمفاهيم الفاسق بعيد وبما
ذكرنا الظاهر انه لم يبق الى هنا سابق في المقام ولم يبق للعدد من علمائنا الاعلام هو ان المتأمل في هذا المجال والاشكال
فيها اوقد من الاستدلال الصحيح لعبادة التأويل والاعمال انما يجري على تقدير كون الثواب منه تعالى والجزاء على الاعمال
اسقطا فيما للعبد كما هو ظاهر المشهور بين اصحابنا رضوان الله عليهم بمعنى ان العبد يقضي منه سبحانه ثوابا بما عمل من العباد
لكن على ترتب ذلك على مجرد العمل كما هو القول المشهور وان تفاوت قلة وكثرة باعتبار الاعمال وعدمه والقول مثلا بعدم
الا يترتب الا على الاعلى والاقرن بالاخلاص والنية وهو ايضا هو القول الاخر الا على تقدير كونه تفضلا منه سبحانه كما هو ظاهر
جمع منهم اعتبارا فانه على هذا القول لا يخلص الاشكال دينا من وجوه ثلاث الاول الاعتماد الاقوال والاعمال الباطلة
والاعمال حيث كانت ورد من ان صلوة شارب الخمر لا تقبل اربعين صباحا فيكون اهلا للتفضل منه سبحانه عليه بالثواب
عن هذه المدة وكذا من لم يعمل على عبادة كلا او صبيانا فانه لا يكون اهلا للتفضل بها المظنون به الاقبال ومثلها عبادة غير المتقي
وبيجيء تمام الدعاء بالقبول بعد الفرض من العبادة فانه كان القبول والجزاء بالثواب غير واجب عليه سبحانه بل انشاء اعطى
وانشاء منع من الادلة منه بالقبول وحصول الثواب واعتبر التقبل البر والفضل فمن هذا الباب وعلى هذا القول بتلك الكثرة من
ادلته الصحيحة الصريحة على من ورد ثت هذه افضل صلوة مختصرة منها في لحة في دعاء الاعتراف وطلب التوبة ارجو من
احسانك لفضلك واذ لا تعلمك ابتداء وقال العلامة المجلسي اعلى مقامه ولنا امر مجد بانا في الطاهر من وانا نه المعصومين صلوات الله تترى عليهم
على ما نظم عنه الفاضل المحدث السيد نعمة الله قدس سره في الصحيفة ما صورته اذ قد علمت ان سؤال المسئول بالذات بالاثر
الا بواسطة واحدة وهو يرجعا هنا جميعا عن ادراك الافهام لا على شاكلة المراتب الرفيعة الا فوذ للمراجع الوهابية فعليك
الامكان الذي لك الالتفات الى جنابك ومناط الاستناد الى هشيك فكما ان المنع والمواهب فيض جودك وهذه
تلك الاخطار والاستعدادات المرتبة في سلسلة الاسباب والمسببات مستندة جميعها الك وناشئة بأسرها عن

للقاء فما اشك انتهى ثم قال ذلك الفاضل المحدث بعد نقله وهو كلام حسن وشفى ثم نقل عن الفاضل الصفي فاحسن
المؤدى قدس سره انه قال ما لفظه ان هذا الكلام بان الاحسان والغم كلما تفضل اما بناء على ان المراد منها ما يكون
في الدنيا لان بعض الغم الاخروي بالغير يخطأ في واما بناء على ان استحقاق بعض الغم لما كان مترتبا على الاعمال السيئة
وهو مما يؤخذ على الوجود والقدرة وسائر الآلات وهو منه تعالى فكان الغم والاحسان كلاهما تفضل انتهى اقول وهذا
الكلام منه قدس سره بناء على اختيار القول المشهور فان اردت كشف العبارة والقول المذكور ثم قال ذلك الفاضل
المحدث بعد نقل هذا الكلام والظاهر من عبارة الاخبار والآيات المأثورة انهم عليهم السلام ان الاحسان الذي يترتب
والاخروي وسائر المثوبات كلها تفضل منه تعالى لم يتفضل سبحانه بان جعل شيئا من الثواب في مقابلة الاعمال ولو
كانا ما حفظ لاحد عملا لكنا كلنا بالصغر من اباء بررة وان عابدا من بني اسرائيل عبد الله ستمائة سنة ثم اتى عبدا
فانا ما وضعت الجنة اسرة تخرج رمانة على باب المغارة فاكل منها كل يوم رمانة واحدة فاذا كان يوم القيامة وضعت تلك
العبادة كلها في كفة من الميزان ووضعت في الكفة الاخرى رمانة واحدة فترجح تلك الرمانة على سائر تلك الاعمال ولو
لم يكن في استقلال هذا الكلام الا كافية الغرض بعيشا لما لكفى فضعه ما ادعيناه انتهى كلامه علا في الفردوس
مقامه وجه تقاربه ما لوجه العبادة لما ذا خذ من المبطلات هو سقوط القضاء والمؤاخذة عن فاعلها وهو معنى المحبط
والاحباط فيما ذا ما العقول بمعنى ترتب الثواب عليها فمنوع فضل منه سبحانه الا انه بمقتضى ذلك الا دلة الموا استدل بها ذلك
القائل بدلالة ظاهر حيث الفضل بمعنى الشرط مثل الاقبال والتقوى وترك شرب الخمر ونحو ذلك مما ورد به الاخبار
وظهر ان تلك الاخبار انما توجب عدم علمهم السلام بناء على هذا القول المذكور والا فلو كان الثواب بالقبول تفضلا
فيا كما هو القول المشهور فلزم الاشكال فيها والمحذور ويطيح الى التأويل فيها كما علمه المجود لما رقمنا ما ذكرنا من
الادلة الى صحة الظهور هذا وما ذكره علا الدين قدس سره من القول بمجرد عبادة المرائي واسقاطها القضاء وان
كانت غير مقبولة بناء على القول بين المحبرة والعقول كما نظر عنه رجع من القول فنو ليس بممنوع ولا مقبول كما لا يخفى
على الايات الظاهرة المتظافرة بالمقام والاخبار الواردة في ذلك عن اهل العصمة عليهم السلام فان كثيرا من الايات القرآنية
والعلامات السماوية قد نطقت بوجوب الخلاص في العبادة كقوله سبحانه فاعبدوا الله مخلصين له الدين الا لله الدين الخالص
ان اعبدوا الله ربي وربكم الى غير ذلك من الايات الدالة على وجوب الاخلاص والتنزه عن الرياء والسمعة
في العبادة والاخلاص من الاخبار الواردة في المقام قول الصادق عليه السلام من اخبار ابن الذراح
لعباد بن كثير البصري ويلك اياك والرياء فانه من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له ومثله خبر محمد بن مسلم عن
الرضا عليه السلام وفي خبر يونس بن عمار عنه عليه السلام من الصادق عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
اعرض اخوف الطبيل من نشرها وحج تكيف بحج الطول بحج عبيدة المرائي واسقاطها القضاء وكيف تسقط العبادة
الظاهرة في الذهن بفقد بعض شرطها وان تخلى بصورتها او تتأدى الطاهرة بصورتها الباطنة وبذلك تظهر لك
ان هذا الفرع لا يكون من جزئيات هذه المسئلة كما اشرنا اليه في صدر المقالة وما ضمنا ذلك الضعف بابوح دلالة الزوان
عقل من ذلك الكثير من الاصحاب فوجد واهذا الفرع المذكور من هذا الباب وانه سبحانه الهادي الى جادة الصواب

الوجدانية

وقوله بحجة الخ قال ذين العابدين عليه وعلى ابائه الطاهرين وابنائه المعصومين صلوات الله تترى عليهم
في الصحيفة السجادية في دعائه المروي له بالدعاء المعدة وهذه الفقرة من مشكلات الصحيفة السجادية
لما علم عطلة ذلك من نفي الوصفة العدة بهم منه فقد لان بحقيقتها العدة ومعروضها هو بات عالم الامكان فني مضارع
الكون بالذات وانما نظم عليه فقرة الوعد الخطيرة وما يدل على ذلك قول امير المؤمنين ثم في خطبة الوعد بالرأس وبالعدة
وفي خطبة اخرى واعدا بعدة هائم لا يأمن ومن ذلك ما رواه الصدوق في قدس سره في كتاب التوحيد الخصال بسنده

فيها عن ابي عبد الله ع قال ان اعرابيا قام يوم الجمل الى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين اتقول ان الله واحد قال
١٦٠ فحمل الناس عليه وقالوا يا اعرابي اما ترى ما فيه امير المؤمنين ع من تقسم القلب فقال امير المؤمنين ع دعوه فان الذي يريده
الاعرابي هو الذي نريده من القوم ثم قال يا اعرابي ان القول في ان الله واحد على اربعة اقسام فوجهان
منها لا يجوزان على الله عز وجل ووجهان يثبتان فيه فاما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الاعداد
فهذا ما لا يجوز لان ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد اما ترى انه كفر من قال ثالث ثلثة وقول القائل هو واحد من
الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز لانه تشبيه وجل ربنا تعالى عن ذلك واما الوجهان اللذان يثبتان فيه
فقول القائل هو واحد ليس له في الاشياء شبيه وكذلك ربنا وقول القائل انه عز وجل احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم
في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل ولنتكلم اولا فيما تضمنه هذا الخبر الشريف ونوضح ما اشتمل عليه من المعنى
المنيف فنقول اعلم انهم قد ذكروا ان الواحد يطلق على معان احدها وهو المشهور المتعارف بين الناس كون الشيء بحيث
لا يكون عاد او المقصود لاكثر اهل العلم صدق هذا الاعتبار على الله بل لا يتصور بعضهم كونه تعالى واحدا الا بهذا
المعنى وثانيها ان يكون ممنوعا من الشيء كما يقال الرجل واحد من القوم اي فرد من افرادهم وعلى هذين المعنيين اقتصر
اهل اللغة وثالثها ان يقال لما لا يتاكد في حقيقته الحاصل بجزئه ورابعها ان يقال لما لا تركب في حقيقته ولا تالف من
معان متعددة لا اجزاء فيه ولا اجزاء حد وخامسها ان يقال لما لا من كماله شيء بل كل كمال ينبغي ان يكون له فهو حاصل
له بالفعل وهذه المعاني الثلثة نقلها العالم الرباني في كمال الدين ميثم البحراني قدس سره في شرح نهج البلاغة ولا
١٦١ انه تعالى واحد بهذه الثلثة دون الاولين اما اولهما فانه لا يطلق الا في مقام يكون لهناك ثان او انه يد وثانيهما فانه
لا يطلق الا في مقام يكون له ثم مشارك يدبج معه تحت كلي يطلق من كونه واحدا من ذلك الجنس شابه لغيره من الافراد
التي اندرج معها فمن اجل ذلك نفى عليه السلم عنه المعنى الاول لاستلزامه وجود ثان له وهو سبحانه لا ثاني له ولهذا قال ع
لان ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد واثبت كفر من قال ثالث ثلثة لكونه جعل واحدا عدديا باعتبار ما ضم اليه
من الاثنين ونفى ع عنه ايضا المعنى الثاني لاستلزامه وجود شبيه له من تلك الافراد المندرجة معه كما اذا قيل هو واحد من الناس
يريد به النوع من الجنس فانه يستلزم مشابهته لبقية افراد الناس وقوله صلوات الله عليه يريد به النوع من الجنس يحتمل
وجهين احدهما انه اراد بالنوع الصنف وبالجنس النوع فان النوع يطلق لغة على الصنف كما يطلق الجنس على النوع ايضا
فيكون المراد انه يريد صنفا من النوع فاذا قيل زيد مثلا هذا واحد من الناس يعني اللغوي يراد انه صنف من اصناف
الناس او صنف هذا من اصناف الناس ويحتمل ان يراد بكل من النوع والجنس معناه المتبادر ويكون الضمير في به
للرجل يدل عليه راجعا الى الناس والمعنى انه يريد بالناس انه نوع لهذا الشخص وهذا الحمل اقرب والمعنى الاول من الثلثة
الاخيرة هو اول المعنيين اللذين اثبتهما عليه السلم له سبحانه والمعنى الثاني منها ما هو اثبته ع ثانيا ولعل عدم ذكره ع الثا
لث وعدم ذكره لرفع الالتباس للزومه لسابقيه وكيف كان فقد دل هذا الخبر كما عرفت على نفي الوحدة العددية عنه سبحانه
هل يبلغ وجه من عبارة الصحيفة الشريفة تدل بظاهرها على ثبوتها له بل الحضاده افيه كما يدل عليه تقديم المسند المؤذن
بحصر ذلك عليه تعالى لا يجاوزه الى غيره ح فلابد من بيان معنى المراد منها على وجه يتلوه مع تلك الاخبار الواردة
في هذا المقام فنقول قد ذكر اصحابنا رضوان الله عليهم في معنى هذه العبارة الشريفة وجوها من الحمل الاتي حيث يمنا
في الحقيقة من المتشابهات احدها ان المراد بهذا الكلام نفي الوحدة العددية لا اثباتها فانه حين يقال انه وحده فقط
وثانيها ان معناه انه ليس لك من العدد الا الوحدانية والمراد انه ليس يدخل في العدد بل انه تعالى هذا الوصف يعني هو
ولعل ذكر العدد لفائدة انه اذا وصف تعالى بكونه احدا ربما يتوهم منه ان احديته عددية فانه ما يلزمها الوحدة العددية
فقوله ع يدل على انه ليس الاحدانية المنافية لوحدة العدد التاكية لها في الاسم ويحتمل ان يكون في التعبير بالوحدانية دون

الواحدية اشارة الى ان العدد هنا ليس العدد العدد الذي له الواحدية بل الذي له الوحدانية فيكون سمي بالعدد
مجازا او المعنى اذ احد الموجودات كنت انت المتفرد بالوحدانية من بينها وثالثها ان معناه ان لك من حيثي العدد
صفة الوحدة فهو كونك لا شريك لك ولا ثاني لك في الربوبية ورابعها ان المراد به ان لك وحدانية العدد بالخلق
والايجاد لما فات الوحدة العددية من منشعر ونفى وجوديه ولا يخفى انه بمعزل عن المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام
وخامسها ان المعنى انه القيوم والجبيا لذات الاثنات ويكون معناه ان الوحدة العددية ظل الوحدة الحقة الصرفة
الحقيقية منه فتنبل اللام في قوله لك سبيلها في قوله له ما في السموات وما في الارض والظاهر بعيد وسادسها ان
الباء في الوحدانية بمعنى الشبيه وحاصل المعنى ان الوحدة التي تنسب اليها الاعداد وتركب منها وهي لم تدخل تحت حد
مخصوصة بالاطلاق عليك لا تطلق على غيرك لان كل ما سواك فله ثان يندرج معه تحت كلي فهو واحد من الجنس وسابعها
ان يكون الباء للمبالغة مثلها في الحري والمعنى ان حقيقة الوحدة العددية التي ينبغي ان تسمى وحدة مخصوصة بك وا
طلاقها على غيرك مجاز شايع وتحقيقه ما رواه ثقة الاسلام في ق والصدوق في التوحيد بسنديهما عن فتح الجرجاني
عن ابي الحسن ع في حديث طويل يقول فيه قلت يا ابن رسول الله لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا والله واحد والانسان
واحد اليس قد تشابهت الوحدانية قال يا فتح احلت ثبتك الله انما التشبيه في المعاني فاما في الاسماء فهي واحدة وهي
دليل على المسمى وذلك ان الانسان وان قيل واحد فانه يخبر انه جثة واحدة وليس باثنين والانسان نفسه ليس بواحد
لان اعضاءه مختلفة والوانه مختلفة ومن الوانه مختلفة غير واحد وهو اجزاء مجزاة ليست بسواء دمه غير لحمه ولحمه غير دمه
وعصبه غير عروقه وشعره غير بشره وسواده غير بياضه وكذلك سائر جميع الخلق فالانسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى
والله جل جلاله هو واحد ولا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان فاما الانسان المخلوق ا
المصنوع المؤلف من اجزاء مختلفة وجواهر شتى غير انه بالاجتماع شيء واحد قلت جعلت فداك فرجت عني فرج الله عنك
وثامنها ان معناه انه لا كثرة فيك اي لا جزء لك ولا صفة لك زائدة على ذاتك والى هذا قال بعض افاضل متاخري
المتاخرين في شرحه لهذه الصحيفة السجادية قال في توضيح المرام ان قوله ع لك يا الهي وحدانية العدد بعيد قوله ع ومن
بين سواك مختلف الحالات متنقل في الصفات فانه ع قابل كل فقرة من فقرات الاربع المتضمنة للصفات التي عرضها
عليه سبحانه بفقرة متضمنة لخلافها في سواه على طريق اللف والنشر الذي يسميه ارباب البديع معكوس الترتيب انما
علمت ذلك ظهر لك ان المراد بوحدانية العدد له سبحانه معنى يخالف معنى اختلاف الحالات والتنقل في الصفات لغيره
سبحانه فيكون المقصود اثبات وحدانيته ما تعدد من صفاته وتكثر من جهاته وان عددها وكثرتها في الاعتبارات
والمفهومات لا يقتضي اختلافا في الجهات والحيثيات ولا تركيبا من الاجزاء بل جميع نعوته وصفاته المتعددة موجودة بوجود ذاته وحيثية ذاته بعينها حيثية علمه وقدرته وسائر صفاته الايجابية فلا تعدد فيها ولا تكثر فيها اصلا
بل هو وحدانية العدد موجودة بوجود واحد بسيط من كل جهة اذ كل منها عين ذاته فلو تعددت لزم كون الذات الواحدة
ذوات الى ان قال وبالجملة فمن نظر وحدانية العدد له سبحانه نفى التعدد والتكثر والاختلاف عن الذات والصفات
على الاطلاق وهذا المعنى معقول له سبحانه لا يجاوزه الى غيره انتهى ملخصا وهو جيد وحاصله ان ما كان متعددا بالنسبة
الى غيرك من الذات المباينة للصفات المتعددة المتغايرة واحد بالنسبة اليك وهو راجع الى المعنى الثالث من معاني
الواحد المتقدمة اقول والتحقيق ان الكلام هنا مبني على عدم دخول الواحد في الاعداد وان تركبت منه كما هو
الحق والمتبع شيخنا البهائي قدس سره في الزبدة حيث قال والحق انه ليس بعدد وان تالفت منه الاعداد ويدل عليه
ايضا ما رواه الصدوق ره في التوحيد عن الباقر عليه السلم حيث قال والاحد والواحد بمعنى واحد وهو المتفرد الذي
لا نظير له والتوحيد الاقرار بالوحدة وهو الانفراد والواحد المباين الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء ومن ثم

[illegible]

قالوا ان مبادء العدد من الواحد وليس الواحد من العدد لان العدد لا يقع على الواحد بل يقع على الاثنين الحديث وح فالواحد اذا لم يكن له ثان ليس بداخل في العدد وبهذا المعنى يكون مخصوصا به سبحانه لان ما سواه فله ثان شبيه مع كل شيء السبر قوله في خبر الاعرابي لان ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد وحاصل الموضح ان الوحدة المنسوبة اليها الاعداد باعتبار تكثيرها وهي ليست منها حقيقة مخصوصة بالاطلاق عليك فلا اطلق على غيرك فهو سبحانه متفرد بالوحدانية بمعنى ان الوحدانية مقتضى ذاته كما اشار اليه بقوله ولا يخفى شيء اي ليس اتصافه بالوحدة من حيثية امر اخر وراء ذاته وانما ثبوت الوحدة له لا من حيث الذات بل من حيث الانفراد عن المماثل له من ابناء النوع والجنس كما هو المفهوم المتعارف من معنى انفراد الناس بعض عن بعض بمن عادته مثلا كثرة بعادته فتعاوده اثره وسائر حالاته والانفراد احد المتخالفين من الحيوانات عن القوم بانسية وتوحش ونحو ذلك وبالجملة فالواحد انما يوصف بكونه عددا باعتبار كثرة بحيث يكون سببا لها ومادة لها والاتحاد حيث انه من حيث هو لا يوصف بذلك فتح مضل ما ورد في العباد من نفيه سبحانه من الوحدة العددية على المعنى الاول بمعنى انه تعالى ليس بواحد عددي بان يكون سبب كثرة بكونه مادة لها ومادة في الدعاء من ثبوت الوحدانية العددية على المعنى الثاني وغيره الخبر المنقول عن الباقر والله العالم بمراده وليه فان قلت ما المقول في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم الاية فانها بظاهرها على نحو له سبحانه في الاعداد مع كونه واحدا من تلك الافراد مع انه تعالى كما ذكرت منزه عن الوحدة العددية قلت الجواب من وجهين احدهما ما ذكره شيخنا الصدوق عطر الله مرقده في التوحيد حيث قال بعد ان ذكر ان الشيء قد يعد مع ما جانسه وشاكله وماثله وان الله لا يعد على هذا الوجه ولا يدخل في العدد من هذا الوجه بالنظر وقد يعد الشيء مع ما لا يجانسه والتباكل وتفرق هذا ابيض وهذا ابيضان وسواد وهذا احدث وهذا محدثان وهذان ليسا بجنسين والمخلوقين بل احدهما قديم والاخر محدث واحدهما رب والاخر مربوب فعلى هذا الوجه يصح دخوله في الاعداد وعلى هذا المعنى قال الله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا الاية وثانيهما وهو الاظهر فاني ما ذكره شيخنا الصدوق في ذلك الكتاب من حديث ما ورد في صحيح عمر ابن اذينة عن ابي عبد الله في تفسير الاية المذكورة حيث قال هو واحد احدي الذات باين من خلقه وهو بكل شيء محيط بالاشراف وبكل شيء الاحاطة والقدرة ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر بالاحاطة والعلم لا بالذات لان الاماكن محدودة حاصل معنى الخبر المذكور ان كونه رابع الثلثة وسادس الخمسة انما هو باعتبار احاطة علمه سبحانه بما يتناجون به واشرافه على ذلك لا باعتبار حضوره ذاته مع ذواتهم فان ذلك يستلزم المحل والمكان والحوائز وبالجملة فمعيته سبحانه معهم انما هي عبارة عن العلم والاحاطة او اضافة بالنسبة الى جميع المعلومات لا المعية الذاتية المستلزمة للمعية المكانية والزمانية ويؤيد هذا المعنى ما رواه في كتاب التوحيد عن عمر ابن النعمان قال سألت ابا عبد الله عن قول الله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض قال كذلك هو في كل مكان قلت بذاته قال ويحك ان الاماكن اقدار فاذا قلت في مكان بذاته لزمك ان تقول في اقدار وغير ذلك ولكن هو باين من خلقه محيط بما خلق علما وقدرة واحاطة وسلطانا وليس علمه بما في الارض باقل من علمه بما في السماء ولا يبعد منه شيء والاشياء له سواء علما وقدرة وسلطانا وملكا واحاطة وح تبين لك انه ليس معنى الا هو رابع الثلثة بالعدد ومصيرها اربعة بضم الواحد العددي الذي هو نفسه فيتضح وجه الفرق بين هذه الاية وبين قوله سبحانه لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة الاية فان هذه الاية صريحة في كون الثالث المضاف الى الثلثة من جنسها وانه واحد من عدادها بمعنى انهم قالوا بالهية ثلثة وان الله ثالثهم بخلاف قوله رابع الثلثة فانه لا يقتضي لصدقها على انه من جنس الثلثة وفي اعدادها فان رابع الثلثة قد لا يكون من جنس الثلثة ولا في اعدادها كما في قوله سبحانه رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم فاذا لم يلزم ان يكون من جنسها جاز ان يكون منزها عن

نحو ذلك بان يكون المعنى باعتبار الاحاطة علما بما اشتركوا فيه من الجهة الجامعة فلو قيل في تلك الاية ايضا ثالث اثنين مكان قولهم ثالث ثلثة لم يلزم كفرهم لقبول الاحتمال بما ذكرناه وعلم الفرقة الناجية والى الكفر والله تعالى اعلم درة نجفية روى فخر المحققين عن والده العلامة قدس سرهما قال حكى لي والدي عن افضل المتأخرين نصير الملة والحق والدين الطوسي طيب الله ثراه قال الفرقة الناجية هي الفرقة الامامية وذلك اني وقفت على جميع المذاهب اصولها وفروعها فوجدت من عدا الامامية مشتركين في الاصول المعتبرة في الايمان وان اختلفوا في اشياء يساوي اثباتها نفيها بالنسبة الى الايمان ثم وجدت ان طائفة الامامية هم يخالفون الكل في اصولهم فلو كانت فرقة من عداهم ناجية لكان الكل ناجين فدل ذلك على ان الناجية هم الامامية لا غير انتهى قال الفاضل المحدث السيد نعمة الله الجزائري قدس سره بعد نقل ذلك وتحريره ان جميع الفرق متفقون على ان مناط النجاة ودخول الجنة هو الاقرار بالشهادتين وقال غير الامامية وقالوا الائمة من هم ولاية اهل البيت عم كالبراءة من اعدائهم وهي التي بدونها لا تحصل النجاة والهلاك ثم قال ره قال والجواب بنصير الملة والدين جوابا اخر حيث قال انه صلى الله عليه واله يعني الفرقة الناجية والهالكة في حديث صحيح متفق عليه وهو قوله مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق وهذا الحديث متفق عليه رواه الجمهور من طرق المتعددة والامامية هم مخصوصون بركوب هذه السفينة لانهم اخذوا مذهبهم عن الامام جعفر ابي محمد الصادق عليه السلام ولقب مذهبهم بالجعفري وهو اخذه عن ابيه باقر العلوم وهو اخذه عن ابيه زين العابدين وهو اخذه عن ابيه سيد الشهداء وهو اخذه عن ابيه امير المؤمنين ع وهو اخذه عن اخيه وابن عمه رسول الله صلى الله عليه وهو اخذه عن جبرئيل وهو اخذه عن رب العزة جل شانه وكل فرقة غيرهم اخذت دينها عن امامها كاصحاب ابي حنيفة واصحاب الشافعي واصحاب احمد بن حنبل وهو ظاهر لا يحتاج الى البيان على ان الحديث روى بعبارة اسانيد هكذا قال صلى الله عليه واله افترقت امة موسى على احدى وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة وهي التي اتبعت وصيه يوشع وافترقت امة عيسى على اثنين وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة وهي التي اتبعت وصيه شمعون وستفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة وهي التي تتبع وصيي عليا انتهى كلام مرزوقه مقامه بقول ناظم هذه الدرر ومطرزه هذا الحبر قد وقع لي تحقيق في هذا المقام قبل الوقوف على كلام هؤلاء الاعلام اذكره هنا بلفظه اقول من اوضح الدلالات للمحقق والحجج والبراهين على صحة مذهب الامامية انا داسترو بهاتهم وبطلان ما عداه قوله صلى الله عليه واله ستفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة واحدة في الجنة والباقين في النار وقوله مثل اهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق والحديث الاول مما اجمع على نقله المخالف والمؤالف وقد صنف الشهرستاني في كتاب الملل والنحل وضبط الفرق بعشرتها الخبر المذكور ومقتضاه بحيث يحكم بنجاة فرقة واحدة من تلك الفرق لا اذيد وهلاك الباقين والا لزم تكذيبه صلى الله عليه واله فيما قال وهو كفر محض بغير اشكال واما الحديث الثاني فقد استفاض بل تواتر نقله من طريق الجمهور بالفاظ عديدة وهو متعلق بشاد الكعبة من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا جندب بن جنادة سمعت رسول الله صلى الله عليه نادى والا فضحا يقول هلك وقد نقل الفقيه ابن المغازلي الشافعي هذا المعنى في كتاب المناقب بعدة اسانيد بعبارات مختلفة ويعضد هذا الخبر ايضا ما قاله صلى الله عليه مثله اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن تضلوا ما ان تمسكتم بهما وقد رواه احمد في مسنده بطرق بعبارات متفاوتة ورواه مسلم في صحيحه والثعلبي في تفسيره وابن المغازلي في مناقبه ورزين العبدري في الجمع بين الصحاح الستة الى غير ذلك من المواضع واشتهر بانه لا معنى لكونهم كسفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها هلك كما تضمنه الخبر الثاني ولا معنى للتمسك بهم كما تضمنه الخبر الثالث الا الاخذ باقوالهم والاقتداء

الفرقة الناجية

الطوسي

باعمالهم والتي بين بديهم وشرعهم والاهتداء لسنتهم وطريقتهم وقد اعترف بذلك الطاعنون لهم في الدين
وان كانوا اعتمدوا تأويل قال الشفاذاني في شرح المقاصد فان قيل ان ثبات ذلك فيكم المثلثين كتاب استرهبتم التنكيه
اه وقال ان ثبات فيكم ما ان اهتدى بهم اهل بيتي ومثل هذا اخبر يفيد لهم على العلم
وجزم فلم يتم لاضافتهم بالعلم بالنهي مع شرف النسب لا في امة فيتم بالقرآن في كون المثل بهم يفيد
من الضلالة لزوم لا معنى للمثل بالكتاب الا الاهتداء بما فيه الهداية وكذا العترة انتهى وقال الطيبي في شرح المشكوة
في بيان معنى الحديث الثاني ما صورته شبه الدنيا بما فيها من الكفر والضلالات والبدع والاهواء الزائغة
بحر لجي موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض وشبه اهله بالكفاف والطرافات
رعن كلها وليس عنه خلاص ولا مناص الا بالتمسك السفينة التي وجه تنقول من اليقين الواضح البيان والمنهج
بذلك عن اقامة الحجج والبرهان انه لم يكن احد من الامة في تلك السفينة النجية من الضلال ولم تجدها
احد من تلك الفرق العديدة منجاة من الاهوال ولم يتمسك بحبل ولاء الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم
اجمعين الذين هم احد الثقلين وخير الشجعة الاثني عشرية فانهم من دينهم مع هم القائلون بامامتهم والعاكفون
على احياء طريقتهم ومستنهم فلا يعتدون في معالم دينهم امور لا تعرفها الاعلى اضاءة وهم ولا يبتدعون الا ما شاءت
وهم الكفون عن بارة بنوهم واعلاء مناره مقصورون لحماة احرامهم وهم زينهم صابرون على الاذى في ذلك
وتعميم وسودتهم وهذا كله ظاهر لا ينكره الا من اكل الحسد اثبات الوصبانية وقابل بالعمى بيانات الوضاءة
فحالة هؤلاء هم من فرقة الائمة وبهم ظهر ان الفرقة الناجية من تلك الفرق الثلث والسبعين هم فرقة الامامية
الاثني عشرية ومن البعيد فضلا ولسان الفضلاء من الخالفين لهذه الاخبار واعترافهم بان الفرقة الناجية هم علماء الامامية
منفقة من الضلالة الزائغة لانجاة من مجموع الغوائر والهيا لها الا بالتمسك بهم والركوب في سفينتهم ولا يتم الا بالاقتداء
بائمة الهداية من اهل البيت واتباعهم والاقتداء بهم في جملة احوالهم مع انهم من الطاعنين على جملتهم وعلى تفاصيلهم والسنة
ولكن للضلال بشرب لضلالة بشرب واوصافهم بل ذواتهم لا يردون بواسطة احد منهم رواية ولا عقيدة من جملة
من اعتقده من ذوي الغوائر فضلا عن ان يعتقده منار الهداية ومعتمد نبيها وغايتها الا انها لعمى القلب
ولكن عمى القلب الذي في الصدور فلبث شهرين بما يجيبون عن هذا بين يدي الجبابرة ويهم بعد ذلك بعد رواية
هذه الاخبار واعجب من ذلك ما رواه الحافظ محمد بن موسى الشيرازي من علماء العوام على ما نظر صحيح من اصحابنا
منهم السيد الزاهد العابد الجامع رضي الدين ابن طاوس قدس سره في كتاب الطرائف وغيره روى ذلك الحافظ
المذكور وكذا بيانه الذي اسخر جه من التفاسير الاثني عشر تفسير ابو يوسف يعقوب وسفيان وتفسير ابن برجم وتفسير
مقاتل ابن سليمان وتفسير وكيع ابن جراح وتفسير يوسف ابن موسى القطان وتفسير الحضارة وتفسير ابن جبيرة القطان
ابن سلام وتفسير هلال ابن يحيوب وتفسير السري وتفسير مجاهد وتفسير شاذل ابن حيان وتفسير ابو صالح وكلهم من اهل
السنة رووا عن ابن مالك قال كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه وآله فقال كونوا رجلا يصلي وهو
مسهدي وبكى فقال رسول الله صلى الله عليه وآله فقلنا يا رسول الله نبعد امته ونجتنبهم وهم لله فقال
لا اعرفهم فقلنا نحن فذكر الوصايا فاطلع علينا فقلنا يا رسول الله هو ذا نظر اليه رسول الله فقال لا يدخل
سبعي هذا وامه من الذين هذا الرجل فاحرص عنه فانه اول من بان في حزب الشيطان فذهل ابو بكر فقال يا رسول الله
اكما فقال رسول الله فقال رسول الله نعم فقال المصلين ونحن الى رسول الله قال يا رسول الله ان ذو
الوجلة اكما وانت نهينا عن قتل الراكعين فقال رسول الله اجلس فجلس صاحبه ثم قال لعمر يا عمر قد سبق من
بد ابي بكر وا دخل المسجد واعزب عنه فقال عمر فاخذ السيف من يد ابي بكر ودخل المسجد وذلك الرجل قائم

فضلك واستلا الحلم فقاستا ذنه من صوته فقال يا رسول الله سمعت فضلك يا رسول الله ان وجبت الرجل حيا
يا عمر اجلس فلست بصاحبه ثم قال لعلي يا علي قاتله فان وجدت فاقتله فلم يأته ان قتله لم يبق بين امتي اختلاف ابدا فقال
علي فاخذت السيف فدخلت المسجد فلم اره فرجعت الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت يا رسول الله يا ابا الحسن ان
المرء سيء افرغت على احدى وسبعين مزفرة من النار وسبعين مزفرة بالجمر والباقون في النار وان الله عز وجل افرغت على اثنين وسبعين
مزفرة من نار وسبعين مزفرة من النار وسبعين مزفرة من مسك وسبعين مزفرة من عنبر وكلها الجمر والباقون في النار فقلت يا
رسول الله فما النجية قال الممسك بما انت واصحابك اليوم قال ثم قال عز ذلك لتعظم لفضل من سبيل الله صلوا هذا
اذل من نظر من اصحاب المرجع قال ابن عباس وانما قال ذلك لان الرجل الا امير المؤمنين هو المنجي وان قال الله
تعالى لعن الدنيا خزى اي الفضل وذلك يوم الظهور مذاب العرش اي بقتال علي بن ابي طالب البعير صفين اقول
فلينظر العاقل المنصف ما تضمنه هذا الخبر الشريف والامر الظريف من النص الجلي على هذا الفرقة بكونهم الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم وشيعته وان من الشقي الجلي لمن لم يقم بين امره لضلالة وشبهة بل انه باكوكبه والسجود مع انه معالم
الدين الجامع تقدم بعضه والشاهد عليه بذلك مع انه قال لابي بكر حين امره بقتله انه اذل من بان وجزيل شيطان فانوا
كان عالم معصوما عن الخطاء والزلات على ما ذكره البرهان وما نقضت من النص الجلي على هذه الفرقة الناجية من تلك الفرق الهالكة
من الآيات والاخبار على ما ذكره البرهان والمراد بهذا الخبر هذه الفرقة بعينها وغيرها لما انا وبالكلية وبان ما عداها
من النار خلود وانها في الجاهلية من تلك الفرقة الناجية من الامم الثلث المذكورة في الخبر بحسب ما اطلعه الوحي كما اطلعه نقل
الرواية به في صدر المقالة وبح اعداها ممن خالف الوحي والكوثر وما بينه ونبأ به وحي فلا يخفى على اولي الالباب وبذلك نظم الناظم في كلام المحقق الدواني حيث قال بعد نقل حديث شعرتي اصل فلا يحصل لها الا واحدة من حيث الاعتقاد فلا يرد ان الخوارج مثلا يخلدون في النار والاجماع على خلافه لان المراد بالفرقة الناجية من اتصف بالاوصاف المذكورة في الخبر بحسب ما اطلعه الوحي كما اطلعه نقل
الرواية به في صدر المقالة وبح اعداها ممن خالف الوحي والكوثر وما بينه ونبأ به وحي فلا يخفى على اولي الالباب وبذلك نظم الناظم في كلام المحقق الدواني حيث قال بعد نقل حديث شعرتي اصل فلا يحصل لها الا واحدة من حيث الاعتقاد فلا يرد ان الخوارج مثلا يخلدون في النار والاجماع على خلافه لان المراد بالفرقة الناجية من اتصف بالاوصاف المذكورة في الخبر بحسب ما اطلعه الوحي كما اطلعه نقل
الرواية به في صدر المقالة وبح اعداها ممن خالف الوحي والكوثر وما بينه ونبأ به وحي فلا يخفى على اولي الالباب وبذلك نظم الناظم في كلام المحقق الدواني حيث قال بعد نقل حديث شعرتي اصل فلا يحصل لها الا واحدة من حيث الاعتقاد فلا يرد ان الخوارج مثلا يخلدون في النار والاجماع على خلافه لان المراد بالفرقة الناجية من اتصف بالاوصاف المذكورة في الخبر بحسب ما اطلعه الوحي كما اطلعه نقل
الرواية به في صدر المقالة وبح اعداها ممن خالف الوحي والكوثر وما بينه ونبأ به وحي فلا يخفى على اولي الالباب وبذلك نظم الناظم في كلام المحقق الدواني حيث قال بعد نقل حديث شعرتي اصل فلا يحصل لها الا واحدة من حيث الاعتقاد فلا يرد ان الخوارج مثلا يخلدون في النار والاجماع على خلافه لان المراد بالفرقة الناجية من اتصف بالاوصاف المذكورة في الخبر بحسب ما اطلعه الوحي كما اطلعه نقل

هذا ما وجدته في نسخة الاصل المقابلة على نسخة المؤلف رحمه الله تعالى

على نصف حسنات فقال الحسن صدقت وقال استغفر وصلى انتم اكرم من ان تعذبوا بسببه بل وصحبه نوبهم جميعا ومنها ما رواه ابو محمد الحسن ابن علي ابن شعبة في كتاب التمحيص عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال ما من احد من شيعتنا الا وفي اسرائيل من هو اشد منه عبادة وما من احد من شيعتنا الا وفي اسرائيل من هو اشد منه فسقا ولو علم احدكم ما له عند الله لاحب ان يزداد في بلائه ضعفا وما من احد من شيعتنا الا وفي اسرائيل من هو اشبه به من شعر رأسه الى ظفر قدمه وما من احد من شيعتنا الا وفي اسرائيل من هو اشبه به من ذنوبه بشبه وعليه مدرعة من حديد وما من احد من شيعتنا الا وفي اسرائيل من هو اشبه به من ذنوبه بشبه وعليه مدرعة من حديد وما من احد من شيعتنا الا وفي اسرائيل من هو اشبه به من ذنوبه بشبه وعليه مدرعة من حديد وما من احد من شيعتنا الا وفي اسرائيل من هو اشبه به من ذنوبه بشبه وعليه مدرعة من حديد ومنها ما رواه ابو الحسن علي ابن ابراهيم القمي في تفسيره عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان الله تبارك وتعالى اذا اراد ان يخرج من النار من قال لا اله الا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة او ذرة او خردلة او دون ذلك او فوق ذلك اخرجه الله من النار بعفوه وشفاعة محمد صلى الله عليه وآله وشفاعة امير المؤمنين عليه السلام وشفاعة الائمة الطاهرين عليهم السلام وشفاعة المؤمنين الذين يشفعون لاوليائهم وارحامهم وقرابتهم وجيرانهم واخوانهم فيقول الله تبارك وتعالى شفعت الملائكة والنبيون والمؤمنون وبقيت انا وانا ارحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما قد امتحشوا فيلقون على نهر على باب الجنة يقال له نهر الحياة فيغتسلون فيه فيخرجون منه كالثلج ابيضا فيدخلون الجنة فيقال لهم الجهنميون فيسألون الله عز وجل ان يذهب عنهم هذا الاسم فيذهب عنهم ومنها ما رواه ابو الحسن علي ابن ابراهيم القمي في تفسيره عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان الله تبارك وتعالى اذا اراد ان يخرج من النار من قال لا اله الا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة او ذرة او خردلة او دون ذلك او فوق ذلك اخرجه الله من النار بعفوه وشفاعة محمد صلى الله عليه وآله وشفاعة امير المؤمنين عليه السلام وشفاعة الائمة الطاهرين عليهم السلام وشفاعة المؤمنين الذين يشفعون لاوليائهم وارحامهم وقرابتهم وجيرانهم واخوانهم فيقول الله تبارك وتعالى شفعت الملائكة والنبيون والمؤمنون وبقيت انا وانا ارحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما قد امتحشوا فيلقون على نهر على باب الجنة يقال له نهر الحياة فيغتسلون فيه فيخرجون منه كالثلج ابيضا فيدخلون الجنة فيقال لهم الجهنميون فيسألون الله عز وجل ان يذهب عنهم هذا الاسم فيذهب عنهم ومنها ما رواه محمد بن مسعود العياشي في تفسيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان الله تبارك وتعالى اذا اراد ان يخرج من النار من قال لا اله الا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة او ذرة او خردلة او دون ذلك او فوق ذلك اخرجه الله من النار بعفوه وشفاعة محمد صلى الله عليه وآله وشفاعة امير المؤمنين عليه السلام وشفاعة الائمة الطاهرين عليهم السلام وشفاعة المؤمنين الذين يشفعون لاوليائهم وارحامهم وقرابتهم وجيرانهم واخوانهم فيقول الله تبارك وتعالى شفعت الملائكة والنبيون والمؤمنون وبقيت انا وانا ارحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما قد امتحشوا فيلقون على نهر على باب الجنة يقال له نهر الحياة فيغتسلون فيه فيخرجون منه كالثلج ابيضا فيدخلون الجنة فيقال لهم الجهنميون فيسألون الله عز وجل ان يذهب عنهم هذا الاسم فيذهب عنهم ومنها ما رواه محمد بن مسعود العياشي في تفسيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان الله تبارك وتعالى اذا اراد ان يخرج من النار من قال لا اله الا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة او ذرة او خردلة او دون ذلك او فوق ذلك اخرجه الله من النار بعفوه وشفاعة محمد صلى الله عليه وآله وشفاعة امير المؤمنين عليه السلام وشفاعة الائمة الطاهرين عليهم السلام وشفاعة المؤمنين الذين يشفعون لاوليائهم وارحامهم وقرابتهم وجيرانهم واخوانهم فيقول الله تبارك وتعالى شفعت الملائكة والنبيون والمؤمنون وبقيت انا وانا ارحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما قد امتحشوا فيلقون على نهر على باب الجنة يقال له نهر الحياة فيغتسلون فيه فيخرجون منه كالثلج ابيضا فيدخلون الجنة فيقال لهم الجهنميون فيسألون الله عز وجل ان يذهب عنهم هذا الاسم فيذهب عنهم ومنها ما رواه محمد بن مسعود العياشي في تفسيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان الله تبارك وتعالى اذا اراد ان يخرج من النار من قال لا اله الا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة او ذرة او خردلة او دون ذلك او فوق ذلك اخرجه الله من النار بعفوه وشفاعة محمد صلى الله عليه وآله وشفاعة امير المؤمنين عليه السلام وشفاعة الائمة الطاهرين عليهم السلام وشفاعة المؤمنين الذين يشفعون لاوليائهم وارحامهم وقرابتهم وجيرانهم واخوانهم فيقول الله تبارك وتعالى شفعت الملائكة والنبيون والمؤمنون وبقيت انا وانا ارحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما قد امتحشوا فيلقون على نهر على باب الجنة يقال له نهر الحياة فيغتسلون فيه فيخرجون منه كالثلج ابيضا فيدخلون الجنة فيقال لهم الجهنميون فيسألون الله عز وجل ان يذهب عنهم هذا الاسم فيذهب عنهم

واثنى عشرة فى النار وهاتان الفرقتان الناجيتان المهديتان الموصوفتان المرشدتان فى المؤمنين المسلمين لامرى المطيعين لله
المتبعين من عدوى المحتملين المبغضة لعدوى والذى نذهب فيه ونعرفه فيحق وما مثل وعزيمها عن كان يستوى بينهما
فلم يرتد ولم شك لما يتوقدا مترددا فيها وعزيمها من فضلنا والبهما واخذ بوصيتهما فلحق وظفر فى شيعتهما فى الجنات
تلو بها واسبقت بقيتها الطيبات ان اتاوا وصيا يعيد الى يوم القيمة هذا ومشهدين الذين فرض الله مودتهم وبتبرين آى من كتاب الله
كثيرة وبطرقنا وصحنا وصحيحا شهدا على جملته وبعضه فى اوضر قرنا على علم ومعاندا حكم دين اجبره وبصيرة مع القرآن والقرآن معنا لا نفارقه ولا يفارقنا عن مورد على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
قال هم ثلاث فرقة الواحدة من الثلاث والسبعين فرقة هى الناجية من النار وهى جميع الفئة والفضلاء والشيعة
هم من اصل الجنة حظا يدخلون الجنة من غير حساب وجميع تلك الفرق الاثنى والسبعين فرقة هم الذين يعبرون الصراط
الناصرون دين الشيطان الذين ذهبوا عن السبيل واوليائه وهم اعداء الله واعداء رسوله واعداء المؤمنين يخلدون
فى النار بغير حساب بما امن الله ورسوله ولم يشركوا بالله شركا ولكنهم ارتدوا بعد اقرارهم بالله ورسوله وجحدوا
انهم يحسنون صنعا مجهولون يوم القيمة واسودت بالكافرين عليهم من الله كما يجهلون الله لكم ويجهلون انهم على شئ الا
انهم هم الكاذبون قال مثل بالامر المؤمنين اراب من قد وقف فان لم يأتكم ولم يضاركم ولم ينصبكم ولم يكلم
ولم يبرئ من عدكم وقال لا ادرى وهو صادق قال لسبها وليلتك من الشك والسبعين فرقة انما هى بحذاء الشك
والسبعين فرقة الباقين الضالين الذين هم شرها انفسهم وهم الذين هم فرقة واحدة منها مذبذبين بين بين
الهدى والضلالة وهم بين بين الشيطان فتلولى على ولينا وعدونا على عدونا فهذا فيما من وعد الله ورسوله
ان يرسل الله عليهم ناره فلم يعرف ولا نبيا ولا نصيرا للرحمة نالوا ولم يخيب شيئا ولم يجل ولم يحرم ولم يعلم وردعليها الشك
عليه الى استراح وهذه الطبقة بين المؤمنين وبين المشركين هم اعظم الناس وعظيم وهم اصحاب الحساب والموازين
والاعراف والمحجبون الذين شفع لهم الانبياء والملائكة والمؤمنون ويخرجون من النار ويدخلون الجنة يسمون الجهنميون
فاما المؤمنون فيدخلون الجنة بغير حساب على اعلى هذه الصفات بين المؤمنين والمشركين والمؤلفة قلوبهم
والمؤلفة هم الذين يخلطون اعمالا صالحا واخرسيئا والمستضعفين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ولا
يستطيعون حيلة الكفر والشرك ولا يهتدون ان يتحولوا ولا يهتدون سبيلا الى ان يكونوا مؤمنين عارفين بهم
اصحاب الاعراف وهم اولاء كلهم للنار فيه المشيئة ان دخل احدهم النار فيذنبه وان نجا وعفى عنه فبرحمته ثلث بها يدخل الجنة
النار المؤمن العارف الذاهى قال لا ثلثا بها يدخل الجنة من لا يعرف اماما قال الا ان شاء الله ثلث بها يدخل الجنة كافى
اوشرك قال لا يدخل النار الا كافى الا ان شاء الله ثلث فمن لقى الله وهو مضارعا بامامه سليما لم من اهل الجنة
هو قال نعم اذا لقى الله وهو مؤمن من الله لا يعرف بعمل الذين اسوا وعملوا الصالحات الذين اسوا وكما هم يقولون
الذين اسوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم الله ثلث فمن لقى الله وهو مشهد ان عليا على الكبائر قال هو كما شهد ان عليا
عنده فبرحمته ثلث فيظل النار وهو مؤمن قال نعم بذنبه لانه ليس من المؤمنين الذين عنى الله آلكم ولى ولا خوف
عليهم ولا هم يحزنون هم المؤمنون الذين يتقون الله ورسوله الذين هم لله صالحات والذين لم يلبسوا ايمانهم
بظلم اعلى وفى بعضها ملك السؤال من جملة من الاخلاء الاعلام والاجلاء الكرام من الجهنميين وهى الائمة
واعطاهم بايديهم لما اوطنوهم عليه لهم من القتل بالسيف او السم حتى بانهم عالمون بذلك لما استفاضت
به الاخبار ومن ان الامام اذا انقضاء اجله او اراد ان يموت خف انفه او ابى الطعام او بالسم وحتى تقبل ذلك وعلم
بتجربه من الاشياع سيلزم الالفاء بالبدال الثلاثة مع لزوم الالفاء بالبدال الثلاثة بحرم فقد اراد ان يسقط
ذلك الشر المسئولون من الاجوبة فى هذا الباب بل ذكرنا الجنوا فيه الى الجناب بوجوه لا يتخلص كثيرا هامن الايراد ولا يتطرق

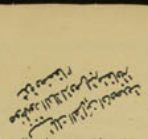
على المقصود والمراد يجب ان نعنى الاخوان الظام والخلان الكرام سلمون عن ذلك فى هذه الايام واياك ان اكتفى
فى المقام ما استفدته من انبا دهم عليهم السلام فاولى وبالبته سجانه الثقة الادلة المامول وبلوغ كل سؤل يجب ان يعلم اولا
ان المقبل والحرج احكام فى تهيئة من الشارع عز شانه فاما فى امرى ونهيه فيحلال وما خالفها فحرام وليس المعطل فضلا
من الوهم سجيف ذلك المقام وثانيا ان يجرد الالفاء بالبدال الثلاثة على الملائة فيحرم وان اشرظاهرا لانه بذلك الا
انه يجب بقيته ومخصصه بالمام الدليل على جوازه وذلك تبان للبيان ومتضمن للالفاء بالبدال الثلاثة مع انه واجب بقضا
واجماعا كذلك الدفع عن النفس والاهل والمال وسئله اخبا ويجب الاعطاء بالبدال المعلوم وانه الحمد عليه على
استحبابه وثالثا انهم صلوات الله عليهم وجميع اجوالهم وما شملنى بيدنهم وبالهم يجرون على الخشاونة لهم الالفاء
السجانية وبغيرهم الا فضيلة التى بانية فكلها على انفطار الفاء ولا بطال بالسنة اليهم وان اشكل على غاية العزيز والبؤس
وشقوه ولو بذل الجهد والنفوس اذ الخروج هذه المفاوز الثلاث فنقول ان بضاعهم عليهم السلام لما تزيد بهم من
القتل بالسيف والسم وكان اما يقع بهم من الحوائج على ايدى اعدائهم والظلم معكونهم عالمين بهم وقاصدين على وفقه
لما علموه من كونه مرضيا لسجانه وتعالى له بالنسبة اليهم وموجبا للقرب من حضرة قدسه والمجالسة على بساط انسه
وحيث فلا يكون من قبيل الالفاء بالبدال الذى هو مثله الا ترى انهم اذا نهوا المرئ بما يحرم بخرجه وهذا اما علم رضا
بها فانه لم يحل التعلق من ذلك الا الاخف انزر وبا نزل بهم شئ من تلك المحذورات قبل الوقت المقدر وقد الاجل
المحدود فلا اصل لهم منه شئ من الضرر ولا يعتبر الحذر وان الخطر فيما استشعوا منه ظاهرا وربما اجيبوا منه بالمنا
وربما دعوا الله سجانه فى دفعه فيرفع عنهم وذلك لما علموا انه مما يراد لهم سجانه فى حقهم وللمقدر لهم وبالجملة فانهم
صلوات الله عليهم بلدود وبطار ما عليهم من الاعتراض والاباء وما امكنه لهم الطاقة الخناد ولا باس بابداء بعض
الاعتذار الى ورفى هذا المضمار لمزيد من يعبا الاستيعاب وتبيين بما المطلوب والمراد فى ذلك ما رواه الكلينى
عطاء سرية فى قسيره عن الحسن ابن الجهم قال قلت للرضا عليه السلام ان اسرائيل ونحن نعرف قاتله والليلة التى
يقتل فيها والموضع الذى يقتل فيه وهو لم يزل يسمع صياح الاكرة وصواحها فيقول انى لا ارجو ان اموت كما يموت قومى لو صلب الليلة
داخل الدار وامرين جبرئيل بقتله فيصلى بالناس فانى عليها وكثر وخلو فى وجهه تلك الليلة بالسلاح وقد عرف عليه ان
ابن ملجم لعنه الله يأتيه بالسيف وكان هذا مما لا يجز بفرضه فقال ذلك كان وكنت جزيت تلك الليلة لمفقود ما دريته
تعالى فحاصل سؤال السائل المذكور انه مع علمه بوقوع القتل فلا يجوز له ان يعرض نفسه لانه من قبيل الالفاء باليد
الى التهلكة الذى هو اشد الشارع فاجابه بما هذا مضمونه وبيانه من انه وان كان الامر كما ذكرت من علمه بذلك الا انه
ليس من قبيل الالفاء بالبدال الثلاثة الذى هو محرم لانه من جزء فى تلك الليلة بين الفاء الله تعالى على تلك الحال والا
الفاء فى الدنيا فاشتاره مع اللفاء على الوجه الذكور حيث علم انه فيها وعرض له عند ذى الجلال كما يدل عليه
قوله عليه السلام لما عزم ابن ملجم لعنه الله على قتله ما يمنعه فرزت الكعبة وهذا معنى قوله فى المخوض فى ذلك
برا الله تعالى ابين انه سجانه لن يرد نفسا فى الدنيا الا على هذه الحال باختياره ورضاه بها
وعن ذلك ما رواه الكلينى المذكور عن عبد الملك ابن يحيى عن ابى جعفر عليه السلام قال انزل الله تعالى الخبر على الحسين عليه
هل كان بين السماء والارض يومئذ الا الفاء الله فلما الفاء الله فلما الفاء الله تعالى الشر بها فقدم من ذلك ما رواه اصحابنا
ضربها الكاسى عن ابى جعفر عليه السلام فى حديث قال فيه فظن الحسين عليه السلام ذلك انه بامر كان من امر امام على ابن ابى
طالب والحسن والحسين عليهم السلام وبعضهم وبنى امية ومن استرواصيبوا من قبل الطواغيت ابائهم والظفر
بهم حتى قتلوا وغلبوا فقال ابو جعفر عليه السلام ان الله تعالى قد كان قد ذلك عليهم وقضاه وامضاه وحتمه
على سبيل الاختيار ثم امواه منهم علم اليهم من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قام على الحسن والحسين وعلم من بعدهم حتى

ولوانهم باحرارت حيث نزل بهم من امر استر تعالى واظهارا لطوعهم عليهم سئلوا استر تعالى ان يدفع ذلك عنهم والموتا
عليهم فان الزلات الطواعب وذهاب ملكهم اذا لاحابهم ودفع ذلك عنهم ثم امكان اقتضاء تلك الطواعب وذهاب
ملكهم اسرع من سلك منظوم انقطع فنثر وماكان ذلك الذعا صابهم باحرارهم لذنب اقترفوه ولا لمعصية سعصيت جانفوا
استر بها ولكن لمثل ذلك وكرائم من استر اداران يبلوهم فالا مذهبين بك الذاهب فيهم اموالي وهو صحيح في المطلوب على
الوجه المحبوب وروى الصدوق باسناد تقدم ذكره في المجالس وحديث طويل يتضمن حبس الامام الكاظم عليه السلام هذا
الربيع وانه امر بضربه مائة مرة فلم يفعل ثم حمل عليه الحبس الفضل ابن يحيى البرمكي فخبر عنه انه ما ماكان الفضل ابن
الربيع يضرب الرجل مائة سوط ويمنع ان يدخل عليه من عنده غيره فكان لا يأكل ولا ينظر الا على المائدة التي يجدث بها
معه على ذلك الحال ثلثة ايام وليلتها فلما كانت الرابعة مد مائدته الفضل ابن يحيى فرفع يده الى السماء فقال
يا رب انك تعلم انى لو كلت مثل اليوم كنت قد اصبت على نفسي فقال ناكل فرمى وساق تمة الحديث بما يدل على موته
بسبب ذلك ومثله روى في عيون اخبار الرضا عليه السلام فانظر الى قوله عليه السلام انك تعلم انى ما ظلمت احدا وما يهمن الدلالات على ان الكاظم
مع علمه بالتحتم عليه ان ذلك تمام الاجل المضروب ولحق العمر المكتوب لم يهب ياعانة على نفسه ولا بالقاء بالبدالى
التهلكة المحرمة وانما كل ما يأتي ذلك لكان مذاعا ان على نفسه والقائه بيده الى التهلكة حيث انه قبل الوقت المذكور فيه
مختار لرفع الانفس السجانية ولا حرج في ترك الاخذ بالرخا ويدل على ذلك الرشيد لعنه استر مذ حبس اليه فيه قبره
وهو عليه السلم يدعو على نفسه كما يأتي عليه حديث الكثيبة التي للرشيد وغيره وما يدل على فضل يوم عليه السلم
من اعدائهم واحجابهم منه وحلهم ثانيا وجه فيهم حيث كانوا قبل الليل المضروب لهم وغيره مضطرون لا مرض لرجعانه
بالمشية اليهم ما رواه في كتاب ثاقب المناقب من ان الدواني لعنه استر امر جلاد بقتل الصادق عليه السلم وانه اخبيل
وكانا في حبسه فاتا اباعبد استر عليه السلم وهو في حبسه وضربه حتى تقطر ثم اخذ احبيل ليخنقه فقال له ساعده ثم قتلهم جميعا اليه
فقال له اعنف فقال لقتلهما وارحتك منهما فلما اصبح ابو عبد استر عليه السلم واسمعيل جالسان قاتلا فقال ابو عبد استر
لبعض الرجال الست ذهبت الليلة فتلهما فانظر بهم فاذهب بزيد بن معوية بن عبد المطلب وبمارواه من الكتاب المذكور
ورواه ايضا السيد الجليل ذو المناقب والمفاخر رضي الدين علي بن طاوس قدس سره في كتابه المسمى بالمهج وكتاب الامان
من اخطار الاسفار والازمان من حديث المهج وما وقع بها من المامون ودخول المامون وهو سكران على الجواد عليه السلم حين ذلك
اليه امتلأ رعبه الجواد عليه السلم انزاغا رهاوقوع عليها وكان في حال سكره فقام والسيف في يده حتى دخل على الامام عليه السلم
فلما رآه الجواد عليه السلم قطع وذلك بحضرة الذي ذكرناه وباسر الخادم ثم ان المامون عدان اصبح واقاف
من سكره اضرب المشية بالعمل لبلا بالامام عليه السلم فاخطر ببال راسل الخادم بكيفية الخبر قال في الحديث فالت باسر
ان عاد اليه فقال البشر بها اسر المؤمنين فقال ولم تبشرني بها عندذلك قال دخلت عليه فاذا هو جالس وعليه
ثيابه وهو يبكي فقلت عليه وقلت بابن رسول استر اجبان نقتل له فجعلت هذا اصل قتله واترك به وانا
اردت ان انظر الحديد وعليه اثر دمه فجعلت اقول في نفسي كان قال فظهره وظفرت الحديد كانه العابج مستنير
صفرة وبابه اثر دم سافي الحديث الان قال قال عليه السلم يا باسر فكدان كان العهد بين اب وبينه حتى يجتمع على بالسيف
اما ان لي اصرا وصاحرا يجز بيني وبينه وبين من اضطاد المهج وكتاب المهج وغيره ان ابا الدواني هذا هو الذي
مرة اخبل الصادق عليه السلم بالكاظم عليه السلم فيدعون استر عليه ويدعو ذلك منهم ويجيبون بالجبابرة
عنهم عليهم كما نقدم في كتاب المهج الدعوات وغيره فيظهر استر تعالى من قتل بذلك الظالمين ما رعيهما به
حتى وقع كل منهما مضطجعا عليه منه وجهه فيما عرفت ذكر في الحديث الاول ان الحديث الاسناد الذي
قدس سره في كتاب العوائد الذي في الفصل الثامن الذي وضعه للجواب عن الاسولة التي ورد على مذهب الاخباريين

الفصل الثاني

الوال

الوال الثاني انه لا مقر للاخباريين من العمل بالظن المتعلق بنفس احكام تعالى او بنفيها وذلك لان الحديث لو
كان صحيحا باصطلاحهم وهو المقطوع بوروده عن اهل الذكر عليهم السلم فدخل الشهرة وذلك تكون دلالة ظنية وعلى
الشهرين لا يصلح للقطع وجوابهان نقال اكثر احاديث اصحابنا المدونة في كتبنا صارت دلالتها قطعية بمعونة القرائن
الحالية او المقالية وانواع القرائن كثيرة من جملتها ان الحكيم في مقام البيان والتفهيم لا يتكلم بكلام يريد به خلاف ظاهره
لانها من اجتنب عنه بما يدل على التكرم والعصمة ومن جملتها انها صدرا وعقبا بما يفيد ومن جملتها حصول بعض
الاخبار بعض الاحاديث ومن جملتها مزيد الوال والجواب والدلالة الموجب لظهور معونة القرائن لاقوى الحكم
عندهم وانا نوصيك لتوقف دانما احتمال الشهرة فيه فيما حققناه لما سبق من انه يكفي احد المطلبين ومن ان مناط
العمل بالمظنون بان الحكم ورد عليهم عليهم السلم انما هو الظن انه حكم الله في الواقع ثم لما ان الكلام يخرج من هذا النظام الى
ان قال ثم اقول ان شئت فحقق المقام بما لا مزيد عليه فاسمع لما نتلوه عليك من الكلام فنقول الخلاف في الفتاوى
منها ان احدها ان يكون سببه اختلاف ما بلغهم من الروايات ومن المعلوم ان هذا النوع من الاختلاف لا يؤدي الى
تناقض الاثبات اصدا القولين على ما ورد من باب التقية كما حضرت يكون احدهما لمفسدة ليس سره والاختلاف الواقع بين هذا
واما الاخباريين اصحاب الائمة عليهم السلم من هذا القبيل وذلك انهما ان يكون سببه منهم ذلك من الاستنباط الظنية
ومن المعلوم انهم لم يرد ذلك عن استر تعالى في ذلك بل في اثر ان الاخبار عن الائمة الطاهرين بان المعنى المخطئ فيه امن و
لحضر وذلك من جهل بعض اشياء وقال استر تعالى ومن لم يحكم بما انزل استر فاولئك هم الكافرون ومن المعلوم ان كل حكم يحتاج
اليه الانام قد انزل استر في كتابه لكن لا بالنص عطول الرجال وقد بينه المنزل على استر عليه والائمة بينه اسر الوضع
عليهم كذلك ومن المعلوم انه لا اختلاف فيها انزل استر تعالى كما مر بيانه ساقطا كل من اختلف في الفتوى ولم يكن سببه
ابتناء احدقوليه على حديث واردعن باب التقية يكون حالها بعد ما انزل استر كمن ان يكون الجامع التي وضع منه لهم
الثاني من الاختلاف وهو جامع لثلثة اشياء ان زمن الغيبة الكبرى ولهم الافتاء ان ابن الجنيد وابن ابي عقيل نهما
الظن ثم سيد هما بيع على ما قاله الشيخ المفيد ثم ابن ادريس الحلي ثم العلامة الحلي ثم من وافقهم من المتاخرين معذورون
من جهة خطابهم عن ان سلوك طريقة الاستنباط الظنية مناقض لما هو من ضروريات مذهبنا من انه ما حديا جاء فكل
واحد مخاطر اليها الائمة عليهم خطاب شفاهي واوجب كل واحد بما جاء به عن الائمة عليهم السلام امر الناس وفي اليهم في كل الاعصار
والامثال بكلامهم وهم عليهم السلم قد سدوا اصولا لرجوع الشيعة اليها الا سيما في زمن الغيبة الكبرى ومن الفهم الثاني من الاختلاف
وهاب يخطا الفقيه في مسئلة الجواب الثالث بالاستصحاب في نفس احكام تعالى في نفيها وقد قرر في منصرف سلام الله
على نبينا وآله الصلوة بيوم الفصل الماء ثم وجد الماء في اثنا ما وذهاب الماء في اثنا ما وخلق الصلوة بيوض وسبط الحدث فانه يتوضأ
وبين يخلان من وخلق الصلوة بيوض وسبط الحدث فانه يتوضأ ويبني على الصلوة مع انه في اثناء الاخبار بان الحدث
في اثناء الصلوة بنقضها وابطالها على ذلك انكان في بعض الاحاديث لفظ لحدث فيبني ذهنه الى الحدث الاصغر وفوح الحدث
من المصلي وفضل من اهل الجان يكون الناس النزل اصطراب السماء بل هذا الاحتمال الظاهر معنى كما حققناه في بحث كتاب الى
قال هذا كله مبني على حمله على التقية والصواب حمله على الشهرة لان حمله على التقية لان ابا حنيفة ذهب الى ذلك لكن لا يخصى
الحكم بالبيع وذهاب ابي حنيفة الى ان ماء الاواني وان كان كثيرا يخبث ولكن كان بحر ملا قاه النجاسة ووذهاب ابن الجنيد الى جواز العمل
بالقياس وذهاب ابن ابي عقيل الى العمل بالعدد انفعال الماء القليل بورود النجاسة عليه انتهى كلامه زيد اكرامه اقول وفيما
ذكره في هذا المقام نظر من وجوه الاول انه ادعاء ما ادعاه من ان اكثر احاديثنا صادرة بيانا لما ظهر من ان القرائن
التي ذكرها الى بكاد يتم ادعاء ما سمعته انشاء استر تعالى فيما لا دليل لنا على الدلالة بالشبه المزبورة على ذلك
الاحكام وذلك لان الايام كانت مظهر الظهور القرائن الحالية والمقالية لهم الا انها مذهبت علينا في هذه الازمان بالعود



عدة ابحيث لنا الاشكال والدائر العضال وبعضا دى ماعهل لنا كسبب ذلك القرآن ظهورا وضعفا وقويا وبعدا وقلة
وكثرة فمن ذلك الاسود الذى ادعيت ماذا تملبه الاعتبار من اكثر الاحكام من الشافعى والنخاعى وغيرهم الجم منها غالبا
الاعلى بعض ظنى غالبه الظنية على بعض الاعمام والا عتماد على المرجحات المرتبة فى دفع ذلك كالاعتبار بما يسبق الاستدلال كما
فى الذرة المختلفة فى شرح مختصر ابن الحاجب وغيرها ابن خطلة للاتيان الفائدة العاشرة على انه وان حصل الترجيح بأحدها فانه لا يجزم من
غلبة الظن ولا يحصل الجزم القطع ولذلك ان شخا لفظة الاسلام قدس سره فى دباجة كتابه الكافى عبد ذكره حملة من
المرجحات تخلى عنها الى القول بالتخيير فى العمل بها والفتيا فى الذرة المشار اليها ولهذا كان شخنا العلامة سيد الحجاز
زاد الطالب الذرة وجعل مدينته بلدة وجعل فناءه بغداد الاحاطة وقد وقفت له على سؤال بالفارسية يتضمن الجواب
عن جملة من الاسولة فلم وفيها احكم بالحكم منه الا اعلم الجليل بل وان جمع شيئا عضبه بالاسر بالاحتياط حتى انه نقل من
بعض المعاصرين من شاخوى الشافعيين انه كان لذلك الجليل فى كونه فى عداد المجتهدين وعن ذلك ان دلالة الالفاظ
ظنية وقيام الاحتمالات وشيوع المجازات بل غلبتها على الظنية مما لا ينكره المدارس المارسى المافى وممن ذلك ما ورد عنهم عليهم السلام
انهم كما نوا يكلمون على قدر عقولهم وانهم يجيبون من الاسولة على الزيادة والنقصان الى غير ذلك مما يسطر لك انشاء
تعالى فى محله ما بان من الكلام الثانى قوله والقرائن كثيرة منجملتها ان الحكم انه غير ان المجازات اندر بما انضف الحكم
والمعلوم خلافه فى ذلك كاندر بما انضف ولم يقم على خلافها الجواب بل ذلك النبا ان شئنا اجبنا والا فلا وقد اجمل على التفصيل
فى رسالة الجواب بالمراد يجرى مثله فى اجمال التعبير على انه يرد ورد من الاضداد ما ورد الدالة على ان كلا منهم عند تصرف على وجوه
عديدة فلم يرد فى كل منها المخرج ولا بأس باراد ما لخصنا عليه منها فمن ذلك ما ورد اه شخنا الصدوق فى عطل سنة من ذلك
كتاب معانى الاخبار وسنده الى ابى اود ابن فرقد قال سمعت اباعبد الله يقول انتم افضل الناس اذا قمتم بما يجب علينا
ان الكلمة المتصرف على وجوه فلو ان احدا من ظرف كلامه كيف شاء ولا يكذب وورد فى هذه السنة الى بعد الوزاء ومن لا
عبد الله قال قال ابو جعفر ما يحتى اعرف شاذل الشيعة على قدر عقولهم ومعرفتهم فان المعرفة هى الدراية بالقرائن
وبالدرا يات يصلو المؤمن الى اعلى درجات الايمان ان نظرت فى كتاب علم وجدت ذلك الكتاب ان فيه كلاما من
وقد وه معرفتهم ان الله تعالى احتج على الناس على قدر ما آتاهم من العقول فى دار الدنيا وورد فى هذه السنة عن ابراهيم الكرخى
عن ابى عبد الله قال انا معاشر الائمة نكلم الناس على قدر عقولهم ونزيدهم ولا يكون الرجل منكم ظريفا حتى يعرف معانى
كلامنا اذا الكلمة من كلامنا لتصرف الى سبعين وجها لنا من الجميع المخرج وورد فى كتاب الجامع وسنده عن عبد الاعلى
قال دخلت انا وعلى ابن خطلة على ابى عبد الله عليه السلام فقال على ابن خطلة عن مسئلة اتجاب فيها فقال على ذا كان كذا
كذا فاجابه فيها بوجه ابو قال فان كان كذا وكذا فاجابه بوجه اخر عن اجابه فيها بوجه فالتفت على ابن خطلة
وقال ايا بعزى قد احكتاه فنهم منه ابو عبد الله عليه السلام فقال لا تظن هكذا ايا بالنجى فانك ولا تدرى لعل الشى
اشياء ضيقة ولسهم مخرج الاعلى وجه واحد منها وقد ثبت الجميع ليس الا احد هين قول النفس ومن الاشياء الشيء
موسعة هربى على وجوه كثيرة وهذا منها ان لم مندى سبعين وجها وورد فى هذه السنة ايضا وورد فى كتاب
الجعابر وسنده عن الاعلى عن ابى عبد الله عليه السلام قال انتم افضل الناس لعرفتم معانى كلامنا ان كلامنا ليصرف على سبعين
وجها ودون الذى وسنده الى على ابن ابى حمزة قال دخلت انا وابو بصير على ابى عبد الله عليه السلام فقلنا نحن نطوف ان نتكلم
ابو عبد الله عليه السلام فقال ان كان كذا وكذا فاجابه بوجه ثم جاء رجل اخر فسأله عن مسئلة فقال فقلت له فقال كذا وكذا
ثم قال ان الكلام بالحرف الواحد لمخرج سبعون وجها ان شئت اخذت كذا وان شئت اخذت كذا الى غير ذلك من الاخبار التى
نظمنا ثمرة الاولى حديث على ابن جعفر حيث اشترى نضره انه عجل ما فيه من كلامه الا الاشهد فنظر فيه الى آخره
فقال له ما عرفت وبعد ابو عبد الله ما فتحته من قول على ابن خطلة انه ذلك لحكم المسئلة واعتبار ما فيها من سؤاله

من الجوب وقوله ثم ما قال جميع كلفيه ثم ما ذكره كلها فى جميع الاحكام على انا لا ننكر بعض ما ذكره فى بعض الاحكام الا انا لم نجد كلية
كل مقام الثالث ان ما ذكره وذكره فى غيره موضع من كتابه الشاهد البرهن ان الاختلافات الواقعة بين الاخبار بين بحصرة
فى العمل بالاخبار الواردة فى مورد التقيد بارات يكون احدا لمخالفين على جميع الاخر على جميع الوجوه لكن احد الخبرين يتوجه
التقيد وان اختلاف مجتهدنا رحمها انا نشأ من الاستدلالات الظنية لان فيه ان حصر ذلك فى الاخبار بين فما ذكره امر
كذلك بل العمل ان وجوه كثيرة من البرهان فانه لا يخفى على من تتبع كلام الاخبار بين من المتأخرين والمتقدمين ما وقع له من
الاختلاف فى نحو ستمائة اخبار نشأ من اختلاف الانظار فى مبادى ذلك المقام وجعل الاختلاف الواقعة بين علامتنا الاوراد وبعيد
هو اخبار بهم انما نشأ من اختلاف الانظار فى مبادى ذلك المقام وجعل الاختلاف الواقعة بين علامتنا الاوراد وبعيد
المتأخرين فانه منها كما بين الخاطئ منها كما لا يخفى على الفطن العارف ولا بأس بالاشارة الاجملة
من المواضع التى وقع الاختلاف فيها بين الاصحاب بين والذى يخطر بالبال فى المحاضر هو اثنا عشر الاول اختيار التقيد الواردة
فى الوضوء فان ظاهر الاسلام قد حملها على من لم يخلص المرة المعتدة والصدوق حملها على بعضها على الجديد وبعضها على الغسلتين
والشيخ حملها على اصحاب التثليث هو المشهور بين الاصحاب والمحدث الكاشانى فى الوافى حمل اخبار الوصف على الغسلة و
اخبار التثليث على الغرفة ونقل كلام الصدوق وما عرضه ورده بما هو مذكور فى الكتاب الثانى ما وقع للصدوق
فى مسئلة الجلوس والد مع الابوين فى الميراث حيث ذهب الى حجب الابوين ولد الولد استنادا الى ما ورد فى صحيحة جميل بن
ابن الحجاج صحيحة سعد بن ابى الخلف من قوله ثم نبات الابنة وبنات الابن بمقام الابنة وبمقام الابن اذا لا بنى العصب
والد ولا وارث غيرهن يحجبن قوله ولا واد شيء من على الابوين والعصبة ابن شاذان فى حكم بالمذكر منهم كما هو المشهور
بين الاصحاب لا لقوله ولا واد شيء من على الولد الذى لقرب ولد الولد به بحرم الخمس ستة ودة على الصدوق فيما
ذكره وغلطه فى المذهبين والصدوق فى ثم ذهابه الى حجب الجد دون الاخوة على الفضل ابن شاذان وغلطه وتبعه الى الفاضل
حيث لم يعد ظفر ذلك عنه وهذا ما ذكره ثم من الطريقة المشهورة وهذا سبب ان يجبر معه عدالة الاصحاب على ما
زعمه لسهم الفضل فى هذه المسئلة وهو ظاهر فقه الاسلام الكلينى حيث نقل صحيحة عبد الرحمن المذكورة ونقل كلام الفضل
ابن شاذان ولم يذكره وقوله الثالث ما وقع للصدوق ايضا فى مسئلة الرد على الزوجة لبيت الزوج والمخالف باذنا سواها
فانه نسب الى الفضل فى ذلك تصريح والامام وغيره فحمل الاضداد الدالة على كون ما زاد على نصيبها للامام ع على
حال صدوره والاضداد الدالة على كون الميراث كلها على حال الغيبة وما نقضه الحدوث الكاملة فى الوافى بان حكم الامام
يكون للميراث لما كلا كان فى حال حضوره ثم حمل الاضداد الدالة على جميعه تحضه للمرة وحملها التخيير على ما اذا
كانت المرة فى بيته المشهد لا واحد لبر اقرب منها فانحذ الربع ميراثا بالفريضة والباقى بالقرابة فلم نقف للمحول با
لتفصيل على قائل به وجوه الصدوق فى الرابع ما وقع لبراهيم فى سؤاله جواز القنوت بالفارسية حيث قال
ان يتم بعد نقل صحيحة على ابن مهزيار قال سئلت الجماعة من الرجل يتكلم فى الصلوة الفريضة بكل شيء ناجوبه قال
نعم ما صورة ولو لم يرد هذا الخبر لكنت اجيزه بالخبر الذى روى عن الصادق ع انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى
والنهى عن الدعاء بالفارسية فى الصلوة غير وجوه واتم ظاهرا لعمل بعد الخبر الذكور الدال على ان الاشياء كلها
على الاطلاق حتى يرد فيه نهى وهو ما فى الجمع والاصوليين الغافلين بالمشتبه الاحكام وهذا الغافل هو جملة من
علماء من الاضداد بين الغافلين بالتثليث حالا لبين وهو ام بين وشياك بين ذلك والذى فهمه جملة الاضداد بينها
التثليث وعن هذا خلاف ذلك من الحمل على ما يحمل لجمعا بين الدلائل ان ثلثا ولو كلام الصدوق فى المقام ما
يخ من ذلك كما ذكره صاحب الكتاب المذكور وضعيف ما لكتاب الثلاثة المبرهنة بحمل الخبر المعارض فى كتاب
الغوايد الحوشية ويؤيده ما ورد الصدوق فى كتاب الاعتقادات حيث قال الباب الثالث والاربعون فى الحظر والاباحة

قال الشيخ ابو جعفر اسعفنا ربنا في ذلك ان الاشياء كلها مطلقة حتى يرد فيها نهي انتهى وجماعة الشاكين من الاخباريين
كصاحب الكتاب بل هو اولهم وهذا اخذوه المحدث الكاشاني فهذا المتبوان اللعن على من قال من الاصوليين بالتثليث
حيث ان ذلك مما لعنا استفاضة الاخبار من التثليث كما اوضحناه في الدرة البراقة الاصلية مع ان هذا الصدوق
وهو رئيسهم الذي يلتجاؤن اليه ويعولون في هذه المقالة عليه قد خالف في ذلك كما هو صريح كلامه في كتاب الاعتقا
دات وان كان كلامه في محل آخر ربما يشعر بالتثليث التي ذكروها الا انه في عبارة الاعتقادات لا يحتمل ذلك
ويعتضد في اختياره في محل من جواز القنوت بالفارسية استنادا الى الصحيحة المتقدمة نظرا الى ان الظاهر ان المراد منها
والدعاء بكل شيء من المطالب الدنيوية او الدينية الا باعتبار اللغات المختلفة ويؤيده التعبير بالتكلم فانه لغة في
الكلام العربي ولم اطلع على من وافق من الاخباريين للصدوق في ذلك بل صرح بعض مشايخنا المعاصرين من الاخباريين
بما ذكرناه من معنى الرواية ورد على الصدوق في فهمه منها والتحقيق ان هذا المعنى ان لم يكن اقرب مما ذكره فلا اقل ان
يكون مساويا في الاحتمال وبه لا يتم الاستدلال واما انه بمجرد عدم ورود النهي عن الدعاء بالفارسية يكون ذلك
يجوز للدعاء بها في الصلاة فضلا عن العبادة توقيفية من الشارع يجب الوقوف فيها على ما رسمه صاحب الشرع من قول
او فعل او تقرير واصل التشريع لم يرد منهم ع وجواز القنوت بالفارسية والا للزم ايضا جواز الذكر في الركوع و
السجود بالفارسية بناء على ان الواجب فيهما مطلق الذكر فانه لم يرد من الشارع منه ولا المنع فلزمهم ما ذهب اليه
المحدث المحقق الكاشاني في مسئلة نجاسة الماء القليل بالملاقاة من القول بالعدم وفاقا لابن ابي عقيل الذي شنع
عليه في اخر كلامه وشنع عليه بعض محققي مشايخ المتاخرين استنادا الى جملة من الاخبار التي هي بالدلالة على خلافه
اشبه حتى تاول الاخبار الدالة على النجاسة على بعديتها وحمل اكثرها وصراحتها بتاويلات بعيدة وحملها على محامل
غير سديدة كما اوضحناه في رسالتنا قاطعة القال والقيل في نجاسة الماء القليل لما ذهب اليه المحدث المشار اليه الخامس
من بين العلماء كلهم مجتهديهم واخباريهم وشنع على من خالفه فيه من القول بعدم تعدي النجاسة الا من عين النجاسة
دون ما لاقيه سيما اذا ازيلت عينه بالتمسح ونحوه من غير تطهير استنادا الى انه لم يرد من الشارع الامر بتطهير بعض الاشياء التي صرحت
بل والتطهير لما في ذلك كما حققناه في الرسالة المشار اليها وفي كتاب الحدائق الناضرة السادس ما وقع في حديث
الارضاع بعد فطامه حيث ان الذي فهمه الصدوق وصاحب الكافي وهو ان المراد ان المرتضع الاجنبي اذا شرب
لبن المرضعة بعد ان يفطم فان ذلك الرضاع لا يحرم النكاح والذي فهمه ابن بكير كما رواه عنه الشيخ في التهذيب
بابن المرضعة قال في التهذيب بعد حكاية كلام ابن بكير وتفسير الحديث المذكور ادعى انه انما للغلام سنتان او الجارية
فتخرج من حد اللبن ولا يفسد بينه وبين من شرب من لبنها انتهى ومنها ما ذكره الصدوق ره في الفقيه بعد ان روى
عن محمد بن الحسن الصفار انه كتب الى ابي محمد ع رجل مات واوصى الى رجلين ايجوز لاحدهما ان ينفرد بنصف
التركة والاخر بالنصف فوقع ع لا ينبغي لهما ان يخالفا الميت ويعملان على حسب ما امرهما ان شاء الله قال وهذا التوقيع
عندي بخطه ع وعليه العمل دون ما رواه في ق واشار بذلك الى ما رواه ثقة الاسلام في الكافي مسندا الى
بريد بن معوية قال ان رجلا مات واوصى الى رجلين فقال احدهما لصاحبه خذ نصف ما ترك واعطني نصف
ما ترك فابى عليه الاخر فسألوا ابا عبد الله ع عن ذلك فقال ذلك له والصدوق فهم من هذا الخبر
ان فيها الخبر الذي ذكره بناء على فهم جواز القسمة باعتبار ارجاع الاشارة الى القسمة والذي فهمه منه الشيخ في التهذيب
ورد على الصدوق ما ظنه من تنافي الخبرين واحتسبه ايضا المحدث الكاشاني في كتاب الوافي هو دلالة الخبر
على المنع من القسمة كالاول باعتبار ارجاع الاشارة لمن ابى عن القسمة وامتنع منها بمعنى ان لمن ابى القسمة الانكار
شناع على صاحبه منها والظاهر ان الذي فهمه صاحب في من الخبر المذكور حيث انه اورد الخبرين المذكورين

هذا

في كتابه ولم يتكلم على احدهما وللاصحاب رضوان الله عليهم في الخبرين المذكورين احتمالات اخر كما في نهاية ما ذكرنا
لك ذكره من خفاء القرائن علينا في استنباط بعض الاحكام من الاخبار مع وضوحها لمن خوطب بها في تلك الايام الثامن
ما ذكره الصدوق ايضا في معنى حديث من لم يتغن بالقرآن فليس منا حيث فسره بمعنى الاستغناء به والذي عليه الاكثر
منهم المحدث الكاشاني في تفسير الصافي انه بمعنى تحسين الصوت وتزيينه التاسع ما ذكره صاحب الكتاب في
معنى الاخبار الدالة على المنع من تفسير القرآن بالرأي وان المراد به التفسير بغير رد الى الائمة ع فانه قد ذهب في كتابه
المشار اليه الى ذلك ومنع من الاستدلال بالظواهر القرآنية على الاحكام الشرعية من غير ورود تفسير بها من اهل
العصمة صلوات الله عليهم وهذا المحدث الكاشاني قد رد عليه في ذلك وعرض به في جملة من مصنفاته ومنها
رسالته الموسومة بالاصول الاصلية وتفسير الصافي قال في المقدمة الخامسة من المقدمات تفسير الصافي بعد نقل
الاخبار الدالة على المنع من تفسير القرآن بالرأي وغيرها وبيان معناها بما لا يناسبها ما ذهب اليه من جواز التفسير بما
يفهم من اللفظ ويتبادر منه ما هو وشر ومن زعم ان لا معنى للقرآن الا ما ترجمه ظاهر التفسير فهو مخبر عن حد نفسه و
هو مصيب في الاخبار عن نفسه ولكن مخطئ في رد الخلق كافة الى درجته انتهى ولا يخفى ما فيه من التعريض العرضي
والتشنيع الشنيع الحادي عشر وقع له ايضا قدس سره في كتابه المذكور من تغليط جملة المجتهدين في تقديم البعد الثالث
في الاخبار الكر الواردة تحديده بالمساحة مع ان الصدوق وجملة الاخباريين فضلا عن المجتهدين على تقديره قال في تحديد
والكر ثلثة اشبار طولا في عرض ثلثة اشبار في عمق ثلثة اشبار استنادا الى صحيحة اسمعيل بن جابر الناطقة
بان الكر ثلثة اشبار في ثلثة اشبار وما زاد على الاشبار البعد الثالث فيها وحمل ذلك جملة العلماء الذين هم اساطين
الاخباريين الدين ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع الخبير ويعرفها الناقد البصير بالجملة فادعاء تواتر الا
الافهام في الاخبار يعني خاصة من بين الانام امر تكذبه العيان ويشهد ببطلانه الانس والجان وعلى الخاطر الثاني
دعواه قطعية ولا لذا الاخبار بعمومه القرآن الذي ذكرها انه لو كان الامر كذلك لم يجز ان يكون محلا للاختلاف
لان الاختلاف لم يقع في الامور المعلومة من حيث كونها معلومة وانما يقع في الامور المظنونة لاختلاف الافهام والعقول
اللهم الا ان يكون الامر معلوما لواحد بوجوه من القرائن غير معلوم على الاخر مع دعواه معلومية خلافه فدعواه
المعلومية حينئذ باطلة الا ان ذلك بدعى العلم بوجوه من القرائن ايضا وح فلابد ان يكون احدهما بادعائه على الظن الناشئ
من اختلاف الافهام في بادي الادراك كما هو جيد الصدوق احدهما او كذب الاخر فيما عنده وح يصير دعواه العلم
كذبا وافتراء على الله سبحانه وعلى هذا اقسم الاخبار فيها سبق ايه على المجتهدين من القول على الله بغير علم و
لا يقين ولا سيما صنيعي المحدثين المتاخرين المحقق الكاشاني والامين الاسترابادي اللذين هما من اكثرهما من التشنيع على
مجتهدي الاصحاب واسبقوا في ذلك الى اسباب والتحقيق ان الاختلاف الناشئ عن هذا النوع لو اوجب قدحا
وجرحا لكان ذلك مشتركا بين الفريقين فلا وجه لتشنيع احدهما على الاخر بذلك في البين الا ان الحق انه لا يوجب
ذلك اذ لا يخفى انه قد استفاضت الاخبار عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم انه مراتب الناس في الافهام والعقول
المتفاضلة من الملك العلام متفاوتة ودرجاتهم فيها متفاضلة وانهم قالوا انما يداق الله الناس في الحساب على
قدر ما اتاهم من العقول في الدنيا والتكليف الالهي انما وقع على حسب ادراكهم منها وقد تقدم شطر من تلك الاخبار
ومن اوضح ما يدل على ذلك ما رواه في ق في كتاب العقل بسنده عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع
الرجل آتيه واكلمه ببعض كلامي فيعرفه كله ومنهم من آتيه فاكلمه بالكلام فيستوفي كلامي كله ومنهم من آتيه
فاكلمه فيقول اعد علي فقال يا اسحق وما تدري لم هذا قلت لا فقال الذي تكلمه ببعض كلامك فيعرفه كله فذاك
من عجنت نطفته بعقله واما الذي تكلمه فيستوفي كلامك ثم يجيبك على كلامك فذاك الذي ركب عقله في بطن امه واما

وانما قلنا من حيث كونها معلومة لان المعلوم من حيث عدم العلم به يقع محلا للاختلاف اما
ان يكون واحد لحصول اسباب العلم والاخر لعدم ذلك او لحصول العلم لاحدهما وكذب
الاخر يكون متفقا مع معلوميته عند كل من الفرقة وعرفها فالاختلاف انما يكون من حيث معرفة العلم به
في احكام الشرعية لا يكون منهم الا نقص ذلك الاعتقاد في الاخبار الشائعة فيهم عند قوله
عرفت منه والله اعلم

واما الذى تكلم بالكلام فيقول احد على قدر الذى ركب عقلا فيه لعبد اكبر فهو يقول لك احدهم وح تقول ان
الفقيه اذا نظر فى الدليل الوارد من الكتاب والسنة على حكم من الاحكام وبذل وسعه فى طلب ما يتعلق به من ناسخ
او مخصص او مقيد او مؤيد او قرينة او نحو ذلك مما يتعلق بالمقام وادى نظره وفهمه الى وجه من الوجوه فاخذ به
وعمل عليه فلو فرض خطاؤه وان ما فهمه غير مراد له لعذر ما خرج عن وسعه وجهده فهو فيما اخذه لا يستحق
الذم والتاثيم اذ هو امتثل تكليفه من العليم الحكيم وحسب العابد الذى كان يعبد الله فى جزيرة من جزائر البحر المشار
اعتقاده الجميل كما رواه فى كتاب العقل والجهل من فى مؤيد لما ذكرناه ومحقق لما سطرناه فانه اذا استحق الثواب
على عبادته مع دلالة ظاهر الخبر على ما ذكرناه من اعتقاده الجسيم من حيث ان هذا المعنى مما رزقه من العقل يطرق
الاولى فيما نحن فيه كما لا يخفى على الفطن النبيه الرابع ما ذكره فى القسم الثانى من عشر الاختلاف فى الفتاوى من ان سببه
الاستنباطات الظنية ومن المعلوم انه لم يرد اذن من الله فى ذلك الخ وفيه ما قدمنا بيانه وتقدم ان الكلام فى وقوع
الاختلاف فى الاحكام باختلاف الانظار والافهام انما كان ذلك الاستنباط المشار اليه ناشيا من شئ من الادلة
العقلية والقواعد الاصولية الخارجة من الكتاب العزيز والسنة النبوية فما ذكره مسلم الا انه ممنوع وكيف لا وقد
عرفت مما قدمنا ان التكليفات الالهية انما وقعت منه سبحانه على قدر ما رزقهم من العقول والاذهان وان الناس فيها
مختلفون بالزيادة والنقصان وهذه الاستنباطات الظنية التى يكررها فى غير مقام ويشنع بها على سائر العلماء الاعلام
نفس
ليست الا عبارة عما ذكرنا من النظر فى الدليل بما يدركه من العقول والافهام والعمل بما فهمه من ذلك الدليل من
وان ام نعم هو يدعى ان ما فهمه وكذا من تقدم ومنعه من علماء الاخبار وسائر المجتهدين يطلقون عليه الظن والا فالجميع
مشتركون فى استنباطهم من الدليل الشرعى فانا نرى الاخباريين والمجتهدين مشتركين فى استفادة جملة من الاحكام من
الكتاب والسنة ولكن احدهما يدعى كون ما فهمه واستفاده معلوما مقطوعا ويجعله علما والاخر يسميه ظنا وح فغاية
غلط المجتهدين فى التسمية خاصة وهو لا يوجب طعنا ولا تشنيعا نعم لو كان ذلك الاستنباط من غير ادلة الكتاب والسنة
الخبر ما ذكره الا ان كلامه فيما هو اعم من ذلك وانما ذكره من الاخبار الدالة على ان المفتى ضامن والمجتهد وذمه على
بفتياه فالظاهر حمله على من تجاوز الاوامر الشرعية وتعدى الحدود المقررة المرعية اما بعدم اعطاء الوسع حقه من التتبع
فيما يجب فى ذلك الدليل من مقيد او مخصص او ناسخ او نحو ذلك مما يدخل فى هذا القبيل او باخذ الاحكام بطريق
الراى والقياس المنهى عنه فى الاخبار والبناء على بعض القواعد الاصولية والضوابط الخارجة عن ادلة الكتاب والسنة و
الا فمن اخذ الاحكام من الكتاب والسنة بعد بذل الجهد فى الفحص والتتبع لما يتعلق بهما وادى فهمه الى شئ منهما كيف يكون
سبحانه
من اهل الوعيد مع قصور فهمه ونقصان ذهنه عن معرفة الحكم الواقعى وقد اتى بما امر به وامتثل ما رسم له ولعل المراد والله اعلم من الاية المذكورة ان من لم يحكم بما انزل الله بمعنى من لم يستند فى حكمه الى ما انزل الله تعالى من اية قرانية او سنة نبوية فهو كذلك
والمفروض ان هذا انما استند اليهما وتفسير الاية المذكورة مخصوصا بالمخالفين المستندين الى الاقيسة والاراء والاجتهاد فى الدين
وقد تقدم فى الدرة الموضوعة فى شرح مقبولة عمر بن حنظلة فى الفائدة الخامسة عشرة منها مزيد بيان وايضاح لهذا المقام و
بالجملة فغاية ما نريدنا من اشتراك الامر فى تفاوت الافهام واختلاف فى ادراك الاحكام بين الاخباريين والمجتهدين من علماء
الاعلام الخامس ما ذكره من المعلوم ان كل حكم يحتاج اليه الامة فانزل الله تعالى فى كتابه وفيه انه لا خلاف ولا اشكال فى
ان كل حكم يحتاج اليه الامة فقد انزله الله تعالى فى كتابه كما استفاضت به الايات والروايات لكن من المعلوم ان ذلك مخزون عند
اهل بيته صلوات الله عليهم فمنها ما بقى فى زوايا الخفاء ومنها ما خرج وفى بعض ما خرج ما قدمنا لك شرحه وبيانه ودعواه هنا ان
كل ما انزل الله تعالى فى كتابه فقد ظهر منه صلى الله عليه واله الخ وعن الائمة المعصومين صلوات الله عليهم بناء على ما ذكره فى غير
موضع من كتابه المذكور من المنع من التمسك بالاحاديث النبوية ما لم ترد من طريق اهل بيته كظواهر القرانية وبناء على صح

بر من ان الظهور يحقق ملاك شرعى يحكم عند المجتهد بعد تفتيشه بعدك شرعى لعدم الحكم فى الواقع اجماعا فانما يجب على
العامة الثابتين بانه من المطهر عند اصحابه كلا جاء به روى اخرت الدعاوى على صحته ونشره وما حضر احدا بعلم شئ لم يظهر عند
منهم ولم يقع بعد ومنه انقضت اخفاها بعض ما جاء به فيمتنع فانه كما نرى ان ما دعى ان بعض الاحكام مخفى فى زوايا الاستتار فلذلك
لا يمكن العمل بالقاعدة المذكورة الثالث قوله ومن القسم الثانى من الاختلاف ذهاب شيخنا المفيد قدس سره الى جواز العمل
بالاستصحاب الى اخره فان فيه انه وان كان ذلك فى غير موضع من هذا الكتاب وشنع به على من عمل به من الاصحاب الا انه
قد وقع فيما شنع به ومن عليه استصحاب كما وقفت عليه من كلامه فى حاشيته على شرح المدارك وان نشر بعض التمويهات و
التشبيهات التى هى اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت وقد نقلنا كلامه المشار اليه فى درة الاستصحاب فليرجع
اليه ليظهر لك ما فيه من العجب العجاب واسنا لهادى الى جادة الصواب الرابع قوله وذهابه الى ان من تحدث فى الصلوة
بتيمم ثم سبقه الحدث الخ فان فيه ان دعوى انى الاخبار بان الحدث فى اثناء الصلوة ينقضها مجازفة اذ قد ورد ذلك
فى جملة من الاخبار الا انه باز اثنها من الاخبار ايضا ما هو اوضح سندا واكثر عددا واظهر دلالة انما يدل على عدم النقض
مع الطهارة والبناء وباختلاف الاخبار فى هذا المقام اختلفت كلمة علمائنا الابرار وممن تبع الشيخ المفيد قدس سره
فى هذه المسئلة الشيخ فى ناسخ ابن حمزة والمحقق فى المعتبر والسيد السند صاحب المدارك واحد اساتيد صاحب الكتاب وشاعرهم
والفاضل ملا محمد باقر الخراسانى فى شرح الارشاد وممن ذهب الى عدم النقض بالحدث سهوا ابن ادريس الى ما اشرنا اليه من الا
الشيخ والمرتضى رضى الله عنهما واليه يميل ايضا المحدث الكاشانى واشكل السيد السند فى المدارك وتوقف فى الحكم المذكور
وممن ذهب اليه ايضا الى ذلك الصدوق فى الفقيه لكن خصه بما اذا احدث فى الرابعة بعد التشهد وقبل التسليم وصرح
بانه قد مضت صلوته وتم ونقضا وبشهد ابن ادريس فى الموثقة ابن بكير الا انه لعل ذلك وبذلك يظهر لك ما فى كلام من الا
حال على الاهمال وثانيا ان ما فهمه الشيخ المفيد قدس سره من الخبر المذكور ليس مختصا به بل هو الذى فهمه كل من وقف على
الخبر المذكور من عصر الائمة الى الان من اخبارى ومجتهد ما عدا المحدث الكاشانى حيث تبعه فى ذلك وفى
وح فالتشنيع بالحمل على المعنى المذكور لا يختص بالشيخ المفيد بل بجملة العلماء الاعلام وكفى به شاهدا فى المقام وثالثا ان
الشيخ المشار اليه وجملة الاصحاب ليس من قبيل الاستنباطات الظنية كما زعم انه هو المعنى المتبادر من اللفظ شرعا وعرفا
ولغة ولو كان حمل اللفظ على معناه المتبادر منه كذلك من قبيل الاستنباطات الظنية لكان هو ايضا من جملة القائلين
بتلك الاستنباطات اللهم الا ان يدعى الهاما ربانيا كما عليه بعض تلك المقامات التى اودعها ذلك الكتاب بل
الخرافات التى لا تليق بمثله من العلماء الاطياب لعم الذى من الاستنباطات الظنية انما هو المعنى الذى ذهب اليه
واعتمد فى المقام عليه وادعى ان من البيان خروجه عن الخبر بخروج النقصية كما صرح به فى اخر كلامه واستشهد وهو مؤذن
بحمل الحديث فيه على المعنى الذى فهمه الاصحاب فلم لا يحمل كلام الشيخ المفيد على هذا المحمل العارى عن الريب ويكف لسان قلمه
وفمه عن الطعن والعيب لكنه قد اولع فى هذا الكتاب بما لا يليق بمثله من العلماء الانجاب وقد خلط حقه بباطله ودرجه
جيده بعاطله الخامس قوله وذهابه الى انتفاء الاولى الخ فان فيه اولا وانه لم يصل اليه دليل فى ذلك ولم يقف على
خبر يدل على ما هنالك فالاولى حمله على ما فى شيخنا المشار اليه الذى قد بلغ فى الرفعة وعلو الشان والمكان منزلة اوجبت له
خروج التوقيعات والمراسلات من صاحب العصر والزمان صلوات الله وسلامه عليه وعجل فرجه وخطابه فيها بما يدل
على مزيد التبجيل والتعظيم والدرجة العالية عنده والمحل الجليل كما نقله الطبرسى قدس سره فى اخر كتاب الاحتجاج
الحمل على محل السداد احمل لعله لاخيك المؤمن على سبعين محملا من الخير كما ورد عن السادة الامجاد ولعل الشيخ طاب ثراه اطلع
على دليل لم يصل الينا فى ذلك فان عصره لا كعصرنا الاعصار التى فقدت فيها الامارات واشكلت فيها الدلالات و
تفرقت فيها الاخبار وهذا الشيخ على ابن الحسين ابن بابويه والد الصدوق طاب ثراهما قد ذهب الى مذاهب شاذة نادرة

لم يوجد لها دليل ولم ينقل من عشرة من العلما جهلا بعد جهل مع انهم يطعن عليه بعد ذلك لكانوا معذورين فنادير
عداد المنصوص على عذرهم الوقوف عليها بالعجز او الخصوص وتخفا المعذور بهم يجيدين معرا الشمع الشاذ اليه لكنه لا يحسن
الظن به في ذلك جهاد كما ذكرناه في الجمع المذكور ولكنه رفق ويسره بنا وامع بالتشنيع والطعن في هذا الكتاب على رشدنا الجهل
من الاصحاب وعذرهم فيه الف بالسيف والعاطل الذين الشكله قوله ونصيلين المقبل الى عدم امثال الما، بوجودا
الجهاد فان فيه اذا جاء من عذر لعذره ونبع على قوله ونعيره في تشنيعه وسوء سفاله من مشاعر على الطاعنين من الفقهاء
ومنهم الحديث الكاشاني في الوافي والفاضل مذهبه الى ذلك كما اشرنا اليه اقتداح فما الطعن هنا انما لا تخفى بالبديهة من
له هو شامل لو كان من قبل من الفقهاء بين الاذان الجهل انهم لا يعذرون قبيل اختلاف الانام والاقطار في فهم معاني
الفقهاء وتفاهم جميع طعنات العلماء الابرار كما لا تخفى على ذوي الابصار والافكار والله العالم وكرة بجهة

الكافر مكلف

المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم بل كاد يكون اجماعا ان الكافر مكلف بالفروع الشرعية ولم نخالفوا
في ذلك الا المتقدمان من علماء العامة الآتي تعرفه قالوا لكن لا تصح منه حال كفره لاشتراط الصحة بالاسلام وصحيحا
لا يجب الاسلام ما عدا الصلوة من تلك الاحكام لما، السبب المجيب للتكليف وهو وجوبها متعذر فلو اجتمع الكفر
وجب عليه الغسل تلك الجنابة بعيد فحول في الاسلام وما ذكروه وضوان استحليه من وجوب التكليف على الوجه الذكور
لم اقف لهم على دليل يشفي العليل ولا يبرد الغليل بل ربما كان الدليل على خلافه ذا بحق السبيل وان اتفق اعلى ذلك الجمع
سجيلا ما استدل به العلامة طاب ثراه في كتاب المنتهى نظر لك ما فيه وسنكشف عن باطنه وخافيه والذي يظهر لنا ما
عليه من الاخبار الذي عليها المعول وعليها ان يعول الدليل العقلي السليم بين كافرة العلماء الابرار وهو خلاف ما ذكروه
فوداعته تقاضيهم واعول في الخلاف مقاصدهم ولنا على ذلك وجوه الاول منع الدليل على التكليف الذي هو طلب
العدم كما هو المعلم بينهم والمشهور استدل به العلامة في ما سيأتي نظره لك بطلانه وفساده بقوله الكافر امر بالايمان
ان التكليف بالاحكام موقوف على معرفة المكلف بها والمبلغ لها والشهد بها اذ من لا كان جاهلا بها كيف يتصور منه
تكليف بالفعل او امر هو او نهي هو او عبادة اخرى ومن لم يعرف ما لم يصدق به كيف يجب عليه العمل به ومن لا يعرف الامر
ولا المبلغ لا يمكن الا ان نقف الادلة العقلية على عدوه ونبقيها على الحكم الشرعي جهلا ساد حيا كما تقدم للاجماع
بادعوه بيان واضح هو الدليل الساطع والبرهان الدامغ الذي الثاني من وجوه هذا الكتاب فارجع البيان شفا لمن يرى ما هو الواجب
الجواب ولا يبعد ان ما نحن فيه من هذا القبيل فهو مكلف بالجهاد والنظر كغيره من سائر المكلفين بالاحكام الشرعية ما داموا
باقين على الكفر وحالي ذلك صحيحة ذوارة المذكورة في ثم اوردوا الوجوه المتقدمة ثبتها هنا وقال اصحابنا جدا قال جملة من اصحابنا
المتأخرين المتوغلين في علم الذكر بالشهود والنبوة والامامة وجملة من اصحابنا وفقهاء الامة تعالى الناس على التوحيد
وان للعرفة من صنع الله تعالى الفطرة اولى لهذا قوا بدليل الثالث الشاكر انه يتضمن ما ذكره الاشاعرة من ان تكليف
بعض الخطاب من يعرف بعض معرفة الملائمة يخالف العقل وان لم يرض بسقوطها وانه لا بد من تعلم من جميعه تعالى الجهل الثاني
ما اصلهم وما اتبعهم كان في تعلق التكليف بهم ليس بمعجم وقال ونوضح لحن بعيد نظرا في الصادق ثم ان من قولنا
ان الله يجب على العباد بما امرهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا فانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى ما تقدم والشاهد ان
هذا الحديث الشريف قد دل على انه لم يتعلق التكليف الا بعد بلوغ الخطاب اليهم وما تأول الرجم بالشاهد وقرائهم نحملنا ان
يكون اشارة الى ما دلت عليه الاخبار من الائمة الاطهار من انه اخذ الاقرار بالربوبية من الاولاد في الرحم من الاذر في ظهر

سنهم وباب من الابواب دانشد على انه لم يبق في من يجيء بيان الاحكام الا وقد اكثر وا فيه التنقيح والابرام وانشرت
فيه الاوراق وطويت منه الاسفار الا وان قد تصدى منهم شيخ لم اجماع في ذلك فكل مشاق منهم يتعلل الظلم لمن
من الدليل ويرجع عن تقليده ويخالفه ذلك السبيل وهذه مطرحهم وعليها معلم جليل سبيل الرشاد الاتباع الاجماع
على ما ذكرناه ومنها ما رواه ثقة الاسلام في سرشته في صحيحة عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اصرف من معرفة
الامام منكم وانجيه على جميع الخلق فقال ان الله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وآله الى الناس اجمعين رسولا وحجة لكل
خلق في ارضه فمن آمن بالله وبمحمد رسوله الله وبالحجة وصدقه فان معرفة الامام منا واجبة عليه ومن لم يؤمن بالله
ورسوله ولم يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ومعرفة بحقهما الحديث
والحديث صحيح السند فلا مجال للطعن فيه من جهة المجيء واضح الدلالة لصريح المطالبة بحق في الجهل بالامام فعند
المقام الذي منه جعل الاحكام وعليه الاعتماد في النقض والابرام فنظر الاول لا يجب معرفة الامام فعند
علمت ان الالتفات فاسد في جميع ما رواه ثقة الاسلام الجليل على ابن ابراهيم القمي طاب ثراه وغيره عن الصادق
عليه السلام ما هذا الصلوة من ثلاث الاحكام لبقاء السبب المجيب للتكليف وهو وجوبها متعذر فلو اجتمع الكفر
وجب عليه الغسل تلك الجنابة بعيد فحول في الاسلام وما ذكروه وضوان استحليه من وجوب التكليف على الوجه الذكور
لم اقف لهم على دليل يشفي العليل ولا يبرد الغليل بل ربما كان الدليل على خلافه ذا بحق السبيل وان اتفق اعلى ذلك الجمع
سجيلا ما استدل به العلامة طاب ثراه في كتاب المنتهى نظر لك ما فيه وسنكشف عن باطنه وخافيه والذي يظهر لنا ما
عليه من الاخبار الذي عليها المعول وعليها ان يعول الدليل العقلي السليم بين كافرة العلماء الابرار وهو خلاف ما ذكروه
فوداعته تقاضيهم واعول في الخلاف مقاصدهم ولنا على ذلك وجوه الاول منع الدليل على التكليف الذي هو طلب
العدم كما هو المعلم بينهم والمشهور استدل به العلامة في ما سيأتي نظره لك بطلانه وفساده بقوله الكافر امر بالايمان
ان التكليف بالاحكام موقوف على معرفة المكلف بها والمبلغ لها والشهد بها اذ من لا كان جاهلا بها كيف يتصور منه
تكليف بالفعل او امر هو او نهي هو او عبادة اخرى ومن لم يعرف ما لم يصدق به كيف يجب عليه العمل به ومن لا يعرف الامر
ولا المبلغ لا يمكن الا ان نقف الادلة العقلية على عدوه ونبقيها على الحكم الشرعي جهلا ساد حيا كما تقدم للاجماع
بادعوه بيان واضح هو الدليل الساطع والبرهان الدامغ الذي الثاني من وجوه هذا الكتاب فارجع البيان شفا لمن يرى ما هو الواجب
الجواب ولا يبعد ان ما نحن فيه من هذا القبيل فهو مكلف بالجهاد والنظر كغيره من سائر المكلفين بالاحكام الشرعية ما داموا
باقين على الكفر وحالي ذلك صحيحة ذوارة المذكورة في ثم اوردوا الوجوه المتقدمة ثبتها هنا وقال اصحابنا جدا قال جملة من اصحابنا
المتأخرين المتوغلين في علم الذكر بالشهود والنبوة والامامة وجملة من اصحابنا وفقهاء الامة تعالى الناس على التوحيد
وان للعرفة من صنع الله تعالى الفطرة اولى لهذا قوا بدليل الثالث الشاكر انه يتضمن ما ذكره الاشاعرة من ان تكليف
بعض الخطاب من يعرف بعض معرفة الملائمة يخالف العقل وان لم يرض بسقوطها وانه لا بد من تعلم من جميعه تعالى الجهل الثاني
ما اصلهم وما اتبعهم كان في تعلق التكليف بهم ليس بمعجم وقال ونوضح لحن بعيد نظرا في الصادق ثم ان من قولنا
ان الله يجب على العباد بما امرهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا فانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى ما تقدم والشاهد ان
هذا الحديث الشريف قد دل على انه لم يتعلق التكليف الا بعد بلوغ الخطاب اليهم وما تأول الرجم بالشاهد وقرائهم نحملنا ان
يكون اشارة الى ما دلت عليه الاخبار من الائمة الاطهار من انه اخذ الاقرار بالربوبية من الاولاد في الرحم من الاذر في ظهر

فيهم السبب ويكون اوالى غيرهم من بعض الوجوه بان من اراد ان يعلم ان الله تعالى خلق الكلب باحد هذه الوجوه ان لم يوجد وان لم يعلم وخطأ هذا الادلاء واضح لمن تأمل وبان مختلف حكمه تعالى ان يعين احد السبيلين الناس بامر يضيق عليه ويخطر بالبال ويلقي وسوسة الشيطان المعجز على وضع اوعلى غيره ليتم التمييز بين الوجهات والحرمات وحينئذ يتبين ان الكلب لا يطلب اصلا فكيف يتأتى الاختلاس الاختيار الاول الاعلى ويجب لطلب العلم كونه لائما بطلب العلم مرتضيا عليه فان وجود هذا العلم دون حاله الكلب او البالغ العاقل والجبر في ذلك اظهر مما دل عليه الغير بالتفكر فعلم من كتاب الاحتجاج حيث قال وقد اجمع الجبران الغوان هو جماع من المسلمين من العباد اولا هو الانفراد بالشيء بين فاذا اتفقا دل ان ذلك كلغو ابالعبارات والغير يشير اليها وقال الصادق في المنتقى نظلم ان تقول ان استحقاق على العباد اوجب اشياء ثم اشياء على الامر والنهي فتلك الاشياء هي المأمور بها اولا وما يستحق بالامر النهي هو العلم الامور بجميعه ثانيا فذا هو الذي اوجب طلب العلم على العلم ودون حاله الكلف كما لا يخفى الفاضل اما لم يعلم منه من امر اعلما من يطرق الاسلام في زمانه الفضل من الجماعة مع انه لم يتفك احد منهم في ذلك الازمنة المتطاولة ولم منها ولو مرة بل انت لتظر وصار معلوما وما رواه العلامة في المنتقى عن هشام بن سالم وحماد بن عيسى جميعا يقول على امر النبي صلى الله عليه وآله ان اراد ان يدخل في الاسلام فليس ولكن اجابا والظاهر انه عامي لا يفهم حجة الله فيها اعتمادا على الخطابات القرآنية بالذين امنوا يا ايها الذين امنوا اقيموا الصلوة وهو دليل ايها الناس وجعلي وهو اظهر فليحمل على المؤمنين على المطلق على المقيد والعام على الخاص كما هو القاعدة المتفق عليها بينهم وبعد ذلك الاجماع الذي نقلناه فان سأل هذا الوجه والمراد بالمؤمنين الحاضرين هنا المسلمون وان كانوا مستأنفين اوغائبين كما دل عليه اجماع العترة الاطهار صلوات الله عليهم لا المؤمنون بالمعنى الخاص ومن ثلث الاخبار ما رواه فقه الاسلام فليس ترى روضة في من جهل ايمان درجاته في حديث قال فهم فاضل عليه الطهار وسلم وانا هذه فقال له صلى الله عليه وآله ابيك هو له عز وجل يا ايها الذين امنوا وغيره يكون من مخاطبة المؤمنين ايضا فعلى هذا الناقضون قال فهم ردعلى ايها الناقضون والضلال لكل من اقر بالامور الظاهرة وهي مشتركة في اصلها حجج العالمة فذ سرع في المنتقى على ان الكفار مخاطبون بفروع العبادات بوجوه منها قوله سبحانه لله على الناس حج البيت وايها الناس اعبدوا ربكم ومنها ان الكفر لا يصلح للداعية حيث ان الكافر يمكن من الاتيان بالايمان اذ لا صحة لمن يعجز عن الفروع ومنها قوله تعالى لم نك من المصلين وقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقوله تعالى ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة الآية والجواب عن الاول بالمعارضة في الوجه الرابع وعن الثاني بانه مصادرة محضة فانه ان اراد ان الكافر يمكن من الايمان على الطلاق فممنوع بل المتجه ان يقال ان تكليف الدعوة وقاعت عليه الحجة وليس هو بمخاطب بالايمان والعقاب انما يترتب على عدم الايمان لا على تلك الفروع المتفرعة عليه كما هو مقتضى الاجماع المتقدم فانه انما تكليف اولا بالايمان فاذا امن كلف انها بالعبادات وضبطها وان لم يبلغه الدعوة ولم تقم عليه الحجة سقط العيب عن اصله وعن الثالث بعد تسليم جواز الاستدلال بظواهر الايات القرآنية من غير ورود دليل لها من الاخبار والمعصومين فالمراد من الاية الاولى فيما يحمل على الحاقهم بالاسلام لا ان تقرير فيها بل كلف الكفار وبيان عليه ما نقضه المتقدم العليل هل ان ابراهيم الخوئي طاب ثراه من نقضه بالمتاع الامر عليهم السلام او لمن بعد من اتباع الائمة وهو سر تقدم في الصادقة وهذه فسرته بالمصلين هنا بمعنى الذين يعلمون الصلوة قال ذلك الذي هو في حيث قال المصلين اي لم نك من اتباع السابقين ومن الكافرين هكذا بالكلام بعض الناس لم نتولى وهي تجري مجرى استعليه والروايات بها من صلاة ولم يفعل عليهم فان قيل ان قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك يدل على ان المصلين يعملون الامم من الكفار وبذلك اجيبوا عن الطبرسي حيث قال في مجمع البيان حيث فسر المصلين بالصلوة المكتوبة وفيه دلالة على ان الكفار مخاطبون بالعبادات الشرعية لانه حكاية عن الكفار بدلالة قوله وكانوا نكذب بيوم الدين انتهى

وهو شامل لما ذكر ونحو من حمل الاية على المنافقين المسلمين ومصادم لما اورد ونحوه من الاجتهاد انتهى ما ذكره البعض المشار اليهم من الاستدلال بمجمل من التأمل بل الاقتدار لمجي ارجعل الاية المذكورة على المنافقين فيه مضرة المظهر بالاسلام المذكورين وبيده فانه يكفي بالمنافقين فيها ومنها ما هو اعم من المنافقين وحينئذ فكون الاية المذكورة منطبقة على الاجتهاد الذي هو اجلى بالمراد من الاجتهاد وما من الاية الثانية فكيف يحمل الشيخ على الضد من ذلك بالوهد بينة والرسالة المرتضى الصلوة على المعنى الذي دلت عليه الاخبار المتقدمة وكيف كان فلا فرق بين ما اشرنا اكر من الصلوة بهذا المعنى الشرعي والصلوة بما المعنى اللغوي ومعنى الثاني السابق في العبارة لا يصلح للاستدلال لكون من قبيل المشابه الذي سمعت منه الاية والرواية على انه قد تقرر عندهم انه متى قام احتمال يطل الاستدلال وما عن الاية الثالثة فيها عرفت في الوجه الرابع والله العالم

وقوله عليه السلام في صحيحة احمد بن ابي نصر البزنطي قد سبق في كتاب الاحتجاج بسنده الى الامام العسكري عن الرضا عليه السلام قال قال علي بن الحسين عليهما السلام الرجل يسمعه وهو يحدث فيستحيي منه او يكره ان يقوم وهو في صلاة فيقطعها او يمر بين يديه وهو في صلاة فقال لا بأس بذلك كله وكان علي بن الحسين عليهما السلام يفعل ذلك به كثيرا وقال ان الحديث ليذكرني الحديث من احاديث الدنيا فأدعه من اجلك وقال ان الرجل ليمر بين يدي وانا في الصلاة فما يمنعني ان اقطعها حتى اتمها استخفافا بحق من يمر بين يدي ولكني اتمها استعظاما لحق من يمر بين يدي وقال ان الرجل ليكلمني وانا في الصلاة فما يمنعني ان اقطعها حتى اتمها استخفافا بحق من يكلمني ولكني اتمها استعظاما لحق من يكلمني وقال ان الرجل ليقوم خلفي وانا في الصلاة فما يمنعني ان اقطعها حتى اتمها استخفافا بحق من يقوم خلفي ولكني اتمها استعظاما لحق من يقوم خلفي وقال ان الرجل ليقعد خلفي وانا في الصلاة فما يمنعني ان اقطعها حتى اتمها استخفافا بحق من يقعد خلفي ولكني اتمها استعظاما لحق من يقعد خلفي وقال ان الرجل ليقعد عن يميني وانا في الصلاة فما يمنعني ان اقطعها حتى اتمها استخفافا بحق من يقعد عن يميني ولكني اتمها استعظاما لحق من يقعد عن يميني وقال ان الرجل ليقعد عن يساري وانا في الصلاة فما يمنعني ان اقطعها حتى اتمها استخفافا بحق من يقعد عن يساري ولكني اتمها استعظاما لحق من يقعد عن يساري وقال ان الرجل ليقعد بين يدي وانا في الصلاة فما يمنعني ان اقطعها حتى اتمها استخفافا بحق من يقعد بين يدي ولكني اتمها استعظاما لحق من يقعد بين يدي وقال ان الرجل ليقعد عن يميني وانا في الصلاة فما يمنعني ان اقطعها حتى اتمها استخفافا بحق من يقعد عن يميني ولكني اتمها استعظاما لحق من يقعد عن يميني وقال ان الرجل ليقعد عن يساري وانا في الصلاة فما يمنعني ان اقطعها حتى اتمها استخفافا بحق من يقعد عن يساري ولكني اتمها استعظاما لحق من يقعد عن يساري وقال ان الرجل ليقعد بين يدي وانا في الصلاة فما يمنعني ان اقطعها حتى اتمها استخفافا بحق من يقعد بين يدي ولكني اتمها استعظاما لحق من يقعد بين يدي

في المسألة عن شيخه العلامة الشيخ سليمان قدس سره في كتاب العشرة الكاملة ثم قال هيهنا ايضا واقول ان سياق الحديث
دال بجملته على ان المراد به تصدي امر الامامة العامة وتشييد امرها وقرينة الرياسة عليه شاهدة كما لا يخفى والا
فلا يستقيم حمله على غيره اصلا قطعا لما فيه من المعارضة الصريحة لصحيحة ابن ابي يعفور من قوله عليه السلام على المسلمين ما وراء
ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس وما تقدم في ذم [illegible] وغيرها مما هو صريح
في المعارضة واضح في المناقضة ولا يجوز التناقض في كلامهم عليهم السلام ولا التناقض مع ان هذه الرواية
رواية شاذة فالترجيح للاكثر المشهور بين الاصحاب المتلقاة بينهم بالقبول المعتمد عليها في الفتوى وقد
اجمعوا على ترك العمل بظاهر هذه الرواية وقد قال الصادق عليه السلام خذ ما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر الذي ليس
بمشهور فان المجمع عليه امر لا ريب فيه انتهى كلامه زيد اكرامه اقول هذا الخبر قد نقله قدس سره في الكتاب الذي
كونه في جملة الاخبار الدالة على المعنى المراد من العدالة وانما عبارته [illegible] اختلاف فيها بما دلت عليه صحيحة
ابن ابي يعفور وكذا شيخه العلامة الشيخ سليمان ابن عبدالله البحراني قدس سرهما في كتابه العشرة الكاملة وحيث
كان هذا الخبر بحسب ظاهره كما ترى من الدلالة على صعوبة الامر فيها تأوله بما ذكره ونقله عن شيخه المشار اليه في
الكتاب المذكور وهذا الكلام منهما مبني على ما هو ظاهر المشهور وعليه صرح شيخنا المجلسي قدس سره في [illegible] من
ان العدالة في جميع المواضع المشترطة فيها عبارة عن امر واحد وهو اما الملكة كما هو المشهور او حسن الظاهر كما هو
القول الآخر او الاسلام كما هو القول الثالث ولا تفاوت فيها بالنسبة الى تلك المواضع وعلى هذا القول اخترنا
سابقا في بعض اجوبة المسائل التي خرجت منا الا ان الذي يظهر لنا الان وعليه اعتمد ولم اقف على خلاف ذلك
وهو ان العدالة المشترطة في الفقيه النائب عنهم عليهم السلام وهو المجتهد في لسان الاصحاب بالفقيه الجامع
للشرائط ليست على حسب العدالة المشترطة في غيره من الشاهد والامام التي هي عندنا عبارة عما دلت عليه رواية
ابن ابي يعفور وان هذا الخبر انما اريد به النائب عنهم عليهم السلام المتصدي للجلوس في مقامهم والمتصدي للقضاء
باحكامهم ومخرج الخبر وان كان في مقام التعريض بعلماء العامة المتصدين لذلك المقام الا انه شامل ايضا لغيرهم
وعلى هذا فجميع ما ذكره شيخنا المتقدم قدس سره هنا من خلط الخطب واختلال النظام ونحو ذلك من الكلام فهو في
غير مقام فلا يرد ولا يقدح في المقام لما ذكرنا من الاختصاص بذلك الفرد المذكور ولو قدم صعوبة الامر بالنسبة
الى القضاء والفتوى الذين هما من خواص النائب المذكور لا يوجب طعنا في الخبر فانه انما امر المكلفين بالخلا
لهم بما اخذ عليهم في الجلوس في هذا المجلس الشريف والمحل المنيف فانه مجلس النبوة والامامة وبيت الايالة والحكم
انه والمقام مقام خطير ومنصب كبير كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى وكفاك في ذلك قول امير المؤمنين صلوات الله عليه
يا شريح جلست مجلسا لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي فان قلت ان هذا الحديث محمول على ظاهره لما عرفت
اذ غيرهم علماء شيعتهم في القيام بهذا المقام وتنفيذ القضايا والاحكام لما فيه الامر كذلك ولكن ذلك [illegible]
منع المصرف الثلاثة بزيادة رابع بل انما يكون بالتجوز في اطلاق الوصي على النائب المشار اليه وكفاك شهيدا يطلق
عليه هذا اللفظ ولو مجازا انه لا بد من معرفته بالاتصاف باوصاف الموصى عنه حسب الطاقة والمكنة
من العلم والعمل وتهذيب الباطن من رذائل الاخلاق والتحلي بالكمالات الموجبة لرضى الخلاق فكما انه لا بد
في الحكم بامامة الاصل الموجبة لاتباعه والاقتداء به من معرفته بالامامة وظهور دلائلها فكذا لا بد في
نائبه من معرفته بما يوجب له صحة النيابة وهو الاتصاف بالعلم خاصة غير كاف بل لا بد من الاتصاف
بعلم الاخلاق والسبب في استبعاد هذين الخبرين العدليين لمثل الخبر وامثاله مع اعتضاده كما سيظهر لك ان شاء
الله تعالى بجملة اخبار [illegible] في هذا الباب وكلام جملة من اجلاء الاصحاب هو عدم اعطاء التأمل حقه في [illegible]

والوقوف

والوقوف على ما اشتمل عليه وعدم الناس في اكثر الاعصار من ان كل من حصل حظا وافرا من العلوم وصار له
اليد الطولى في استنباط كل معلوم وان كان في زماننا هذا اقل قليل الحال بل السالك الاصلي الا فلا يحلا الا [illegible]
الدعوى وبسط لسان القال تصدى للحكم والفتوى وان كان عاريا عن جملة من تلك الاخلاق التي هي السبيل الى
[illegible] بل هي العروة الوثقى في الفوز بتلك المرتبة العظمى حيث ان هذا العلم اعني علم الاخلاق مما قل ما يلتفت
[illegible] والعلماء [illegible] ومن هنا تشاهد الاخلاق كما سيظهر لك ان شاء الله [illegible] ثم انه
مما يدل على ما قلناه من حمل الخبر المذكور على النائب عنهم عليهم السلام المتصدي للجلوس في مقامهم ما ذكره الامام العسكري عليه السلام
في تفسيره قبل هذا الخبر ثم [illegible] هذا الخبر عليه في [illegible] الاحتجاج انما رواه عنه حيث قال حدثني ابي عن جدي عن
رسول الله [illegible] ان الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء فاذا لم ينزل عالما الى
عالم يصرف عنه طلاب حطام الدنيا وحرامها ويمنعون الحق اهله ويجعلونه لغير اهله واتخذ الناس رؤساء جهالا
جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وقال امير المؤمنين صلوات الله عليه يا معشر شيعتنا المنتحلين مودتنا
اياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء السنن تفلتت منهم الاحاديث ان يحفظوها واعيتهم
السنة ان يعوها فاتخذوا عباد الله خولا وماله دولا فذلت لهم الرقاب واطاعهم الخلق اشباه الكلاب ونازعوا
الحق اهله وتمثلوا بالائمة الصادقين وهم من الكفار الملاعين فسئلوا فانفوا ان يعترفوا بانهم لا يعلمون
فعارضوا الدين بآرائهم فضلوا واضلوا اما لو كان الدين بالقياس لكان باطن الرجلين اولى بالمسح من ظاهرهما
وقال الرضا عليه السلام قال علي بن الحسين عليهما السلام اذا رأيتم الرجل [illegible] الحديث وهو كما ترى صريح فيما قلناه ونحوه ما
جيناه [illegible] ينبط للتحلي من الاخبار وكلام علمائنا الابرار في بيان ما يجب ان يكون عليه النائب عنهم عليهم السلام من
الصفات الموافقة لما دل عليه الخبر المذكور ليظهر لك ما في كلام الوالد المشيد لما دل عليه من البعد والقصور
فنقول روى شيخنا ثقة الاسلام قدس سره في الكافي بسنده عن ابي عبدالله عليه السلام عن امير المؤمنين صلوات الله عليه انه
كان يقول يا طالب العلم ان العلم ذو فضائل كثيرة فرأسه التواضع وعينه البراءة من الحسد واذنه الفهم ولسانه الصدق
وحفظه الفحص وقلبه حسن النية وعقله معرفة الاشياء والامور ويده الرحمة ورجله زيارة العلماء وهمته السلامة
وحكمته الورع ومستقره النجاة وقائده العافية ومركبه الوفاء وسلاحه لين الكلمة وسيفه الرضا وقوسه المداراة
وجيشه محاورة العلماء وماله الادب وذخيرته اجتناب الذنوب وزاده المعروف وماؤه الموادعة ودليله
الهدى ورفيقه محبة الاخيار اقول انظر الى هذا الخبر الشريف وكيف جعل هذه الاخلاق المذكورة اجزاء
من العلم [illegible] فكيف يكتفى في الحكم بعلم العالم والرجوع اليه والاعتماد في الاحكام [illegible]
عليه بدون معرفتها فيه وايضا فربما قال المحقق الشارح ملا محمد صالح قدس سره في شرحه على الكتاب
ما صورته فيه تنبيه على ان العلم اذا لم يكن معه هذه الفضائل التي هي بمنزلة آثاره فهو ليس بعلم حقيقة ولا صاحبه
عالما الى ان قال بعد شرح الفضائل المذكورة بالتفصيل وهي اربعة وعشرون فضيلة من فضائل العلم من اتصف
بالعلم واتصف على [illegible] هذه الفضائل فهو العالم الرباني [illegible] بنور الحق شاهد لعالم التوحيد [illegible]
اليقين ومن لم يتصف بالعلم او اتصف به ولم يتصف بشيء من هذه الفضائل فهو جاهل لنفسه بعيد عن
عالم الحق وعلم جهل وظلمة [illegible] الى اسفل السافلين وما بينهما مراتب كثيرة متفاوتة بحسب تفاوت التركيبات
في القلة والكثرة وبحسب ذلك تتفاوت قربهم وبعدهم عن الحق والكل في مشية الله سبحانه ان شاء قربهم وجمعهم
وان شاء طردهم [illegible] انتهى وهو كما ترى صريح فيما ادعيناه وواضح فيما قلناه وروى الكليني عطر الله مرقده
ايضا في الكتاب المذكور بسنده الى ابي عبدالله عليه السلام قال طلبة العلم ثلاثة فاعرفهم باعيانهم وصفاتهم صنف يطلبه

[illegible]

قوله المنتحلين لمودتنا فيه تعريض بالشيعة
الا انه يشمل ادعاء [illegible]
بحقيقة [illegible]
[illegible] الشيعة الذين يرجون [illegible]
[illegible] وكيف يكون [illegible] والذين اتخذوا
مودتنا [illegible]

للجهل والمراء وصنف يطلبه للاستطالة والختل وصنف يطلبه للفقه والعقل فصاحب الجهل والمراء موذ ماشر على المقال ان اذنه الريال بذا كل العلم بصفر العلم تذبذب بالخوض ويخل من الورع مذ في القدر من هذا فشوه وقطع منه جزء ثم صاحب الاستطالة والختل ذو حجب وملقب بخيل على مثله من اشباهه ويتباهى للاغنياء من دونه فهو لهلهم اينهم هاجس ولدينه حاطم فاعمى استه على هذا خبره وقطع من آثار العلماء اثره وصاحب الفقه والعقل ذو كآبة يحزن دهره فذ بخلك في بيته وقام الليل فضنه عليل يخشى وجلا واحباشه خشية على شاهد عارفا بالهوان نائم مستوحش من اوثق الخوائن شذاذ استرعن هذا اكثار واعطاه يوم القيامة امانه اقول وحق قناد اكانت العلماء كاذكرتم على هذه الصفات فكيف يكفي بحر بظاهر العلم وعدم استطاعة الوقوف على احوالهم وغير الفرد الذي يجوز الاقتداء به دون المشاهدة لمن هو في كلام زين العابدين صلوات الله عليه في ذلك الخبر الا لا يستوي هذا الفريق المشار اليهم وهذا الخير من بين هذين الفريقين المشابهين لمن بادى النظر ولا ريب انهم لا شك انهم في ظاهر النظر بما ذكرته من العلم والخشوع والخضوع والحكم لكن بد في الفرق يحتاج الى مزيد تلطف وتأمل وروى في الكتاب المذكور بسنده عن ابي عبد الله ع قال لا يعرف رجل انا حتى يستمع عباده العلماء بعني العلماء من صدق فعله قوله ومن لم يصدق فعله قوله فليس بعالم وهذا الخبر كما ترى واضح ولا لائم ان عنايج الى البيان صح فلا بد من الاطلاع على الاحوال والافعال والعلم بكونها مصدقة لما يظهر منه من الاقوال والا لما يحكم بكونها كذلك وفي بعضه ع الذي ذكره عنه قول النبي ص النظر الى وجه العالم عبادة فقال لي الحق العالم الذي اذا نظرت اليه ذكرك الآخرة وزهدك فعلك ذلك فالنظر اليه نفسه قال المحقق الشارح المشار اليه انفا وبيان معنى قوله ع بعني العالم الذي صدق علمه قوله لعل هذا الشخص قوله ليوافقها لان العلم اذا صار ملكة راسخة في النفس مستقرة فيها صارت النفوس بقوته الالهية وضوئه وثباتها ظاهرا لها القوة الشهوية والغضبية وسائر القوى المحيوانية وتقطع من البوى والوساوس الشيطانية فتقوى بنوره على عالم الكبائر والجدال والظلم الا لداعية تحصل لها من شاهدة ذلك النور فتخشيه وهيبة موجبة للعلم والجد في العبادة وغالبة الخضوع وعدم الاهتمام بشيء من اشياء العالم فيخاف من ان يأمر بشيء ولا يعمل به لان ذلك اثم وضلالة ونفاق فيكون علمه مصدقا لقوله فظهر مما ذكرنا يعلم ان العلم والخشية المذكورة ثمرة الخشية والخشية ثمرة العلم فمن فحواه ومن فحواه يعلم ان ورود ذلك في علمه وان اورد ذلك في العلم سواء كان عليها او العكس فاندفع بما ذكرنا ظلم من نقض الامر ان اذ هو فوق وجب شاهد بانا في العوالم اللاهوتية وهذا السبيل النجاة من الهاوية الناسوتية وضلاع فوزت مرجعها الى مكان القرب وابوابها الى منازل الوصال فمن فاذا بلغت هذه المرتبة وشاهدت عظمة الرب وجلاله وكماله بعينا اليقين حق لها ان تذل وتخضع وتشمئز فيها ظلمة الكون وتنبلج بنور الظاهر الالهية والرياسة الشريفة فيها وبلذه ويجب عليهم الرجوع الى امور الدين والدنيا واخذ العلوم منه والتسليم لامره ونهيه والاشياء لعلمه وفضله ومن لم يبلغ الى هذه الدرجة لم ينزل في هذه المنزلة والمرتبة وفقد امر الرياسة ونور القداسة الحب والطاعة انتهى اقول انظر ايها الناسك الى هذا الكلام من العارف وما بناه من المقام وما بلغه في ذلك الباب من الاسهام ما لا يكاد يوجد الا في نوادر الايام وروى في باب صفة العلماء وتحصيلهم عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لعيسى عليه السلام يا عيسى تعلم ما شئت ان تعلم فوالله لن ينفعك علم حتى تعمل بما علمته هل تجد احدا يعلم علما فيدعه لعلمه ان علمه يضره ويدعه لعلمه ان علمه ينفعه فلا يزال الرجل يعلم العلم فيدعه لعلمه ان علمه ينفعه حتى يعمل به فيخشى الله عز وجل انتهى اقول ان الخشية ان لم يترتب على ذلك العلوم لا هذه دليل ظهر لك صدق ما قيناه وقوته ما وبينا به ايضا ما ذكره الشارح من معنى قوله ع لعلمه ان المراد بالعلم المقترن بمنه طلب العلوم الناشئة عن الوجوه الباطلة

والرئ

للطالب لمعرفة الله سبحانه دائما بحيث يعد الطالب متحملا لمشاقها ومشتغلا بها وتلك العلوم هي المعدة لسلوك سبيل الحق والوصول الى الغاية من الكمال كالعلوم الالهية والاحكام النبوية وعلم الاخلاق ونحو الى المعاد ومعداتها انتهى كلامه قال الامام المحقق الشعراني في العلم الشرعي هو الذي يطلب به الاخرة والمعرفة عنها لملك سبحانه ملك الملوك في الاخرة فكما ان المرء من الاعمال الظاهرة عما لك يسمى بالطبع الدنيا حكم فتوى قضاء الدنيا فكذلك في فرض العين بالاضافة الى الصلاح الدنيا وهذا بالنظر الى علم الاخرة ولو سئل فقيه عن معنى الاخلاص او التوكل او حب الله او خوف الله او الرضا سئلا لتوقف فيه مع انه فرض عينه الذي هو الحال كما ان الاخرة ولو سئل عن الكبر والحقد واللعان والسبي والرياء مثلا لسرد مجلدات من الاحرفيات الدفيقة التي تقضي الدهور ولا يحتاج الى شيء منها ولا يطالب بشيء منه لبلا ونهارا ويحفظ ويدرس ويفيد بها هو متحقق نفسه في العابدين ويعلم انه مشتغل بعلم الدين وليس على نفسه وعلى غيره والفطن يعلم ان فرض اداء الحق من فرض الكفاية وان الاقدم فرض العين بالغ فرضه مبتدأ الوصول بالى فوائد الاوقات والصيانة بعبادة امور الايام وتقلد القضاء والحكومة والتقدم على الاقران والغلبة على الخصوم هيهات هيهات فاخذ من علم الدين بنصيب علماء السوء واليه المستعان واليه المآب ذي ان بعد ما من هذا العزيز الذي سمط الرحمن ويضحك الشيطان انتهى قال الفاضل الشارح المتقدم ذكره بعد نظر هذا الكلام عنه اقول قد اوطن قدم الفضلاء وكاتبة الكمل بالفضائل الموصوفين بالصفات المذكورة واخبر عن حالهم من بث نفسه الى الفقر في عصرنا هذا بصيص بصيرة الفطنة من كتب العلماء وزبر الى التوسل بالملائكة والتقرب الى السفراء والخزان الشياطين وليس هو اول من ذهلهم بذلك لان ذم علماء السوء متواتر من طرق اهل العصمة عليهم السلام وليس غرضهم ذم الفضلاء اذ الفضيلة العالم بالدين العامل الزكي الاخلاق الورع الامر بالمعروف الناهي عن المنكر من ورثة النبيين ومعدود من الصديقين ونحو الاخوة من المخبرين انتهى وروى الكليني وابن سعد في كتابه المتقدم سنده عن ابي عبد الله ع قال من طلب العلم ليباهي به العلماء او يماري السفهاء او يصرف به وجوه الناس اليه فليتبوء مقعده من النار ان الرياسة لا تصلح الا لاهلها قال الشارح المتقدم ذكره في معنى قوله ع ان الرياسة لا تصلح الا لاهلها ما هذا القطع وهم الغافلون بالفوس الخنس والعاكفون بالقوانين الشرعية والعاملون بالساسات الدينية والمتصفون بالملك العدلية والتغذون بزمام فنونها وروادها على سبيل الحق على الخلق بالقسطنطينية البرايعين الصحيحة العقلية والنقلية والحجة الناصعة الواضحة لمن يكون حكمها عليها ثم ما عيفها حتى عاد لا ينهار كيانا ثابتا ستوكلا ساكنا متوامعا وفيها فيا حبيا سلم ثوكدا متوعا ورعا وروادا سعوا متوراسا حاصدها وفيا شيعا فاسكانيا متودرا عابدا اذا هدا متوفا حصنا بارا فاقنا لجميع اسباب الاشمال الجمع حيثا من جميع اسباب الانطلاع منه فن اشفف بمدينة الفضائل واعظم عن اسدارها من الرذائل وحفظ الالفاظ بين حفظ وقضه وفوا منهم كل ما فيه فوزها النهار وحصل الاجتماع هذه الاوصاف بهذه الدار فيا حبذا ما في ملكوت وينبغي بانتظام احواله وبحق الظاهر الالهية والرياسة الشريفة فيها وبلده ويجب عليهم الرجوع الى امور الدين والدنيا واخذ العلوم منه والتسليم لامره ونهيه والاشياء لعلمه وفضله ومن لم يبلغ الى هذه الدرجة لم ينزل في هذه المنزلة والمرتبة وفقد امر الرياسة ونور القداسة الحب والطاعة انتهى اقول انظر ايها الناسك الى هذا الكلام من العارف وما بناه من المقام وما بلغه في ذلك الباب من الاسهام ما لا يكاد يوجد الا في نوادر الايام وروى في باب صفة العلماء وتحصيلهم عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لعيسى عليه السلام يا عيسى تعلم ما شئت ان تعلم فوالله لن ينفعك علم حتى تعمل بما علمته هل تجد احدا يعلم علما فيدعه لعلمه ان علمه يضره ويدعه لعلمه ان علمه ينفعه حتى يعمل به فيخشى الله عز وجل انتهى اقول ان الخشية ان لم يترتب على ذلك العلوم لا هذه دليل ظهر لك صدق ما قيناه وقوته ما وبينا به ايضا ما ذكره الشارح من معنى قوله ع لعلمه ان المراد بالعلم المقترن بمنه طلب العلوم الناشئة عن الوجوه الباطلة

الشريفة والآداب الحسنة والاخلاق الجليلة وسائر الكمالات البشرية وقال في شرح قوله ويرغبكم في الآخرة عمله الدال على
اقباله الى الامور الاخروية واعراضه عن الشواغل الدنيوية فان رؤية الاعمال الصالحة والافعال الفاضلة والعبادات
الكاملة تؤثر في نفس الرائي تاثيرا عظيما حتى ينقبض عنها غبار الشهوات وينجلي منه خبائث الغفلات ويبعثها على الاعمال الموجبة
للارتفاع على معارج القدس والارتقاع الى الانس فقد ذكر لمن ينبغي مجالسته ثلثة اوصاف هي امهات جميع
الصفات المرضية اذ هي مشتملة عليها كاشتمال المجمل على المفصل وفيه اشعار بان من لم يكن فيه هذه الصفات او كان فيه
اضدادها لا ينبغي مجالسته بل الفرار والاحتراز عنه لازم فان مجالسته تميت القلب وتفسد الدين وتورث النفس
ملكات مهلكة ويؤدي به الى الخسران المبين انتهى وقال قدس سره ايضا في شرح قوله العلماء امناء الامين وهو المعتمد عليه المو
ثوق بتفويض امره اليه والعلماء امناء الله في بلاده وعباده وكتابه ودينه وحلاله وحرامه وناسخه ومنسوخه ومحكمه وغرائبه
وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ومجمله ومفصله ومطلقه ومقيده وغيرها وامثاله لكونهم حملة لكتابه وخزنة لاسراره وحفظة
لاحكامه وفيهم استقلال ذلك واعظم هذه المنزلة الشريفة التي هي الخلافة العظمى والرياسة الكبرى ليجذبوا العقول الناقصة
من تيه الضلال الى حظيرة جناب حضرته ويخلصوا الاخلاق التي مالت النفوس اليه من اتباع الشهوات الباطلة والفحشاء اللذات
الزائلة ويبعثوهم على الاقتداء بما اخذوا الاصل الى ان قال حتى حصل له صور المعقولات الكلية وملكة الاقتدار على الادراكات
الجزئية وحصلها وسيلة لاكتساب الزخارف الدنية الدنياوية بالتوسلات النفسانية والتدليسات الشيطانية ولم يتصف بفضيلة
الديانة والامانة وعزل نفسه عن السلطنة والخلافة وترك تعليم الناس واخراجهم من الضلالة والجهالة فهو ليس بعالم بالحقيقة
في الحقيقة بل هو عالم خائن مفتون والجاهل خير منه انتهى وبالجملة فانه لما كان علم الاخلاق وتحلية النفس بالفضائل وتخليتها
من الرذائل احد افراد العلوم بل هو اصلها واساسها الذي عليه مدارها وبه قوامها وقد عرفت ان الاضداد من جملة
العلماء من هو خال عن تلك العلوم او متصف باضدادها وجامع للمعاصي بلباس العلماء الابرار واظهاره الخشوع والخضوع وا
الزهد والانكار وقد تضمنت الاخبار الحث والتاكيد على المنع من الركون الى هؤلاء والانخداع بما يظهرونه والاغترار فما
الواجب هو الفحص والبحث والتفتيش عن احوال العلماء والتمييز بين الصفة منهم والاضداد كما نص عليه الخبر الثاني والثالث
عشر في هذا المضمار واما فانه لا يخفى انا بهذا العالم وحصر تقليده ومتابعته الا بوجود شروطها ومن جملتها العلم با
اتصافه بتلك الصفات الجليلة وتخليه من كل منقصة ورذيلة كما عرفته من الاخبار والاخبار التي دلت على الاكتفاء في
العدالة بحسن الظاهر كما هو الاظهر او الاسلام كما هو قول الاخرين وردها الشهادة والامامة ولا دلالة في شيء منها على الحكم
النائب منهم كما لا يخفى على من تتبع تلك الاخبار وجاس خلال تلك الديار ومع فلا معارض لهذا الخبر وامثاله ثم ادعنا
مناقض لما قلناه وبذلك يسقط ما اطال شيخنا الصالح نور الله مرقده كلام شيخه قدس سرهما من معارضته ما ظاهره من الاضداد
كرواية ابن ابي يعفور وغيرها لهذا الخبر وانه يجب حمله على ما ذكروه او طرحه لذلك الى اخر كلامه وفيها ما لا يخفى اذ من الاخبار
الواردة في التشديد على العلماء ما روي عن امير المؤمنين ع قال قصم ظهري اثنان عالم متهتك وجاهل متنسك فالجاهل
يغش الناس بتنسكه والعالم يغرهم بتهتكه وقد نظم بعضهم ذلك فقال ✓ فساد كبير عالم متهتك ✓ واكبر منه جاهل
متنسك ✓ هما فتنة للعالمين عظيمة ✓ لمن بهما في دينه يتمسك ✓ وروى في ق عن سليم بن قيس قال سمعت امير
المؤمنين يحدث عن النبي ص انه قال في كلام له العلماء رجلان رجل عالم اخذ بعلمه فهذا ناج وعالم تارك لعلمه فهذا هالك
وان اهل النار ليتاذون من ريح العالم التارك لعلمه وان اشد اهل النار ندامة وحسرة رجل دعا عبدا الى الله فاستجاب له
وقبل منه فاطاع الله فادخله الله الجنة وادخل الداعي النار بتركه علمه واتباعه الهوى وطول الامل اما اتباع الهوى فيصد
عن الحق وطول الامل ينسي الآخرة وروى في الكتاب المذكور بسنده الى علي بن الحسين ع قال مكتوب في الانجيل لا تطلبوا
علم ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم فان العلم اذا لم يعمل به لم يزدد صاحبه الا كفرا ولم يزدد من الله الا بعدا وروى فيه

بسنده الى امير المؤمنين ع في كلام خطب به على المنبر ايها الناس اذا علمتم فاعملوا بما علمتم لعلكم تهتدون ان العالم العامل
بغيره كالجاهل الحائر الذي لا يستفيق من جهله بل قد رايت ان الحجة عليه اعظم والحسرة ادوم على هذا العالم المنسلخ من
علمه منها على هذا الجاهل المتحير في جهله وكلاهما حائر بائر ولا ترتابوا فتشكوا ولا تشكوا فتكفروا ولا ترخصوا لانفسكم فتد
هنوا ولا تدهنوا في الحق فتخسروا وان من الحق ان تفقهوا ومن الفقه ان لا تغتروا وان انصحكم لنفسه اطوعكم لربه
واغشكم لنفسه اعصاكم لربه ومن يطع الله يامن ويستبشر ومن يعص الله يخب ويندم وروى فيه ايضا بسنده عن ابي
عبد الله ع قال من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الآخرة نصيب ومن اراد به خير الآخرة اعطاه الله خير الدنيا
والآخرة وروى فيه عنه ع قال اذا رايتم العالم محبا للدنيا فاتهموه على دينكم فان كل محب لشيء يحوط ما احب وقال
اوحى الله الى داود ع لا تجعل بيني وبينك عالما مفتونا بالدنيا فيصدك عن طريق محبتي فان اولئك قطاع طريق عبادي
المريدين ان ادنى ما انا صانع بهم ان انزع حلاوة مناجاتي من قلوبهم وروى فيه بسنده عن النبي صلى الله عليه وآله
قال الفقهاء امناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا قيل يا رسول الله وما دخولهم في الدنيا قال اتباع السلطان فاذا فعلوا
ذلك فاحذروهم على دينكم والظاهر ان المراد بقوله اتباع السلطان او حب الامارة والسلطنة والكبر والرياسة
كما يشير اليه الخبر الذي هو نحوه وهذا هو الداء الدفين الذي لا ينجو منه الا من عصمه الله وقليل ما هم وعنه ع
قال لاصحابه تعلموا العلم وتعلموا الى السكينة والحلم ولا تكونوا من جبابرة العلماء فلا يقوم حقكم بباطلكم وعن
عيسى على نبينا وعليه السلام انه قال مثل علماء السوء مثل الصخرة وقعت في فم النهر لا هي تشرب الماء ولا هي تترك الماء
يخلص الى الزرع الى غير ذلك من الاخبار الواضحة المنادية على العلماء بان فيهم من شرب الاكدار والخروج من طاعة
العزيز الجبار وعدم موافقة العمل لما علموه والاغترار بالدنيا وحينئذ فكيف يجوز الاقتداء بهم بمجرد اتصافهم بالعلم من
غير العلم باقترانه بالعمل الموجب لتجافي نفسه من الزلل والخلل ولا سيما ان مرتكب المعصية ولا سيما اذا كان ممن تخفى
عليه معصيته ويعاب بها بين الناس ويخالف ما هو عليه من زي اللباس ويكون سببا لنقصه من اعين الناظرين
وانحطاط رتبته الدينية الظاهرية لا يجعل فيها ولا يرتكبها مجاهرة ولا على وجه يطلع عليه وانما يلبس بها على وجه
لا يشعر به الا الفطن اللبيب والموفق المصيب فان الشيطان يفتح له ابوابا من بيان الذنب بانه ليس معصية بل يتأول
له انه من قبيل الطاعات وان القدح فيها داخل لمن صحبه او رآه من الناس وقد رأينا جملة ممن ادركناه من العلماء
الاعلام وارباب الفضل والاقدام من الحسد الذي ورد فيه انه يأكل الاعمال كما تأكل النار الحطب والغيبة في مصادمات
وجملة الاوقات في المجالس والمجامع فلا يحاب ولا يتقي على قائل لها ولا سامع وحب التقدم والتصدر والرياسة
في الامور ما يضيق له منشرح الصدور ومع ذلك كله فلم يكن قادحا فيهم بين الناس ولا موجبا للشك فيهم والوسواس
لانها اشياء قد صارت معتادة للخلق غير منكورة والسبب في ذلك تكرر صدورها من العلماء فان الناس تبع لهم فانهم ينظرون
للناس عن الوجوه والاعتقاد في تلك الامور ما يدخلها في باب المشروع المندوب اليه والمأمور ولذا قال بعض الاجلاء
العارفين ان علماء الناس ابدا دون المتلبس بالعلم مرتبة فاذا كان ورعا تقيا صالحا تلبست العامة بالمباحات واذا
اذا اشتغل بالمباح تلبست العامة بالشبهات فاذا دخل في الشبهات تعلقت العامة بالحرام فان تناول الحرام كفرت العامة
انتهى ونعم شاهدا على صدق هذا البيان العيان وعدول الوجدان فضلا عن نقل الاعيان ولقد اجاد من قال من ذوي
الكمال ✓ وراعي الشاة يحمي الذئب عنها ✓ فكيف اذا الرعاة لها ذئاب ✓ وقال آخر ✓ يا معشر القراء يا ملح البلد
ما يصلح الملح اذا الملح فسد ✓ اقول وهذا [?] هو السر فيما ورد ان قوام الدنيا واستقامتها باستقامة العلماء وان
زلة العالم زلة العالم وقد شاهدنا من بعض علماء عصرنا وغيبة بعضهم لبعض بزعم تحذير الناس عنهم وعن الاغترار
بهم وربما كان المغتاب اتقى واورع من المغتاب وقد ادركنا رجلين من مشايخنا المشهورين اللذين هم عمدة البلاد

والفهم رجوع من فيها من العباد بلغ بهما الفساد والعناد الى ما هما عليه الان الجهة الباعث في موضع
سمع اذا ان كل منها الاخر ويجيبه الناس بعضهم دون بعض واحد دون واحد بالاخر وبالجملة فان الامر في علماء هذه
الازمان قد بلغ الى مبلغ لا يحتاج الى الشرح والبيان من حيث التدبر والتفكر للامور والحدس والعنيه وما
لها ما هو ظاهر مشهود وما عارف منه مكتوب والسبب في ذلك كله هو الاخذ ابعد هذه العلوم الرسمية الموصلوها
والغفلة من ملاحظة تلك العلوم الاصلية والاصول الحقيقية لانها قد صارت مجهولة في اكثر الازمان وغير معمول
عليها في كل مكان بل نظر الناس من عالم وغيره انما هو الى تحصيل هذه العلوم الرسمية ودرسها النظر فيها بجدة ا
الفكر في استخراج معانيها فمن كان الحول بان ذلك صار هو المشار اليه والمعتمد عليه وان كان عاد بامن ذلك با
لكلية وهذه البلية في الدين هي اصل كل بلية بل دنيا اذ في يوم الحوض على هذه العلوم الرسمية وتلك الوقيعة في
تحصيلها الى الهاوية بالميادات والصلوة وما فيها من اوقاتها او الاتيان بها على غير ما هو حقها وتلك صفحا
السن الرقيب فيها وذلك لعجزهن بعض من اتى به عن معرفة شيء يحتاج اليه الذي يجب اليه في وظيفة رياسة البلاد وكف
عليه جملة من فيها بل في غيرها من البلاد ز صيانة كان مواظبا على صلوة الليل وكما اشتغالا بالمطالعة للعلوم
محتجا بادون تفضل العلم على العبادة وفضل العالم على العابد وهما مفهوم منه المجيء مثل ذلك العلامة الذي
ا زعن لدن وفشر العجم والعرب دلوحتى هذا الدفترية للزمان بكون تلك الاوامر الشرعية بالنواهي والمواعظ بها
وصنوف العبادات انما وجبت اليها على خاصة بخطاب هذا العالم انما هو بتحصيل العلم وتعليم الجهال والامر فيه
مخالف جدا ولا هي مطلوبة منه وهل هو حق الاكالسراج الذي يحرق في نفسه ليضيء لغيره وكيف يفعل ذلك
عن الاحياء الذي يعلم انه لا بد من العمل به والا لعنه عند ربه وعذل وبقي مساء صباح في
خوف وبجل اهذه الا حد عن شجاعته والحديث الذي نقل عنه في درس سيرة الدال على فضل العالم على العابد بما
الا بما هنا وان العالم يكون عرضة علمه هو علمه بوجهه وعلمه الناس فهو افضل من العابد الذي ثمرة عبادته انما تعود
عليه خاصة ولو كان العالم لا يجعل علمه ولا يفيده غيره لكان الخير والفائدة من اثره ولو كان انما هو لافادة الغير
خاصة لكان كالسراج الذي يحرق نفسه ويضيء لغيره فانه سبب الميل ويغيب في الطلب ويحمل المشقة والتعب
لاجل الناس وبالجملة ففضل العلم وفضيلة العالم انما يتحقق مع اضافة العمل وعند الله لا يقبل ولا يرفع الا العالم العامل
ومصداق هذا الصنوان المحقيق انما هو من اشرف تلك العلوم الجليلة التي اشرنا اليها ما يحتاج اليه المفسر
او المفسر وغيره من هذه العلوم الرسمية المشهورة دون من اشتغل بها نه كما توهمه من لا تامل له ولا عقل له ولم
ينظر في الادلة العقلية بالنظر الدقيق وكفانا شاهدا على جهله ما ذكرنا من توله بحجانا انا نحتاج استه من عباده ا
العلماء فقط المختصة بالعلم ولا يخفى ان المحتاج لا ترتيب لها تلك العلوم كما قدمنا بيانه في الخبر المتقدم وبعضده ايضا قوله سبحانه فلو
لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وليندروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فان
المراد بالنفر الاول ما ذكره جماعة من اعيانا منهم بحثا النيسابوري وبحثنا الشهيد الثاني في
كتابه منية المريد بحيث الحق الشارح المادنة ان انما هو العمل بتلك العلوم التي اشرنا اليها وهو الذي يناسبه
الانذار والذي يترتب عليها الحذر لا هذه العلوم الرسمية وما يؤيد ما قلناه وبعد كل ما سطرناه ما صرح به
علية من علمائنا الاعلام وهذا المقام سنهم بحثا الشهيد الثاني في كتابه منية المريد قال قدس سره والمراد
في تفضيل في العلم بعد اخذه لفواهر الشريعة واستعمال ما دونه الفقاهة من الصلوة والصيام والدعاء وتلا
وة القرآن وغيرها من العبادات مرتبة بالخوف فان الاعمال الواجبة عليه افضل من غيرها الواجبة غير مختصة بها
فكر

ذكر ملا من المتابع من الاجوبة التي ربنا بها الفقهاء ما هو اهم ومعرفة اوجب والمطالبة والمناقشة عليه اعظم وهو
تظهر التفنن من الوزائل المختلفة من الكبر والرياء والحسد والحقد وغيرها من الوزائل المهلكات مما هو مقرر في علوم
فتحقق بمعاشرة اللسان من الغيبة والنميمة وكلام ذي اللسانين وذكر عيوب المؤمنين وغيرها وكذا الطول في باب
الجوارح فان لها كلا منها مختصا وذنوبا مقررة في محالها الا بد لكل احد من ظلمها وما شاكلها وهي بكاء الخوف
في كتاب البكاء والاحزان وغيرها مما ذكرناه فيه بل لا بد ان الرجوع فيها الى العلماء المحققين العاملين وكفى بهم القدوة
في ذلك وما اعظم اغترار العالم باشتغاله بالعلوم الرسمية واقفاله لصالح نفسه وارضاء ربه شانك و
تعالى وعزوجل من هذا شانه نظر لك موجبات العلم ومن حيث العمل والعمل فقد ذكرنا وجه العزو فيه وان شاء الله
شانه الربح في انما اعظم نسخة الدواء واشغل بتكراره مظلم لا يدشانه من بعلة الجوارح واليرسام وهو شرف
على الملاك عند بعض الى اعظم الدواء واسهل مناشغل بعلة دواء المعي والاستحاضة وذكرنا ذلك لبلاونا وا
مع علم بانه رجل لا يجوز ولا يحيض ولكنه يطول ويتابع علة المعي والاستحاضة لامرية وشاكلوه عنه وذلك
غاية العزو وحيث ذلك ظلم الدواء النافع لعلته مع اسهاله وبشاشة بادكرناه كذلك هذا الغضب المهلك فيتسلط
عليه اتباع الشهوات والانقياد الى الاذى والحقد والرياء والغضب والبغضاء والعجب والاتهام الى غير ذلك
من الصفات وقد نشوء من بالمنها بعدها من المعاصي الموبقات فتحت فليلتفت الى مؤلم رسم اذى الرياء
الشرك والى مؤلم الاضمحلال الحبة من ذلك الجبل من الكبر والى مؤلم الحسد بالكل الحسنات كما يكل النار الحطب والى
مؤلم حب المال والشرف بنيان النفاق كما ينبت الماء البقل الى غير ذلك من الغبار المذمومة من ابواب هذه
المهلكات وكانت بها حاشية الدواء لسائر المهلكات الباطنة وبها يحفظ هذه الموبقة قبل الموبقة والثلاث
فلهي استرعى عليه غضبان فزلت ذلك كله واشتغل بعلم النحو وشعب الكلمات والمنطق وبحث الدلالات و
فقه الحيض والاستحاضات والسلم والاجارات واللعان والجراحات والدعاوى والبينات والقصاص وا
لديات ولا يحتاج في شيء من ذلك الى عمر الانادر ان احتاج اليه عنه فنون من غير بعض الكتاب وغفل مع ذلك
وغفل مع ذلك عن العلوم التي هي فرض عين باجماع المسلمين فانها علم تلك العلوم اذا مقدمتها وحيرة العلم
وثوابه الجسيم انما فرض كفاية لمرية فرض الكتاب بعد تحصيل فرض العين فلو كان فرض هذا العلم الجليل
علمه وحيرة استه تعالى لا شتغل في تهيب العلوم بالاهم فالاهم والانفع فالانفع فانوا عاغل مغرور وعامل
في زيه محذور طالب للدنيا بالدين والاستعلاء والجاه والمال يجب عليه التبر للحدث العاملين قبل ان يفوت
عليه وبذلك يسلم مع ذلك انها ان يجر ظلم هذه المانل الدنيئة المبيس هو الفقر هذا استه تعالى وانا الفقير
عند استه تعالى ياد والحلاله وعظمته وهو العلم الذي يورث الخوف المبشر والخشوع ويجلو صدأ القلوب و
معرفة الصفات المحمودة فيجتنبها والمحمودة فيتركبها ويبشر الخوف والحزن كما نبه عليه استه تعالى وكما تبين
يطول فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وليندروا قومهم اذا رجعوا اليهم والذي يحصل
به الانذار هو هذا العلم الدون فان سعفوه هذا العلم حفظ الاموال البشرية بشروط المعاملات وحفظها الابدان
بالاموال بالفقه الفتل والجراحات والمال وطريق استه الزهد والدين تركيب وانما العلم الهام هو معرفة استه
سلوك الطريق الى استه وقطع عقبات القلب التي هي الصفات الذميمة وهي الحجاب بين العبد وبين استه
تعالى فاتضح ما مثلوا بتلك الصفات كانت حجابا عن استه تعالى ومن ثم كان العلم موجبا للخشية بل هي مختصة
في العالم كما نبه عليه تعالى بقوله انما يخشى استه من عباده العلماء اهم من ان يكون فقيها او غيره فيشمل المتصوفة
من نقل كلامه وهو على بل وقال بحثا البيان قدس سره في كتاب الاربعين في شرح حديث كمل الرجل دينا وما لفظه

وقد قسمهم الذين لهم اهلية تحمل العلم الى اربعة اقسام اولها جماعة فسقة لم يريدوا بالعلم وجه الله سبحانه بل اتخذوه ادوات الرياء والسمعة وحبالة شبكة لاقتناص اللذات الدنية والشهوات الدنيوية وثانيها قوم من اهل الصلاح ولكن ليس لهم بصيرة في الوصول الى اغواره والوقوف على اسراره بل انما يصلون الى ظواهره فتنقدح الشكوك في قلوبهم من اول شبهة تعرض لهم وثالثها جماعة لا يتوصلون بالعلم الى المطالب الدنيوية ولا هم عادمون البصيرة في احيانه بالكلية ولكنهم اسراء في ايدي القوة البهيمية منهمكون في اللذات الواهية والشهوات الواهمة ورابعها جماعة سلموا من تلك الصفات الذميمة وسلكوا الطريق المستقيمة لكنهم لم يخلصوا من منقصة اخرى هي حب المال وادخاره وجمعه واكثاره وبالجملة فلا بد لطالب العلم الحقيقي من تقديم طهارة النفس عن رذائل الاخلاق وذمائم الاوصاف فالعلم عبادة القلب وصلوته وكما لا تصح الصلوة التي هي وظيفة الجوارح الظاهرة الا بتطهير الظاهر من الاخباث والاحداث كذلك لا تصح عبادة القلب وصلوته الا بعد طهارته عن اخباث الاخلاق وانجاس الاوصاف انتهى اقول انظر ايدك الله تعالى الى ما عليه العلماء من الاعتراف بهذا الخبر والى الفرقة [?] ومنها ما ذكره الشيخ المذكور وجه الله تعالى بان [?] من النور يحول له في الجوارح فكيف لا يحتاج الى معرفة هذا الفرق من بين هذه الافراد وغيره من شبههما كما هو المقصود من سوق ذلك الخبر والمراد وقال شيخنا الشهيد الثاني طيب الله تعالى مرقده في الكتاب المذكور انفا بعد ذكر جملة من الاخلاق النفسانية التي يجب المحافظة عليها فعلا او تركا ما صورته والغرض من ذكرها هيهنا تنبيه العالم والمتعلم على اصولها ليتنبها لما [?] على الجملة وهي وان اشترك فيها الجميع الا انهما بها اولى فلذلك جعلناها من وظائفهما لان العلم كما قال بعض الاكابر عبادة القلب وعمارته وصلوة السر وكما لا تصح الصلوة التي هي وظيفة الجوارح الا بعد تطهيرها من نجاسات الاخلاق فكذلك العلم لا ينفذه الله في القلب [?] بالكدورات النفسية والاخلاق الذميمة كما قال الصادق عليه السلام ليس العلم بكثرة التعلم وانما هو نور يقذفه الله في قلب من يريد ان يهديه ونحوه قال ابن مسعود ليس العلم بكثرة الرواية انما العلم نور يقذفه الله في القلب وبهذا يعلم ان العلم ليس مجرد استحضار المعلومات الخاصة وان كانت هي العلم في العرف العامي وانما هو النور المذكور الناشي من ذلك العلم الموجب للبصيرة والخشية لله تعالى كما تقدم تقريره انتهى وقال ايضا قدس سره في الكتاب المشار اليه بعد ذكر اشتراط الاخلاص في العلم ونقل جملة من الاخبار في هذا المعنى ما لفظه فصل هذه الدرجة وهي درجة الاخلاص عظيمة المقدار كثيرة الاخطار دقيقة المعنى صعبة المرتقى يحتاج طالبها الى نظر دقيق وفكر صحيح ومجاهدة تامة وكيف لا يكون كذلك وهو مدار القبول وعليه ترتب الثواب وبه تظهر ثمرة عبادة العابد وتعب العامل وجد المجاهد ولو فكر الانسان في نفسه وفتش عن حقيقة عمله لوجد الاخلاص فيه قليلا وشوائب الفساد اليه متوجهة والقواطع عليه متراكمة سيما المتصف بالعلم وطالبه فان الباعث الاكثري سيما في الابتداء لباغي العلم طلب الجاه والمال والشهرة وانتشار الصيت ولذة الاستيلاء والاستشارة بالحمد والثناء وربما يلبس الشيطان عليهم مع ذلك ويقول لهم غرضكم نشر دين الله والنضال عن الشرع الذي شرعه رسول الله صلى الله عليه وآله والمظهر لهذه المقاصد يتبين عند ظهور احد من الاقران اكثر علما منه واحسن حالا بحيث يصرف الناس عنه فلينظر فان كان حاله مع الموقر له والمعتقد لفضله احسن وهو له اكثر احتراما وبلقائه اشد استبشارا ممن يميل الى غيره مع كون ذلك الغير مستحقا للموالاة فهو مغرور وعن دينه مخدوع وهو لا يدري كيف وربما انتهى الامر باهل العلم الى ان يتغايروا تغاير النساء فيشق على احدهم ان يختلف بعض تلامذته الى غيره وان كان يعلم انه منتفع بغيره ومستفيد منه في دينه وهذا رشح الصفات المهلكة المستكنة في سر القلب التي يظن العالم النجاة منها وهو مغرور في ذلك وانما ينكشف بهذه العلامات ونحوها فلو كان الباعث له على العلم هو الدين لكان اذا ظهر غيره شريكا او مستبدا او معينا

على التعليم لشكر الله اذ كفاه واعانه على هذا المهم بغيره وكثر اوتاد الارض ومرشدي الخلق ومعلميهم دين الله فقال وهي سنن المرسلين ثم اطال في ذلك المقال الى ان قال وبالجملة فمعرفة حقيقة الاخلاص والعمل بها بحر عميق يغرق فيه الجميع الا الشاذ النادر المستثنى من قوله تعالى الا عبادك منهم المخلصين فليكن العبد شديد التفقد والمراقبة لهذه الدقائق والا التحق باتباع الشياطين وهو لا يشعر انتهى فانظر ايدك الله تعالى الى جودة المقام وخطره التام وتدبر في كلمات فحول هؤلاء الاعلام وهل كلام في الخبر المبحوث عنه الا على نحو هذه الكلمات من بيان ما ينبغي ان يكون عليه العالم الحقيقي من الصفات وقال بعض الفضلاء ولا تظنن ان ترك المال يكفي في اللحوق بعلماء الآخرة فان الجاه اضر من المال ولذلك قيل حدثنا باب من ابواب الدنيا فاذا سمعت الرجل يقول حدثنا فانما يقول اوسعوا لي وقيل فتنة الحديث اشد من فتنة الاهل والمال والولد وقيل العلم كله دنيا والآخرة منه العمل به والعمل به كله هباء الا الاخلاص وقال المسيح ع كيف يكون من اهل العلم من يكون مسيره الى الآخرة وهو مقبل على دنياه وكيف يكون من اهل العلم من يطلب العلم ليخبر به لا ليعمل به وعن النبي ص من طلب علما مما يبتغى به وجه الله تعالى ليصيب به عرضا من الدنيا بالعلم ووصف علماء الآخرة بالخشوع والزهد فقال في علماء الدنيا واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا وقال في علماء الآخرة وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا اولئك لهم اجرهم عند ربهم وعن النبي ص قال اوحى الله الى بعض الانبياء قل للذين يتفقهون لغير الدين ويتعلمون لغير العمل ويطلبون الدنيا بعمل الآخرة ويلبسون للناس مسوك الكباش وقلوبهم كقلوب الذئاب ألسنتهم احلى من العسل واعمالهم امر من الصبر اياي يخادعون وبي يستهزؤون لاتيحن لهم فتنة تذر الحليم حيرانا انتهى وفي كتاب مصباح الشريعة عن الصادق ع انه قال العالم حقا هو الذي تنطق عنه اعماله الصالحة واوراده الزاكية وصدقه وتقواه لا لسانه وتطاوله ودعواه ولقد كان يطلب هذا العلم في غير هذا الزمان من كان فيه عقل ونسك وحكمة وحياء وخشية وانا ارى طالبه اليوم من ليس فيه شيء من ذلك والعالم يحتاج الى العقل والرفق والشفقة والنصح والحلم والصبر والبذل والمتعلم يحتاج الى رغبة وارادة وفراغ ونسك وخشية وحفظ وحزم انتهى وقال بعض العلماء في وصف علماء الآخرة ومنها ان يكون عنايته بتحصيل العلم النافع في الآخرة المرغب في الطاعة مجتنبا للعلوم التي يقل نفعها ويكثر فيها الجدال والقيل والقال فمثل من يعرض عن علم الاعمال ويشتغل بالجدال مثل رجل مريض به علل كثيرة وقد صادف طبيبا حاذقا في وقت ضيق يخشى عليه فواته فاشتغل بالسؤال عن خاصية العقاقير والادوية وغرائب الطب وترك مهمه الذي هو مؤاخذ به وذلك محض السفه وقد روي ان رجلا جاء الى رسول الله ص فقال له علمني من غرائب العلم فقال له ما صنعت في رأس العلم قال وما رأس العلم قال هل عرفت الرب قال نعم قال وما صنعت في حقه قال ما شاء الله قال هل عرفت الموت قال نعم قال فما اعددت له قال ما شاء الله قال ص اذهب فاحكم ما هناك ثم تعال نعلمك من غرائب العلم انتهى وقال المحدث المحقق الكاشاني وبعض [?] من اهل الشقاء لمن يظن شقاءه فليلتبس امره على الذين لا يعلمون ثم انه [illegible] المتوغلين في الشقاء فيذهب على [illegible] اهل الذكاء حتى انهم يحسبون انهم مهتدون لشدة الشبه بين الفريقين وكثرة الشبه في الجانبين وليس النفاق بالاذعان لمكان النفاق في نوع الانسان وكلما كان احد المتقابلين من الآخر ابعد كان الاشتباه اكثر واشد فان ارباب الرياسة الدينية امرهم في الاغلب مشتبه لمكان المرائين وهذه هي المصيبة الكبرى في الدين والفتنة العظمى لبيضة المسلمين وهي التي اوقعت الجاهلين في الحرج واما انهم من سبيل الحرج اذ من الواجبات ام

له

الاذناب للراس والراس فيخفق في نفاق الناس ولاجل ذلك يظل الفوق شيخ فوق الاقدام استرسالا
اقول انظر الى اندماج هذا الكلام على ما دل عليه ذلك الخبر من الاحتياج في تحصيل العلم الصحيح للمزيد المحبث
والنظر وعدم الاكتفاء بمجرد ما ظهر وان اشتهر ثم اقول وما يؤيد ما ذكرناه ويؤكد ما سطرناه ما استفاض من
الاخبار في وصف المؤمن وما ورد في وصف الشيعة وكفاك في ذلك حديث هام الذي رواه هلبة من هلبات
الاعلام ومن ذلك ما رواه في تفسيره عن ابي عبد الله ع قال المؤمن له قوة في الدين وحزم وليس في
في يقين وجوى وفهم ونشاط في صدق وبر في استقامة وعلم وحلم وكيس في رفق وسخاء في حق وقصد في غنا
وجمل في فاقة ومعروف في قدره وطاعة لله وتضيعه وانتهاء في شهوة وورع وزهد في دنيا وحرص في دين وبر
وصبر في شدة وفي الهزاهز وقور وفي المكاره صبور وفي الرخاء شكور ولا يغتاب ولا يتكبر ولا يقطع الرحم
ليس بواهن ولا فاظ ولا غليظ ولا يسبقه بصر ولا يغلبه فرج ولا يعجله الناس يعبد لا يعبر ولا
يسرف ويبغض المظلوم ويرحم المسكين نفسه منه في بناء والناس منه في راحة لا يرغب منه في قعر الدنيا ولا يجزع
من ذلها للناس هم قد اقبلوا عليه وله هم قد شغله لا يرى شيئا فوقه الا تمنى ولا في دابه دون ولا في دنيه ضياع يرشد
من استشاره وليا مدمن ساعده ويكتم عن الغنا والجهل وورع في الكتاب الذكر وسنة منهم قال شيخنا
(الباجون الذاهبون الناطقون الذين اذا جنهم الليل استقبلوه بحزن وورع فيه ايضا سنده عنه ع قال اياك
والكسل ثم قال شيعتنا على منهاج بطنه وفرجه واشد حبائه وعمل لخاصته فحببوا به وخالفوا به واذا رايته
اولئك فاعلم انك شيعته وصف فيه ايضا سنده عنه ع قال ان شيعتنا هم الجائعون الجلون ذبل الشفاه
اصلبا فقر وعلم يعرفون بالرهبانية فاعينوا هم انتم عليه بالورع والاجتهاد وروى فيه ايضا سنده
عن ابي جعفر ع قال انا شيعة على العلماء الحلماء الذبل الشفاه نعرف الرهبانية على وجوههم وروى فيه ايضا
سنده الى المفضل ابن عمر عن ابي عبد الله ع قال قال ابو عبد الله ع اذا اردت ان تعرف اصحابي فانظر الى من
اشتد ورعه وخاف خالقه ورجا ثوابه فاذا رايت هؤلاء فهؤلاء اصحابي الى غير ذلك من الاخبار الدالة
والاثار الظاهرة وهذه الاخبار وان كانت محمولة على المؤمنين والشيعة الا انه يجب طريق الاولوية ان
يكون النايب منهم والخليفة القائم مقامهم في جملة الاحكام من المتصفين بتلك الاوصاف الشريفة واخلاق
المنيفة بل المتقدمين وزياد السابقين اليها والعزم الاعلى بنيلها **تذنيب** نقل شيخنا المجلسي عطر الله
مرقده في بحار الانوار قال وجدت بخط شيخنا البهائي قدس الله روحه ما هذا لفظه قال الشيخ الشمس الدين
محمد ابن مكي نقلت من خط الشيخ احمد العراقي ره من هوان السري وكان شيخا كبيرا متدينا عليه اربع و
ثمانون سنة قال كنا مختلفين الى الملك ابن انس سنين فلما قدم جعفر الصادق ع المدينة اختلفنا اليه وسمعت
انه اخذ عنه كما اخذت عن مالك فقال لي يوما اني ارجل مطلوب وهو ذلك لي اوراد في كل ساعة من اناء
الليل والنهار فلا تشغلني عن وردي وخذ عن مالك واختلف اليه كما كنت تختلف اليه فانتفعت به اكثر
وحجبت عن عنده وقلت ونقص لو تعرفني حيثما اجيء عن الاختلاف اليه والاخذ عنه فعلمت بعيد
الوصول ثم صليت عليه ثم رجعت من الغد الى الروضة وصليت زيارة كعتين وقلت سألك يا الله يا الله
نغلظ قلبي لجعفر فوفقني لما هديتهم الصراط المستقيم ورجعت الى داري فكنت آتي الصلوة المكتوبة
حتى حيل بيني وبينها فاتت تعلت وقمت ونمت فجعفر وكان بعدما
صليت العصر فلما حضرت باب داره اشار ت عليه فرج خادم له فقال
على الشريف فقال هو نائم في مصلاه فبلت عند بابه فما لبثت الا يسيرا اذ خرج خادم فقال

على بركة الله فدخلت وسلمت عليه فرد السلام وقال اجلس فغفوت غفوة ثم قلت فاطرقت فلما ثم رفع راسه فقال ايوس
قلت ايوس عبد استقال فثبت استكانتك ورققت يا ابا عبد الله ما سئلتك نفلت في نفسي لو لم يكن لي من زيارته والتسليم عليه
غير هذا الدعاء لكان كثيرا ثم رفع راسه فقال يا سئلتك فقلت سئلتك ان تعيف قليلك ملي ويرزقني من علمك
وادرجان استقال فاجابني في الشريف ما سئلته فقال يا ابا عبد الله ليس العلم بالتعلم انما هو نور يقع في قلب من يريد الله
تباركت وتعالى ان يهديه فان اردت العلم فاطلب اولا في نفسك حقيقة العبودية واطلب العلم باستعماله واستفهم الله
يفهمك قلت يا شريف فما حقيقة العبودية قال ثلثة اشياء ان لا يرى العبد في نفسه
لما خوله الله ملكا لان العبيد لا يكون لهم ملك يرون المال مال الله يضعونه حيث امرهم الله به ولا يدبر العبد لنفسه
تدبيرا وجملة اشتغاله فيما امره الله به فيما امره الله به من طاعته فاذا لم ير العبد لنفسه فيما خوله الله تعالى ملكا هان عليه ذلك
نفاذ امر الله عليه قال ان يتفق فيه واذا افتقر العبد بهذين فسهل عليه ما يدبه هان عليه مصائب الدنيا واذا اشتغل
العبد بامر الله تعالى ذكره لا يتفرغ منها الى الملراء والملباهات مع الناس اذا اكرم الله العبد بهذه الثلثة هان
عليه الدنيا وابليس والخلق ولا يطلب الدنيا تكاثرا وتفاخرا ولا يطلب ما عند الناس عزا وعلوا ولا يدع ايامه جاهلا
فهذا اول درجة التقى قال الله تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا
والعاقبة للمتقين قلت يا ابا عبد الله اوصني قال اوصيك بتسعة اشياء فانها وصيتي لمريدي الطريق الى الله فقلت
والله اسئل ان يوفقك لاستعمالها ثلثة منها في رياضة النفس وثلثة منها في الحلم وثلثة منها في العلم فاحفظها
واياك والتهاون بها قال عوفان نفرغت قلبي لما قال الا لواتي في الرياضة فاياك ان تاكل ما تشتهيه فانه يورث
الحماقة ويميت القلب ولا تاكل الا عند الجوع واذا اكلت فكل حلالا وسم الله واذكر حديث الرسول ص ما ملاء ادمي وعاء
شرا من بطنه فان كان ولا بد فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه واما اللواتي في العلم فان قال الله تعالى قلت وما
سمعت شيئا قال ان قلت عشرا لم تسمع واحدة وبين ثلثة فقال له ان كنت صادقا فانها تقول فاسئل الله ان يفقهني وان
كنت كاذبا فانها تقول فاسئل الله ان يغفر لك وبين ذلك وعدك بالجنة ثم قعد بالجنة والدعة واما اللواتي في العلم فما
سئل العلماء بمثلهن ولا يسئلن متعلما ولا مجربة واياك ان تعمل بهن شيئا وخذ بالاحتياط وتجمع ما تجد
اليه سبيلا واهرب من الفتيا هربك من الاسد ولا تجعل رقبتك للناس جسرا ثم مضى يا ابا عبد الله فقد نصحت لك
لا تقصد على ودي فان لم مضيفي فمضى والسلم على من اتبع الهدى **للخبص** قد استفيد من الخبر المذكور
مع ما ذكرنا من الاخبار وكلام علمائنا الابرار امور **الاول** انه لا يكفي في العلم بعد الثقة وجواز
تقليده والاخذ بفتياه وقبول احكامه بعد اتصافه بهذه العلوم الرسمية وان كان فيها صاحب اليد الطولى والكف
العليا والمرتبة العظمى بمجرد الملكة على القول بها او حمل الظاهر على القول الاخر لا سلام على القول الثالث
بل لا بد مع ذلك من معرفته بعلوم الاخلاق النفسية من الملكة الصالحة الزكية والاجتناب من المهلكات الردية
الثاني ان العلم الذي وردت به الايات القرانية والاخبار المعصومية والمثاغر المنصوصة التي اتصف بها انما هو
علم الاخلاق وهو العلم المحبب المخوذ القرب منه للملك الخلاق لا علم الكلام والجدال والمباحثة والمناظرة
الطلاقة وان كانت هذه العلوم وامثالها فاضلة شريفة ووجيهة كفاية الا انه حصول الشرف لصاحبها الناجم بها
فقام ذلك العلم لها والاغنى بدونها ان تكون على صاحبها وبالا وبعدا من الله تعالى وذكرا لا **الثالث** شدة خطر
هذا المقام اعني مقام الحكم والفتوى واشرفية الدرجة العالية المعنوية وعظم مقام لا يتال بالتمني ولا بحيل بالتظني
ولا تغتر انها الطالب لنفاسيل المطالب بتحصيل ما هو الحق والواجب كثرة المتصدين في هذا المقام والتاسين
انفسهم للانام وعكوف من عكف عليه من الجهال الذين هم كالانعام وقد سمعت ما تلوناه في كلام المحقق الشارح

الا ونبه دان في معنى تلك الاخبار وما ذكره في كلام شيخنا الشهيد الثاني وامثاله من علمائنا الابرار وما ذكره شيخنا بزمن
ذلك من الروايات الجارية في هذا المضمار الرابع كثرة من تلبس في هذه الصناعة بلباس التلبيس من اتباع الوسواس الخناس
حتى صار تمييزا لعالم الحقيقي في قالب الخفاء والالتباس ومما يؤكد ذلك زيادة على ما قدمناه ما رواه في كتاب الاحتجاج و
هو تفسير الامام العسكري عليه السلام حيث قال بعد ذم تقليد الشيعة لفسقة علمائهم وانهم مثل اليهود في تقليدهم لعلمائهم ما نصه
فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه وذلك لا يكون الا
بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم فان من ركب من القبائح والفواحش مراكب فسقة العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئا و
لا كرامة وانما كثر التخليط فيما يتحمل عنا اهل البيت لذلك لان الفسقة يتحملون عنا فيحرفونه باسره لجهلهم و
يضعون الاشياء على غير وجهها لقلة معرفتهم الحديث الخامس ان التمييز يحتاج الى نظر دقيق وفكر جيد عميق كما دل
عليه الخبر وبه يشير كلام المحدث المحسن الكاشاني المتقدم هذا فيما تقدم من الزمان المملوء بالعلماء والفضلاء والا
عيان واما مثل اوقاتنا الان فالامر اظهر من ان يحتاج الى تمييز وبيان حيث ان الناس لضعف اليقين والايمان و
الحرص على تحصيل المطالب الدنيوية كائنا ما كان لا يبالون عمن يلتقفون وعلى من يعتمدون ومن امثالهم الصحيحة قلد
عالما واخرج سالما وان عرفوا من علمائهم الذين يقلدونهم العمل بخلاف الدين والخروج عن حدود شريعة سيد المرسلين
ومن اجل ذلك رفع اكثر علمائهم الحجاب وكشف النقاب ودعوا الانفسهم بانهم الجهال وقنعوا به منهم من الفعال
والمقال واكثر ذلك وقوعا في طلب الجم التي يقدر الشرع الى الاستحلال عن والعدم من ادعاء الامور الشرعية والاحكام
الالهية الى الكل من نصب لهم حكام الجور بعنوان القاضي وشيخ الاسلام المبنية احكامهم على الرشا زيادة على ما هم عليه من
الجهل بين جملة الانام وهؤلاء من جملة من اشار اليهم الامام العسكري عليه السلام وشبههم بمقلدة اليهود حيث قال عليه السلام
بعد ذكر مقلدة اليهود وكذلك عوام امتنا اذا عرفوا من فقهائهم الفسق الظاهر والعصبية الشديدة والتكالب
على حطام الدنيا وحرامها واهلاك من يتعصبون عليه وان كان لاصلاح امره مستحقا وبالترفرف بالبر والاحسان
على من تعصبوا له وان كان للاذلال والاهانة مستحقا فمن قلد من عوامنا مثل اليهود الذين ذمهم الله تعالى بالتقليد
لفسقة علمائهم الحديث وتعدد الافراد لتعدد الموارد فمنهم من ليس له من العلم الا اسمه فانما هو متكلف جاهل عار حرى
بالخضوع واظهار التذلل والخشوع ومنهم العالم الخالي من التقوى ومنهم من هو عالم محافظ على الورع من المعايب التي
توجب التنزل عن اعين الخلق دون ما يوجب التنزل من عين الحق ومنهم من هو محافظ على الورع عن الجميع غير انه محب
للرياسة الدنيوية والتصدي على غيره من البرية على غير من يتوهم ان هذا امر جائز له شرعا لما هو عليه من العلم وان في
ذلك اعزازا للعلم ورفعة لشأنه وهذا اهون البلاء العام الذي لا يكاد ينجو منه الا من ايده الله تعالى منه بالعصمة
وقليل ما هم في الانام ومما يوضح فساد هذا الوهم ويبين انه من ابلغ الاوهام ما رواه ثقة الاسلام وغيره من الاعلام
عن محمد بن سنان رفعه قال قال عيسى بن مريم يا معشر الحواريين لي اليكم حاجة فاقضوها قالوا قضيت حاجتك يا روح
الله فقام فقبل اقدامهم فقالوا كنا نحن احق بهذا يا روح الله فقال ان احق الناس بالخدمة العالم انما تواضعت لكم كيما
تتواضعوا في الناس كتواضعي لكم ثم قال عيسى عليه السلام بالتواضع تعمر الحكمة لا بالتكبر وكذلك في السهل ينبت الزرع لا في الجبل و
منهم من هو كامل في التقوى والورع ولكنه قاصر الفهم في العلوم واستنباط الاحكام ويظن ان ما يؤدي اليه فهمه كاف
في صحة دخوله في هذا المقام وقيامه بحق القيام واليه يشير كلام شيخنا البهائي في القسم الثاني من شرح حديث كميل كما
قدمنا نقله ويشير اليه هذا الخبر هو لو وددنا لا غيركم حتى تنظروا ما عقلوا اكثر من ترك ذلك اجمع ثم لا يرجع الى
متين فيكون ما يفسده بجهله اكثر مما يصلحه بعقله الى غير ذلك من الافراد التي لا يكاد يحصيها قلم التعداد والفرد الجامع
من بينها والمراد اقل قليل وهو صفة لكل شريف وجليل وهذا في الاعصار المتقدمة واما الان فربما لا يكاد يوجد الا

ان يكون في افراد نادرة وما اشير به ما قلناه ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني في كتاب المتقدم ذكره بعد ذكر الامر بتدارك
الوسع في تكميل النفس بالموعظة فان العالم الصالح في هذا الزمان مثل نبي من انبياء بني اسرائيل بل هم في هذا الزمان
اعظم لان انبياء بني اسرائيل كان يجتمع منهم في العصر الواحد الالوف والان لا يوجد من العلماء الا الواحد بعد الواحد انتهى
فاذا كان هذا حال العلماء في زمانه قدس سره فما ظنك بحال علماء هذا الزمان بالمقايسة وبالجملة فالفطن اللبيب والموفق
المصيب اذا دقق النظر في هذا المقام وجده من اعظم مزال الاقدام ومداحض الافهام وقل من يتفق للنهوض به
والقيام بحق القيام ولا سيما في مثل هذه الايام التي قد اندرست فيها معالم الاسلام وطمست رسوم الدين المبين و
عفت اثاره بين الانام بتلبس المغترين بلباس العلماء الاعلام وتصديهم للفتوى والاحكام في كل حلال وحرام قال شيخنا الشهيد
الثاني قدس سره في كتاب منية المريد بعد ذكر النهي عن المراء والجدال ونقل ما ورد في ذم من الاخبار وذكر معايبه وقبائحه ما
لفظه ومن خالط متفقهة هذا الزمان والمتسمين بالعلم غلب على طبعه المراء والجدال وعسر عليه الصمت اذا القى اليه قرناء
السوء ان ذلك هو الفضل ففر منهم فرارك من الاسد انتهى فاذا كان هكذا امثاله في متفقهة تلك الازمان فيالله
هو وقوع اضعافه واضعاف اضعافه الان لما علم من تنزل الزمان وتأخره في جميع المراتب التي لا يحيط بها قلم البيان
نسأل الله تعالى تعجيل الفرج وان يأذن لهذه الربح بظهور صاحب الزمان والعصر ايده الله تعالى بالتأييد والنصر ولربما
فيما ذكرناه في هذه الدرة بعض العوام ممن مارسه في جميع احواله الذليل التلبيس والجدال والمراء فجبلت طبيعته الخبيثة
وطرفه المريض على المقابلة لما ذكرناه بالاستبعاد واللدد والعناد والسبب في ذلك انما هو ضيق المسالك عليه والطريق
وحرمانه من التوفيق لشرب من ذلك المشرب الرحيق وتسهيل الامر على نفسه في التصدي لذلك المقام والرياسة على العوام
ولا يمكنك بعد التأمل فيما شرحناه والنظر فيما اوضحناه ريب في ان ما ذكره شيخنا قدس سره في ذيل الخبر من التأويل وانه
لا اعتماد عليه ولا تعويل وما ذكره من القرائن التي اعتمدها للحمل على الامام عليه السلام فان مثلها وامثالها واردة في حق المؤمن
الصالح والمجاهد الناصح وكذلك الحديث القدسي وقوله سبحانه ان العبد ليتقرب الي بالنوافل الحديث وابعد من ذلك
قوله ان غرضه الرد على الزيدية ومن حذا حذوهم واين الزيدية في اي كلام على ابن الحسين عليه السلام وغاية استبعاده قدس سره ان تلك
الصفات لا تحصل الا في الاولياء الكمل ولا ريب ان هذا مؤيد لما اخترناه على الوجه الاكمل فان النائب عنهم عليهم السلام و
الخليفة الجالس في مجلسهم ومقامهم يجب ان يكون من الاولياء الكمل بل الفرد الاعلى في ذلك والاكمل لما هو معلوم عرفا
وشرعا من المناسبة التامة والمشابهة الواقعة بين النائب والمنوب عنه فلا ينوب عنهم الا الاكمل من اوليائهم وقد
عرفت بان تحصيل ذلك الكمال في الاقوال والافعال وانه الهادي لمن يشاء درة نجفية من مسائل بعض الاجلاء
خلاء الاجلاء وقد طلب فيها تحقيق الحال على وجه يحيط باطراف المقال ويندفع به الاشكال وهي ما لو طلق الرجل امرأته
وهي حائل ثم راجعها ولم يجامعها بعد المراجعة فهل يصح طلاقه لها ثانيا بمجرد تلك المراجعة سواء كان ذلك الطلاق
الثاني في طهر الاول ام في طهر اخر ام لا فكتب له في الجواب مستعينا بمن له الهداية للصواب في كل باب انه لا خلاف بين الاصحاب
فيما اعلم في انه لو طلق الرجل امرأته الحائل ثم راجعها وجامعها ثم طلقها في طهر اخر فان الطلاق الثاني يكون صحيحا اما في الحالة
المذكورة في السؤال فالمشهور فيها بل كاد يكون اجماعا هو صحة الطلاق ونقل عن ابن ابي عقيل رحمه الله العدم وهذه عبارته
على ما نقل عنه جمع من اصحابنا رضوان الله عليهم قال رحمه الله تعالى لو طلقها من غير جماع بتدليس مواقعة بعد الرجعة لم يجز
ذلك لانه طلقها من غير ان ينقضي الطهر الاول ولا ينقضي الطهر الاول الا بتدليس المواقعة بعد المراجعة واذا جاز
ان يطلق التطليقة الثانية بلا طهر جاز ان يطلق كل تطليقة بلا طهر ولو جاز ذلك لما وضع الله الطهر انتهى واعترضه شيخنا
الشهيد الثاني في المسالك قال بعد نقل عبارته المذكورة وانما ذكرنا عبارته لاشتمالها على الاستدلال على حكمه وبه يظهر
ضعف قوله مع شذوذه فانا لا نسلم ان الطهر لا ينقضي بدون المواقعة للقطع بان تخلل الحيض بين الطهرين يوجب

انقضاء الطهر الثاني سواء واقعها فيه ام لا ثم لا تطلق اشترط انقضاء الطهر في صحة الطلاق مطلقا وانما الشرط انقضاء
الطهر الذي وقعت فيه وهو مختلف لان الطلاق الاول وقع بعد في طهر اخر لانه العزمن فلا يشترط امر اخر نعم
اخوذ وتحقيق المقام على وجه لا يخترم نقض ولا ابرام يوقف على تقل ما ورد من الاخبار في هذا المجال يتخيل بالك
حقيقة الحال وبدفع به الاشكال فنقول من الاخبار الدالة على ما هو المشهور مؤثقة اسحق ابن عمار وهو ابي الحسن
عليه السلام قال قلت لرجل طلق امرأته ثم راجعها ثم بدا له ان يراجعها بشهود ثم طلقها بشهود بتبين منه قال نعم قلت
كيف ذلك فقال اذا طلقها واحدة قال يتبين منه وهو صريحة في ان مجرد الرجعة كاف في صحة الطلاق ثانيا وان كان وقوع الطلاق
الاول في صحيحة عبد الحميد بن عواض ومحمد بن مسلم قالا سئلنا ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طلق امرأته واشهد على
الرجعة ولم يجامع ثم طلق في طهر اخر على السنة اثبتت التطليقة الثانية من غير جماع قال نعم اذا هو اشهد على الرجعة
ولم يجامع كانت التطليقة ثانية وهو صريح ايضا في ان الدخول لا ان الطلاق الثاني هنا ليس في طهر الطلاق الاول
وصحيحة الريفل قال سئلت الرضا عليه السلام عن رجل طلق امرأته بشاهدين ثم راجعها ولم يجامعها حتى طهرت
من حيضها ثم طلقها على طهر بشاهدين اتقع عليها التطليقة الثانية وقد راجعها ولم يجامعها قال نعم حسنة ابي
علي ابن راشد قال سئلته شافهة عن رجل طلق امرأته بشاهدين على طهر ثم ساق واشهد على رجعتها فلما قدم
طلقها من غير جماع ايجوز ذلك له قال نعم فقد جاز طلاقها وهما صريحتان في الدخول واستدل جملة من الاصحاب على
ذلك تارة بما ورد من الاخبار الدالة على تحقق الرجعة مع عدم الجماع كصحيحة عبد الحميد الطائي عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت
له الرجعة بغير جماع تكون رجعة قال نعم وظن ان هذا الاستدلال لا محل له فانه لا يفهم من كلام ابن ابي عقيل
منع حصول الرجعة الا بالجماع وهذا بظاهره بعيد اذ مراده انما هو كون الجماع شرطا في صحة الطلاق الواقع بعد
الرجعة فالرجعة تقع وان لم يكن ثمة جماع ولكن لو طلقها والحال كذلك لم يجز بحسبه الا التطليقة الاولى بدليل
هذه ومثل هذا ذهب اليه ابن الجنيد محمد بن احمد بن الجنايد قال قال ابو عبد الله عليه السلام في الرجل يطلق
امرأته ثم يراجع قال يطلق التطليقة الاخرى حيث شاء وروى معلى بن خنيس عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يطلق
امرأته تطليقة ثم طلقها التانية قبل ان يراجع فقال اذا هو عدها منذ يوم لا يقع الطلاق الثالث حتى يراجع ويجامع
ومؤثقة اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم عليه السلام قال سئلته عن رجل طلق امرأته وظهر من غير جماع ثم راجعها من غير ان يعلم
ذلك ثم طلقها اثنين منه بتلك طلقت في طهر واحد نقال لها لقد ملكت بينها في ساعة واحدة واحدة
الاولى وطهرا خرقال نعم قلت حتى يجامع قال نعم وهذه الروايات الثلاث صريحة فيما ذهب اليه ابن ابي عقيل من عدم صحة
الطلاق بعد الرجعة الا مع الجماع سواء طلقها في الطهر الاول او الثاني مع انه لم يختلها الاصحاب رضوان الله عليهم
لم نكب الاستدلال بها استدلال بلفظ في لفظ وتبعهم على ذلك صاحبة المتاخرين عنه بل وابن ادريس عن ابي عبد الله عليه السلام
قال المراجعة هي الجماع والافنافي واحدة وفي هذا الاستدلال ما عرفت والظاهر انهم يخصون من منع ابن ابي عقيل
من الطلاق ثانيا بعد المراجعة بدون الجماع ان الوجه في عدم حصول الرجعة بالكلية فيصير الطلاق لا بعينه ادا يتحقق
بانه لا طلاق لان كلامه على ذلك اذا فتى بمورد عليه عدم صحة ذلك الطلاق الذي جامعة واما ان الطلاق غير علم
حصول الرجعة فلا دلالة فيه عليه [illegible] ويزيد على هذا القول ايضا صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال
كل طلاق لا يكون على السنة او على العدة فليس بشيء ثم فسر ذلك طلاق السنة بان يطلقها في طهر لم يقربها فيه ثم
يدعها حتى تحيض ثلاثة قروء وقد بانت منه وطلاق العدة بان يطلقها في طهر لم يقربها فيه ثم يراجعها او يعلوا
فيها ثم يتركها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم يراجعها ويواقعها ثم يتركها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها الثالثة و
قد بانت منه وبهذا الاستدلال بها انه من الظاهر ان الطلاق بعد الرجعة بدون مواقعة غير داخل في شيء من

من ذيك العزيز فيثبت به مجيء الخبر انه ليس بشيء كما هاب السيد السند قدس سره في شرح النافع من هذه الى
رايته بان قوله ليس بشيء ميني ابن ادريس بشيء معتد به في الغاية كان هذين الوجهين وغيرهن الجيد بالاخفى ويدل عليه ايضا
صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن طلاق السنة اذا اراد الرجل ان يطلق امرأته الى ان قال
او الطلاق الرجعة فان يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلق بشهادة شاهدين على تطليقة اخرى ثم يراجعها ويواقعها
ثم ينتظر بها الطهر فاذا حاضت وطهرت اشهد شاهدين على التطليقة الثالثة ثم لا يحل له حتى تنكح زوجا غيره وعليها ان تعتد
ثلثة قروء من يوم طلقها التطليقة الثالثة فان طلقها واحدة على طهر بشهود ثم انتظر بها حتى تحيض وتطهر ثم
طلقها قبل ان يراجعها لم يكن طلاقه الثانية طلاقا لانه طلق طلاقا لا عدة فيه اذا كانت المرأة مطلقة من قبل بها كما
ذكرت عن ذكره حتى يراجعها فاذا راجعها ما دامت في كله لم يطلق التطليقة الثالثة فاذا طلقها التطليقة الثالثة
فقد خرج ذلك الرجل من يده فان طلقها على طهر بشهود ثم راجعها وانتظر بها الطهر من غير مواقعة فحاضت
وطهرت ثم طلقها قبل ان يراجعها مواقعة بعد الرجعة لم يكن طلاقه لها طلاقا لانه طلقها التطليقة الثانية
في طهر الاول ولا تحقق الطهر الا بمواقعة بعد الرجعة وكذلك لا تكون التطليقة الثالثة الا بمراجعة ومواقعة بعد
المراجعة ثم تحيض وطهر بعد حيض ثم طلاق بشهود حتى تكون لكل تطليقة طهر من تخلل الحيض بشهود الى قوله
ويقرب بالبال العليل والفكر الكليل ان هذا الخبر هو معتمد ابن ابي عقيل فيما ذهب اليه وان ادلته فيما ذكرنا
الامنا وعليه حيث ان الغاظ عبارته منه بالكلام في التحقيق بعد الخبر المذكور بالمعنى في معنى وبالغاظ في معنى
اخر وحاصل معنى الخبر المذكور انه لو طلق ثم راجع من غير مواقعة ثم طلقها في طهر اخر لم يكن ذلك طلاقا لانه في
وطهر التطليقة الاولى وقوله لا ينقضي الطهر الا في مقام التعليل لذلك يعني ان الطهر الذي يقع به المطلقة
الواقعة ثانية وتكون صحيحة هو ما وقع بعد الرجعة المشتملة على المواقعة ثم الحيض بعدها والطهر منه ثم كونه
انه لا تكون التطليقة الثالثة ولا تقع الا بعد الرجعة قبلها ومواقعة اه كما الطهر المعتبر في كلامه هو الطهر من قد حيض
المواقعة وهو خلاف ما هو الشايع على السنة الالسنة الاصحاب والمعروف بينهم في هذا الباب من كون الطهر مجانبة
عن المنافاة بعد الحيض على الوجه المقرر هناك ولهذا اعترض شيخنا الشهيد الثاني فيما تقدم من كلامه على مبنى
ابن ابي عقيل الى هو المأخوذة من هذه الرواية كما ذكرناه ولم يرد قدس سره ان كلام ابن ابي عقيل انما هو مأخوذ
من هذا الخبر وان الاشكال الذي في عبارته انما نشأ من هناك وان الطهر المراد في كلام ابن ابي عقيل كما في هذا
الخبر ايضا هو المعنى المعروف بينهم وحينئذ فما ذكره ابن ابي عقيل من قوله واذا جاء ان يطلق التطليقة
الثانية اه ويندفع ضعفه او رده عليه شيخنا الشهيد الثاني زيادة ايضا هناك لانه اذا اجيز الطهر في عبارته بالمعنى
المذكور في الخبر وهو ما يكون خاليا من المواقعة ولو طلق بعد رجعات عديدة من غير مواقعة في شيء منها ثم طلق
بعد كل مراجعة فان كان الطلاق بعد الخامس من الصحيح فانما تكون كلها في طهر واحد فلو اعتبرت هذه الطلاقات
قامت محكمة لم تكن لاعتبار الطهر وصفه لم مزيد فائدة ولا ان تترتب بعد التامل في مضمون
الخبر في صحته ما ذكرناه من كون عبارة ابن ابي عقيل مأخوذة من هذا الخبر وبملاحظة صحته منه وبعد معلومية ذلك ايضا
صحة ما ذكره من ان ابن ابي عقيل لم يذهب الى اشتراط المواقعة في صحة الرجعة كما توهمه حيث
بنا على ما ذكر هذا الخبر الذي منه اخذت عبارته فانه صريح بانه لو طلق قبل المراجعة لم يكن طلاقه الثاني طلاقا
لانه طلق طلاقا وملك البان للطلقة مخرج من ملك الرجوع ولا تدخل في كله الا بالرجعة ثم صرح بانه اذا طلقها
ثم راجعها من غير مواقعة ثم طلقها لم يكن طلاقه ذلك معتدا به حيث وقع الطلاق في طهر الطلقة الاولى مع

ان شرط صحة طلاق المتعدد عدده الاطهار وقع طلاق الرجعية التي حصلت منه بعد الطلاق من غير جماع فيرجعيته كما يهونه وان المرية باقية على مقتضى الطلاق الاول لعدم علمه بما وقع منه طلقني طلقتا فانه اوقع في التعليل واظهر كما لا يخفى وبالجملة فالظاهر ان ما ادعوه من ذلك مجرد توهم نشأ من حكم ابن ابي عقيل ببطلان الطلاق الغير ولا وجه لظاهر اعندهم الا ذلك حيث ان هذا الوجه الذي عليه الابطال في الرواية عربي على قواعدهم بل لم يعثوا على هذه الرواية بالكلية ولم يتعرضوا لها في الكتب الاستدلالية وانما تولدهم في رواية اويس الصائغة المرجعية هي الجماع فالظاهر ان المعنى فيها ان المراجعة الموجبة لصحة الطلاق بعدها هو ما اشتملت على الجماع كما يدل عليه قوله ع والا فلم واحدة كما لا يخفى اذا عرفت ذلك فالكلام في الجمع بين هذه الاخبار لا يخفى عن احد فنقول الاقرب ما ذكره الشيخ قدس سره من كونها في الاخبار من جعل الاخبار الواردة بالبينونة مؤكدا الطلاق بعد الرجعة بدون وطي وان ذلك الطلاق لا يقع الا على كون ذلك الطلاق للعدة لانه كما تقرر مشروط بالرجعة والوطي بعدها وجعل اخبار الجواز على طلاق السنة بالمعنى الاعم ولما لم يتحقق في هذا الجمع الا الحكم بالمنافاة لذلك ونحن في الجمع بالطريق المذكور ويجيب الامام عنها بما يجوز ان يكون الباعث له على ذلك من غير استقصاء لما يتخيل الجمع من الطريقين ولان شرط الطلاق العدي الوطي بعده وبعد الرجعة منه في العدة وبعضها شرط وجواز الطلاق ثانيا بعد الوطي وبعضها ليس بشرط فطلاق العدة وانما الشرط فيه ان لا يلزم الشيخ اخذ غير الشرط مكانه ثم قال قدس سره والشيخ ان يجيب بان الباقي على الجمع المتعارض فلا يغير جمعهما من الطريقين على تقدير تسليم لان تخصيص العام للاجل الجمع جايز بخبر من اخبار جمع الجوابيين والوطي الذي جعل معتبرا في الطلاق ثانيا بجعل الطلاق السابق عدميا وليس الحكم بحدثه بالطلاق الثاني بل بها معا بمعنى ان من اراد طلاق المرية للعدة اذ يدين مرة فليس له ذلك ولا يتحقق الا بالمراجعة والوطي ثم الطلاق ليصير الاول طلاق عدة واذا اراد الطلاق كذلك ثالثا لم يكن له ذلك الا بعد المراجعة والوطي ليصير الثاني عدميا ايضا وليصير الثالث محكما بالتحريم ان الثالث عليه فظهر خلاف ما اوطلقها على غير هذا الوجه فان فيه اخبارا كثيرة تؤذن بعدم التحريم لعدم تعقبها النحو المتقدم ذكره الى استند الشيخ في وجه الجمع الذي ذكره الى رواية المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال الذي يطلق ثم يراجع فلا يكون بين الطلاق والطلاق جماع فتلك عدة امر الله ان تزوج زوجا غيره والتي لا تحل له حتى تكون زوجا غيره هي التي يجامع فيما بين الطلاق والطلاق وادرد عليه انه لا دلالة فيها الا على الجماع بين الطلاقين شرط في التحريم المجموع المحلل واما التفصيل بالبيني والعدي واشتراط الجماع بعد الرجوع في العدي فغاية فلا دلالة فيها عليه وفي هذا الخبر ايضا من الاشكال ما يمنع من العمل به والا عنا ورد عليه لدلالته على ان غير الطلاق العدي لا بين بينه من الثالثة وهو خلاف ما عليه الاصحاب ومنهم الشيخ ايضا فيما تقدم لنا فتدبر هذا ثم ربما يمكن انطباقها على ما ذهب اليه ابن ابي عقيل هذا او عندي فيما ذهب اليه الشيخ في الجمع المذكور نظر من وجهين احدهما ما ذكره في ذلك في بيان ما يحمل عليه الحكم الذي نسبه المحقق الى الشيخ من ان الحمل على طلاق العدي يوجب اشتراط الوطي مع ان الشرط عدمه انما هو ما حمل الوطي وما اجاب به شيخنا الشهيد الثاني عنه من ان الوطي الذي حمل معتبرا ان الطلاق ثانيا يحمل الطلاق السابق عدميا انتهى بان مراد الشيخ من ان مراده بالطلاق العدي هو الثاني لا الاول فانه قال في الاستبصار بعد ان نقل في خبر آخر صحيحة عبد الحميد الطائي المتقدم وصحيحة محمد بن مسلم الدالتين على ان الرجعة بغير جماع رجعة ما صورته فالوجه في هذين الخبرين ان يكون رجعة بغير جماع بمعنى انه يجوز له ان يمسك عليها ولولا الرجعة لم يجز ذلك وليس في الخبر انه يجوز له ان يطلقها طلقة اخرى للعدة وان لم يراجعها وجامعها من الطلاق الذي لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فقال لزرارة ان ذلك الوجه الذي شرطه له انفق وصيرفه ان مراده بالطلاق العدي هو الثاني المسبوق بالمواقعة كما لا يخفى وقال ايضا بعد ايراد صحيحة البزنطي على

ابن راشد المتقدمتين الدالتين على وقوع الطلقة الثانية وجواز رجعتها بعد المراجعة من غير جماع بالنظر لانه ليس في هذه الاخبار ان لم ان يطلقها طلاق العدة ويخبرنا انه يجوز له ان يطلقها طلاق العدة ثانيا طلاق السنة ثلاثا باس ان يطلقها بعد ذلك الى اخره فانه كما ترى مما حمل قوله ع في صحيحة البزنطي تتبع عليه التطليقة الثانية وقوله وحسنة ابي بصير ذلك على كون ذلك الطلاق الثاني سنيا لا عدميا وبالجملة فيشكل حمل الثلاثة على اختلاف في الاخبار انما هو بالنسبة الى وقوع الطلقة الثانية الواقعة بعد الرجعة بغير مواقعة وعدمه فبعض الاخبار دل على صحة ذلك الطلاق وبعضها على عدم صحته ووقوع حمل الشيخ اخبار عدم الصحة على ما اذا كان قصد المطلق بذلك الطلاق العدي فانه لا يجوز له ذلك ولا يقع منه ولا يقع للعدة لعدم المواقعة قبله وانا يقع للسنة حاسبه هذا اصل مراد الشيخ وتوجيه وتصحيح عبارته كما لا يخفى وبهذا تقدم انه يمكن ان يكون مراده ولا يناسبه ما اعتذر عنه في ذلك فتدبر واضعف الثاني ان ما ذكره الشيخ من الحمل عن طلاق هو صحة الطلاق الثاني وان كان لا يقع للعدة بل يقع للسنة والمفهوم من الاخبار المانعة هو ابطال ما دل وقوع الطلاق مطلقا اما صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج فلما سيجيء عنه وما اجيب به من ان المنفي انما يقتضي الفساد في العبادات لان المعاملات ليس على اطلاقه كما استقصاه في موضع اليق بذلك ويؤيده ما شهر بين اصحابنا من ان النكاح اشبه شيء بالعبادات واما رواية المعلى ابن خنيس فانما قد صرحت بانه لا يقع الطلاق الثاني حتى يراجع ويجامع وصحيحة زرارة فلانها لا تصلح لمعارضة ما ذكرناه من الاخبار الكثيرة وصحيحة ابن بكير فلانها لا تنفي الا العلم بان ما ليس للعدة ولا للسنة بالمعنى المذكور مما يقع وهو ظاهر في الابطال ايضا فان هذا القسم داخل في شيء من القسمين المذكورين مما ظهر لك مما سبق وصحيحة ابي بصير انما تدل على ان الطلاق ثلاثا لا يقع للعدة وهو ظاهر في الابطال ايضا فان هذا القسم داخل في شيء من القسمين المذكورين مما ظهر لك مما سبق وصحيحة ابي بصير انما تدل على ان الطلاق ثلاثا لا يقع للعدة وهو ظاهر في الابطال ايضا فان هذا القسم داخل في شيء من القسمين المذكورين مما ظهر لك مما سبق وصحيحة ابي بصير انما تدل على ان الطلاق ثلاثا لا يقع للعدة وهو ظاهر في الابطال ايضا فان هذا القسم داخل في شيء من القسمين المذكورين مما ظهر لك مما سبق

١٨٠ حتى اذا كادت ان تنقضي عدتها راجعها ودخلت بها حتى اذا حاضت وطهرت ثم طلقها على طهر من غير جماع بشاهدين ثم
تركها حتى اذا كان قبل ان تنقضي عدتها راجعها ودخلت بها حتى اذا حاضت وطهرت ثم طلقها على طهر بغير جماع بشهود وانما
فعلت ذلك بها لانه لم يكن لي بها حاجة وما ذكره قدس سره من الجمع لايخ عندي من قرب ويؤيده ما ورد في تفسير قوله تعالى
ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا من رواية الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قول الله عز وجل ولا تمسكوهن ضرارا
لتعتدوا قال نهى الله تعالى عن ذلك ورواية الحسن ابن زياد عنه ع قال لاينبغي للرجل ان يطلق امرأته ثم يراجعها وليس
له فيها حاجة ثم يطلقها فهذا الضرار الذي نهى الله عز وجل عنه الا ان يطلق ويراجع وهو ينوي الامساك
وهاتين الروايتين صريحتان في انه متى كان قصده من المراجعة مجرد البينونة فلا يجوز له ذلك ولا يصح
طلاقه ... هو الثاني لما فيه من الضرار بها في مدة العدد الثلث بعدم الجماع وقد يكون الى تسعة اشهر مع انه غاية
ما ... التربص الشائع في ترك الجماع اذا كانت زوجته اربعة اشهر ومع الزيادة على ذلك يأمر بعض فيما اسنده
سبحانه عنه والظاهر انه من اجل هذا النهي الموجب للتحريم بل وبطلان الطلاق كان الامام صلوات الله عليه لما قصد
بالمراجعة والطلاق بعدها البينونة لقوله وانما فعلت ذلك لانه يجامع بعد كل رجعة وبالجملة فهذا الوجه عندي لما ذكرته
في غاية القوة وعليه تجتمع اكثر الناس اخبار المسألة ملو في قوله في موثقة اسحق ابن عمار الاول ثم بدا له فراجعها اشارة
الى ذلك يعني بدا له وظهر له ارادة المباشرة والجمع وعلى هذا الوجه يمكن تطبيق الروايات الثلث الاولى التي ذكرناها
في ادلة مذهب ابن ابي عقيل فانها وان كانت مطلقة بالنسبة الى ذلك الا انها بالتامل في مضامينها والتعمق في معانيها
يظهر انها انما خرجت مخرج التفصيل اما صحيحة عبد الرحمن فانه انما سئل عن الرجل اذا طلق فهل له ان يراجع ام لا فلعله
لا يطلق التطليقة الاخرى حتى يمسها واشعر بان هذا الجواب بحسب الظاهر غير منطبق على السؤال والظاهر انه عليه السلام
فهم من السائل بقرينة حالية او مقالية وان لم تنقل الخبر ان مراده السؤال عن الرجعة لمجرد ايقاع الطلاق بعدها فاجابه
بالنهي عن ذلك الطلاق على هذا النحو الا ان يمسها كما في الباقية فيما تقدم من حديث ابي بصير ومثلها يجري الى معنى
رواية ابي بصير كما او مضمونها سابقا واما رواية المعلى فالظاهر ان غرض السائل انه هل يقع الطلاق من غير رجعة بمعنى
انه يترتب عليه ما يترتب على الواقع بعد الرجعة من البينونة ونحوها وغرضه من ذلك استعلام ما لو قصد البينونة بالطلاق
على هذا النحو فانه لا ثمرة للطلقة الثانية لو صحت الا قصد ذلك وحصوله فاجابه ع بانه لا يقع الطلاق الثاني على
هذا الوجه الا مع الجماع بعد المراجعة واما موثقة اسحق ابن عمار فهي صريحة في ذلك فان اتيانه ذلك في يوم او في طهر دليل
على كون الباعث على تلك الرجعة هو مجرد قصد البينونة فلذا اسنده الى مخالفة السنة بقي هنا شيء وهو ان هذا الوجه
وان اجتمعت عليه ادلة القول المشهور وهذه الروايات الثلث التي ذكرناها في الاستدلال لابن ابي عقيل لكن يبقى
الاشكال في كلامه قدس سره من وجهين احدهما من قوله فلا يتم مراجعتها فان فيه دلالة على ان المراجعة بدون النكاح
بعدها اذا كان لقصد مجرد البينونة لا يقع وهو موافق لما صرح به غيره من الاصحاب كما قدمنا لك انه لا دليل على
عدم وقوع الرجعة وانما غاية ما يستفاد من الاخبار عدم صحة الطلاق خاصة ومع تبقى بعد الرجعة على حكم الزوجية اذا
طلقها مرارا بغير جماع وثانيهما من جهة صحيحة ابي بصير التي هي معتمد ابن ابي عقيل وصريح عبارتها كما قدمنا بيانه فانها لا
تنديح تحت هذا التاويل حيث انه ع قد علل فساد الطلاق الواقع على ذلك الوجه فيها بوجه اخر من كونه لم يقع في الطهر الاول
وعلى هذا فيبقى الاشكال بحاله في المسألة لان الظاهر ان معتمد ابن ابي عقيل في الاستدلال على ما ذهب اليه
هو هذه الرواية كما اوضحناه انفا وهي غير منطبقة على شيء من هذه الوجوه الثلثة التي نقلناها في الجمع بين اخبار المسألة
وما عداها من الاخبار وان دل بحسب الظاهر على مذهب ابن ابي عقيل الا انه لم يستند اليه في الاستدلال ولم يصرح به ومع هذا
فانه يمكن تطبيقه كما ذكرناه واما هذه الصحيحة فهي صريحة في دعواه وغير قابلة لذلك مع كونها مشتملة على ما عرفت من اطلاق

الطهر على خلاف ما هو المعهود من معناه في الاخبار وكلام الاصحاب ولم ار من تعرض للكلام فيها من المحدثين
الذين نقلوها في كتب الاخبار ولم ينقلها احد في كتب الفروع الاستدلالية فيما لم يستوف الاخبار فيها بالكلية ولا يحضرني
الان وجه يمكن حملها عليه سوى الرد والتسليم والارجاء الى قائلها وحكمهم فيها الى العالم من اهل البيت عليهم السلام والله العالم

دفتر المقتول

درة نجفية قد وجدت في جملة من المواضع نقلا عن بعض اصحابنا رضوان الله عليهم وربما اسند الى بعض
المشايخ الشهيد عطر الله مرقده انه متى قتل احد احدا ظلما انتقل ما في ذمة المقتول من الحقوق المالية وغيرها الادمية
والالهية الى ذمة القاتل واستشكل في ذلك جملة ممن وقف عليه ممن اطلعت على كلامه ورددوه بعدم الدليل عليه بل
ربما قابله بالتجهيل وقد وقفت في بعض الاجوبة المنسوبة الى السيد العلامة السيد احمد البحراني قدس سره المقبور في شيراز
في جوار السيد احمد ابن مولانا الكاظم ع المشهور بشاه چراغ على الجواب من هذه المسألة بما صورته حيث قال سيدنا
ما قولكم فيمن قتل شخصا هل ينتقل كلا على ذمة المقتول الى القاتل من الالهية والادمية مالية وغيرها ام لا فاجاب
قدس سره في الجواب انه لا تنتقل ما على المقتول الى ذمة القاتل من الحقوق المالية والالهية فلا نعرف له وجها وان وجد
في بعض الفوائد منقولا عن بعض الاعيان انتهى اقول وقد وقفت في بعض الاخبار على ما يؤيد هذا القول المذكور
ويدل عليه وهو ما رواه المحدث الكاشاني في تفسير الصافي عن شيخنا الصدوق عطر الله مرقده في كتاب عقاب
الاعمال بسنده عن الباقر ع قال من قتل مؤمنا اثبت الله على قاتله جميع الذنوب وبرئ المقتول منها وذلك قول الله عز وجل
اني اريد ان تبوء باثمي واثمك فتكون من اصحاب النار وهو كما ترى صريح في الدلالة على انتقال الحقوق الالهية من
ذمة المقتول الى ذمة القاتل والكتاب المذكور لا يحضرني الان لالاحظ سند الرواية المذكورة الا ان الامر على مذهب
اليمين من صحة اخبارنا المروية في كتب اصحابنا المشهورة وعدم العمل على الاصطلاح المحدث بين متأخري اصحابنا رضوان الله
عليهم من تنويع الانواع الى الاخبار الاربعة عار عن الاشكال ومعه يتم الاستدلال واستشكل بانه مع قطع النظر عن ورود
هذا الخبر فظاهر الاية المذكورة دال على ذلك اذ ظاهر الاخبار في قوله باثمي هو العموم لكل اثم للمقتول وما تأوله
المفسرون من تقدير مضاف اي باثم قتلي ان قتلتني واثمك الذي كان منك قبل قتلي او المراد اثمي لو بسطت يدي اليك
واثمك ببسط يدك الي فتكلف مخالف للظاهر كما لا يخفى والظاهر ان الحامل عليه هو عدم الوقوف على القائل بمقتضى
ظاهر الاية وعدم الاطلاع على الدليل الدال على ذلك ويدل على ذلك بالنسبة الى الحقوق المالية الادمية ما رواه في
في سند حسن عن الوليد ابن صبيح قال جاء رجل الى ابي عبد الله ع يدعي على المعلى ابن خنيس دينا فقال ذهب بحقي فقال
ابو عبد الله ع ذهب بحقك الذي قتله ثم قال للوليد قم الى الرجل فاقضه من حقه فاني اريد ان ابرد عليه جلده وان كان
باردا فان ظاهر قوله ع ذهب بحقك الذي قتله يعطي انتقال الدين الى ذمة القاتل وانه هو المطالب به واحتمال التجوز
باعتبار حيلولة القاتل بينه وبين وفاء الدين بسبب قتله فكانه ذهب به ينافيه قوله ع اريد ان ابرد عليه جلده وان كان
باردا فانه يقتضي براءة ذمته من الدين كما هو ظاهر وان اعطاء الامام ع عنه ذلك انما هو تفضل وتكريم للمعلى
والا فذمته خلية منه وبالجملة فظاهر الخبر الدالة على ما قلنا الا بتكلف واخراج عن الظاهر وارتكاب التاويل
وان بعدت والتكليفات وان غمضت غير عزيز الا ان الاستدلال انما يبنى على ظاهر المقال وارتكاب التاويل انما يكون
عند معارض اقوى في ذلك المجال وهو هنا مفقود كما لا يخفى على ذوي الكمال ثم الحكم المذكور غريب لعدم تصريح احد من
معتبريهم به بل ربما كان فيه نوع مخالفة لمقتضى القواعد المقررة عندهم من عدم مد التكليف في النوافل الشرعية الا ان مثله
في الاحكام الشرعية غير عزيز فانه قد دلت الاخبار وصرح به الاصحاب على انه لو اوصى شخص الى اخر وهو غائب ومات قبل وصول
الخبر الوصي وجب عليه بعد الوصول القبول والقيام بما اوصى به الميت اليه وفيه كما ترى اثبات حق وايجابه على الغير من غير موجب
سوى تعيين الميت عليه وصيا وهو مخالف لمقتضى قواعدهم ايضا فانه لم يعهد في الاحكام الشرعية اشتغال ذمة شخص بحقوق

قول شخص لحو داثبات بيد وتسلط على من السبيل عليه بوجه شرعي وبالجملة فمع وجود الدليل على الحكم كما ذكرنا لا ينبغي الا تنبيها
وتخصيص لما عين من القواعد الشرعية الدالة على خلاف ذلك ممكن كما هو متفق عليه بينهم وفي غير مقام فان قيل ان قوله تعالى
ولا تزر وازرة وزر اخرى ينافي ذلك قلنا مقتضى قوله سبحانه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا
وما روى عن صلى الله عليه واله ان من سن سنة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة الدالة على انه بالدلالة
والسبب الذى هو وزره يكون مستوجبا لحمل وزر من تبعه فى ذلك فنخص الاية المذكورة اذ كما خصت بالاية والخبر فلا مانع
من تخصيصها بظاهر الاية المتقدمة والخبرين السابقين هذا غاية ما يمكن الاستدلال فى هذا المجال وبه يعلم ان المسألة

الاحتياط

لا تخلو من شوب الاشكال والله سبحانه وتعالى واولياؤه اعلم بحقيقة الحال **درة نجفية** اختلف علماؤنا عليهم فى الاحتياط وجوبا
واستحبابا فالمشهور بين المجتهدين منهم على الثاني مطلقا والاخباريون على الاول فى غير الواضح وربما ظهر من كلام بعض
متاخرى المجتهدين عدم مشروعيته قال المحقق قدس سره فى كتاب الاصول على ما نقله عنه غير واحد من علمائنا الفحول
العمل بالاحتياط غير لازم وصار اخرون الى وجوبه وقال اشتغال الذمة يكون العمل بالاحتياط واجبا ومع عدمه لا يجب
مثال ذلك اذا ولغ الكلب فى الاناء نجس واختلفوا هل يطهر بغسلة واحدة ام لا بد من سبع وفى غير الولوغ هل
يطهر بغسلتين ام لا بد من ثلث واحتج القائلون بالاحتياط بقولهم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وبان الثابت اشتغال الذمة
بيقين فيجب ان لا يحكم ببراءتها الا بيقين ولا يكون هذا الا مع الاحتياط والجواب عن الحديث انه خبر واحد لا يعمل
بمثله فى مسائل الاصول سلمناه لكن الزام المكلف بالاثقل مظنة الريبة لانه الزام مشقة لم يدل الشرع عليها فيجب
اطراحها بموجب الخبر والجواب عن الثاني ان نقول البراءة الاصلية مع عدم الدلالة الناقلة حجة واذا كان التقدير عدم ا
الدلالة على الزيادة فى المثال المذكور كان العمل بالاصل اولى قوله لا نسلم اشتغالها مطلقا بل لا نسلم اشتغالها الا بما حصل
الاتفاق عليه او اشتغالها باحد الامرين ويمكن ان يقال قد اجمعنا على الحكم بنجاسة الاناء واختلفنا فيما به يطهر فيجب ان ناخذ بما
حصل الاجماع عليه فى الطهارة ليزول ما اجمعنا عليه من النجاسة بما اجمعنا عليه من الحكم بالطهارة انتهى كلامه زيد مقامه وفيه
نظر من وجوه **احدها** ان محل النزاع من مسألة اناء الولوغ ونحوها ليس كما على اطلاقه لانه مع تعارض الادلة فلا تنافى
الترجيح بينها والعمل بالراجح فى نظره من ادلة اى الطرفين وح فلا مجال هنا للقول بوجوب الاحتياط واما الاستحباب
فيمكن ان رجح عنده الاقل فانه يمكن حمل الزائد على الاستحباب كما هو المعروف عندهم فى امثال ذلك نعم مع عدم الترجيح
فالمتجه كما سياتى تحقيقه وجوب الاحتياط فى العمل والتوقف فى الحكم **وثانيها** ما اجاب به اولا عن الخبر المذكور فانه مبنى
على اشتراط القطع فى الاصول او عدم العمل بالاحاد مطلقا وكلاهما محل نظر اما الاول فلعدم الدليل عليه ومن تامل اختلاف الامة
فى الاصول وتكثر اقوالهم وادعاء كل منهم التبادر على خلاف ما يدعيه الاخر علم ان البناء على هذا الاساس وهن ثم وقع
الاشكال فى جل مسائله والالتباس ولو كانت ادلته مما يفيد القطع كما يدعونه لما انتشر فيه الخلاف كالاجماع على ذلك
نضاف على انه لو ثبت دليل شرعي على اشتراط القطع فى الاصول لوجب تخصيصه بالاصول الكلامية والعقائد الدينية
اذ هى المطلوب فيها ذلك بلا خلاف دون هذه التى لم يرد لها اصل فى الشريعة وانما هى من محدثات العامة ومخترعاتهم كما
حققناه فى محل اليق واما الثاني فلما صرح به غير واحد من علمائنا رضوان الله عليهم متقدميهم ومتاخريهم لا سيما هذا القائل
نفسه فى كتبه بل المعتبر وكذا فى كتابه فى الاصول بل الظاهر انه اجماعى كما ادعاه غير منهم من حجية خبر الواحد والاعتماد عليه
وعلى ذلك يدل من الاخبار ما يضيق عن نشره نطاق البيان وما سبق الى بعض الاوهام من تناقض كلام الشيخ ره فى العمل
بخبر الواحد ودعوى المرتضى الاجماع على عدم جواز العمل به فهو توهم نشا من قصور التتبع لكلامهم والتطلع فى تحقيقهم فانه
ايهم لا دلالة كلام المرتضى والشيخ رضي الله عنه فى غير موضع من كتبه على صحة اخبارنا واعتضادها بالقرائن الملحقة لها بالمتواتر
وان المراد بالخبر الواحد الممنوع من جواز التعبد به هو ما كان من طريق المخالفين مما لم تشتمل عليه اصولنا التى عليها مدار شرعيتنا

قد يا وحديثا وكلامه قدس سره فى كتاب العدة طافح بالدلالة على ما ذكرناه والتحرير المرتضى رضي الله عنه على ما نقل عنه
جمع منهم صاحب المعالم بان اكثر اخبارنا المروية فى كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر او بامارة وعلامة دلت على صحتها وصدق
رواتها فهى موجبة للعلم مقتضية للقطع وان وجدناها مودعة فى الكتب بسند مخصوص من طرق الاحاد انتهى ونقل الشيخ قطب
الدين ابو الحسين سعيد بن هبة الله بن الحسين الراوندى قدس سره فى كتابه فقه القرآن عن المرتضى رضي الله عنه فى جوابات مسائل
الطرابلسية انه قال ان فروع الدين كاصوله فى ان كل واحد منهما ادلة قاطعة واضحة لائحة وان التوصل بكل واحد من الامرين
يعنى الاصول والفروع ممكن صحيح وان الظن لا مجال له فى شيء من ذلك ولا الاجتهاد المفضى الى الظن دون العلم الى ان قال كلامه
سره فرجع كلامه الى كلام الشيخ فى معنى كلام والحق الخبر الواحد الممنوع من جواز التعبد به وصحة اخبارنا كما ادعيناه **وثالثها** ما اجاب به عن الدليل الثاني من الاستناد الى حجية البراءة الاصلية وفيه ما صرح به قدس سره فى رد من ادعى الاعتماد على البراءة الا

[illegible]

لعدم الدليل عليه فيعلم انه لو كان هناك دليل لعثر عليه اما لا مع ذلك فانه يجب التوقف والدليل فى الجملة هنا موجود ووجود
المعارض لا يخرجه عن كونه دليلا ولو صح نقض ترجيحه بمقابلة المعارض فلا يصلح للدلالة فالدليل العام على وجوب الاحتياط
يخلف المرجح عن تضييق الاصل بوجوب الزيادة ووا لاسمانه ويمكن ان يقال قد اجمعنا انه كان فيه انه ثبوت الاجماع
قبل الغسل بالمرة واما بعد الغسل الواحدة فليس ثمة اجماع فالاستصحاب غير ثابت على ان فى الاستدلال كما قد عرفت انه
يمكن ان يقال ان مقتضى صحيح الاخبار ان يقين كل من الطهارة والنجاسة لا يزول الا بيقين مثله فالنجاسة هنا ثابتة بيقين
قبل الغسل بالكلية ولا تزول الا بيقين وهو الغسل بالاكثر وزوالها بالاقل مشكوك فيه وهو لا يرفع يقين النجاسة المتقدمة
فى مسئلة الاستصحاب بهذا التحقيق فى المقام على ما ادى اليه النظر القاصر من اخبار اهل الذكر ع هو ان يقال
انه لا ريب فى رجحان الاحتياط شرعا واستفاضة الاخبار به كما سيمر بك شطر من اخباره وهو عبارة عما يخرج به
المكلف من عهدة التكليف على جميع الاحتمالات ومنه ما يكون واجبا ومنه ما يكون مستحبا فالاول كما اذا تردد المكلف
فى الحكم اما لتعارض ادلته او لتشابهها وعدم وضوح دلالتها او لعدم الدليل بالكلية بناء على نفى البراءة الاصلية
او لحصول الشك فى اندراج بعض الافراد تحت بعض الكليات المعلومة الحكم او نحو ذلك والثاني كما اذا حصل الشك
احتمالا لوجود النقيض لما قام عليه الدليل الشرعي احتمالا مستندا الى بعض الاسباب المجوزة كما اذا كان مقتضى الدليل
اباحة شيء وحليته لكن يحتمل قريبا بسبب بعض الاسباب انه مما حرمه الشارع وان لم يعلم به المكلف ومنه جوائز الظالم ونكاح امرأة
بلغك انها ارضعتك او ارضعت معك الرضاع المحرم الا انه لم يثبت ذلك شرعا ومنه ايضا الدليل المرجوح فى نظر الفقيه
اما اذا لم يحصل له ما يوجب الشك والريبة فى ذلك فانه يعمل على ما ظهر له من الدليل وان احتمل النقيض فى الواقع ولا
يستحب له الاحتياط هنا بل ربما كان مرجوحا لاستفاضة الاخبار بالنهى عن السؤال عند الشراء من سوق المسلمين مما يحتمل تطرق
النجاسة او الحرمة اليه كاخبار الجبن واخبار الفرو لا يقتضى صحة المنفية كما اشار اليه ع فى صحيحة البزنطى الواردة فى السؤال
عن شراء جبة خز لا يدرى اذكية هى ام غير ذكية ليصلى فيها حيث قال ع ليس عليكم المسألة ان ابا جعفر ع كان يقول ان الخوارج
ضيقوا على انفسهم بجهالتهم وان الدين اوسع من ذلك اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاحتياط قد يكون متعلقا بنفس الحكم
الشرعي وقد يكون متعلقا بافراد موضوعه وكيف كان فقد يكون متعلقا بالفعل وقد يكون متعلقا بالترك وقد يكون بالجمع
بين الافراد المشكوك فيها ولنذكر جملة من الامثلة ليتضح بها ما اجملنا ونظيرها ما قلناه فى الاحتياط الواجب فى الحكم الشرعي
المتعلق بالفعل ما اذا اشتبه الحكم من الدليل بان تردد بين احتمالى الوجوب والاستحباب فالواجب هو التوقف فى الحكم
والاحتياط بالاتيان بذلك الفعل ومن يعتمد على اصالة البراءة يجعلها هنا مرجحة للاستحباب وفيه اولا ما عرفت من
عدم الاعتماد على البراءة الاصلية فى الاحكام الشرعية كما تقدم فى الدرة التى فى المسئلة وثانيا ان ما ذكروه يرجع الى ان
الله تعالى حكم بالاستحباب لموافقة البراءة الاصلية ومن المعلوم ان احكامه تعالى تابعة للحكم والمصالح المنظورة له تعالى

وهو اعلم بها ولا يمكن ان يقال مقتضى اصالة البراءة الاصلية فانه رجم بالغيب مع انه بلا ريب ومن هذا القسم ايضا ما قد ثبت فيه الاجمال ووجب على غيره مثبت ذا الترجيح بينها بالمرجحات المنصوصة فان مقتضى الاحتياط التوقف عن الحكم ووجوب الاتيان بالفعل متى كان مقتضى الاحتياط ذلك فان قيل ان الاخبار في الصورة المذكورة قد دل بعضها على الارجاء وبعضها على العمل من باب التسليم قلنا هذا ايضا من ذاك فان التعارض المذكور مع عدم ظهور مرجح لاحد الطرفين فيه لا وجه يمكن الجمع برفع اليقين مما يوجب دخول الحكم في المتشابهات المامور فيها بالاحتياط ومن هذا القسم ايضا ما لم يرد فيه نص من الاحكام التي يعم بها البلوى عند من لم يعتمد على البراءة الاصلية فان الحكم فيه ما ذكر كما سلف بيانه في الدرة البراءة الاصلية ومن الاحتياط الواجب في الحكم الشرعي لكن في الترك ما لو تردد الفعل بين كونه واجبا او محرما فان المستفاد من الاخبار ان الاحتياط هنا بالترك كما يدل عليه موثقة سماعة عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يأمر بأخذه والاخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وزاد في الكافي وفي رواية اخرى بايهما اخذت من باب التسليم وسعك ومنه ما روي ان قوما امروا بالاحرام قبل الوقت لان ذلك احوط لهم لئلا يفوتهم فنهاهم الامام (ع) عن ذلك وقال لو تقدم احد الميقات لكان لهم الفضل ان يحرموا من مكة وهو طامث حلال فقال الى الناس فقالوا لو تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه وكانت اذا فعلت لم تدرك الحج فسألوا ابا جعفر (ع) فقال تحرم من مكانها فقد علم الله نيتها فصار الزاما ان المرية المذكورة قد تركت واجبا الاحتمال الحرمة شرعا والاثم مترتب على ذلك ولم ينكره عليها بل استحسن ذلك من فعلها بقوله فقد علم الله نيتها الى علم الله تعالى بانها انما تركت من حيث اعتقادها تحريمه وهو يشعر بان الحكم فيما لو كان كذلك هو الترك وملخصهم سيخ شيخنا المعاصر من ان الامام (ع) انما استدل بهذه الرواية على عدم الاحتياط حتى نظمها في سلك اخبار ذم الاحتياط وعدم الاحتياط ومعارضة الاخبار الاحتياط غفلة ناشئة عن اعطاء التأمل حقه من التحقيق وعدم النظر في الاخبار بعين الدقيق ومن الاحتياط المستحب في الحكم الشرعي بالفعل او الترك ما اذا تعارضت الادلة في حكم بين كونه واجبا او مستحبا او ترجح وفق القضية الثاني باحد القرائن او المرجحات الشرعية فان الاتيان بالفعل احوط ولذا ترى الفقهاء في مثل هذا الموضع يحملون الدليل الراجح على الاستحباب تفاديا من طرحه كاخبار غسل الجمعة المتعارضة وجوبا واستحبابا عند من يرجح اخبار الاستحباب او تعارضت الاخبار في الحرمة والكراهة مع ترجيح الثاني فان الاحتياط هنا بالترك ومواضع الاحتياط الفقهاء ونحو ان الله عليهم في غير موضع ومن الاحتياط الواجب في جزئيات الحكم وموضوع الشرعي ما لا يتأتى بالعمل ما اذا علم اصل الحكم وكان هو الواجب ولكن حصل الشك في اندراج بعض الافراد تحته وستأتي صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج الواردة في جزاء الصيد داخلة في ذلك ومن هذا القسم لكن مع كون الاحتياط بالترك ما اذا كان الحكم الشرعي في المقام التحريم وحصل الشك في اندراج بعض الجزئيات كما ذكرنا فان الاحتياط هنا بالترك لحكم السجود على الخزف والحكم بطهارته بالطبخ فان اصل الحكم في كل من المسألتين معلوم ولكن هذا الفرد بسبب الشك في استحالته بالطبخ وعدمها فتحصل الشك في اندراجه تحت اصل الحكم فالاحتياط بتركه متعين لتحصيل الشك المذكور والمجب ترك السجود عليه وترك التيمم به لعدم الجزم ببقائه على الاصل الارضية ومثله الشك في اندراج بعض الاصوات ودخولها في الغناء المعلوم تحريمه فان الاحتياط واجب تركه واما من يعمل بالبراءة الاصلية فانه يرجح جانب العدم فلا يجب ذلك عنده ومن الاحتياط الواجب بالجمع بين الافراد المشكوك فيها ما اذا اشتغلت ذمته يقينا بواجب لكن تردد بين الفردين او ازيد من افراد ذلك الواجب فانه يجب عليه الاتيان بالجميع من تحصيل الامتثال الواجب الا به هو واجب كما اذا اشتغلت الذمة بفريضة من الصلوات الخمس مع جهلها في الخمس مثلا فانه يجب الاتيان عليه بالخمس مقتصرا فيما اشترك منها في عدد الركعات بذلك العدد بنية مرددة ومنه التردد في وجوب الجمعة فانه يجب عليه الجمع بينها وبين الظهر الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها التتبع ولا باس بنقل جملة

من الاخبار المشتملة على ذكر الاحتياط وتذييل كل منها بما يوقف الناظر على محل الصراط فان جملة من متأخري اصحابنا رضوان الله عليهم قد اشتبه عليهم ما تضمنته من الاحكام حتى صرحوا باتحادها في المقام على وجه تعسر الجمع بينها والالتيام كما تقدمت الاشارة الى ذلك فمن ذلك صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج قال سألت ابا الحسن (ع) عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما او على كل واحد منهما جزاء قال لا بل عليهما ان يجزي كل واحد منهما الصيد قلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال (ع) اذا اصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط وهذه الرواية قد دخلت على وجوب الاحتياط في بعض جزئيات موضوع الحكم الشرعي مع الجهل بالحكم وعدم امكان السؤال وذلك لان ظاهر الرواية ان السائل عالم باصل وجوب الجزاء وانما شك في موضع يكون عليهما معا جزاء واحد او على كل واحد جزاء بانفراده ومع ذلك صحيحة الاخرى عن ابي ابراهيم (ع) قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة اهي ممن لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت باي الجهالتين اعذر بجهالته ان يعلم ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة لا يقدر على الاحتياط معها فقلت هو في الاخرى معذور فقال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور في ان يتزوجها اقول هذه الرواية قد اشتملت على احد فردي الجاهل بالحكم الشرعي والجاهل ببعض جزئيات موضوعه وحكمت على معذورية كل منهما الا ان الاول اعذر لعدم قدرته على الاحتياط وبيان ذلك ان الجاهل بالحكم الشرعي وهو تحريم التزويج في العدة جهلا ساذجا غير متصور بالمرة لا يتصور الاحتياط في حقه بالكلية لعدم تصوره الحكم بالمرة كما عرفت واما الجاهل بكونها في عدة مع علمه بتحريم التزويج في العدة فهو جاهل بموضوع الحكم المذكور مع معلومية اصل الحكم له ويمكنه الاحتياط بالفحص والسؤال عن كونها ذات عدة ام لا الا انه غير مكلف به بظاهر الاخبار من جهة السؤال والفحص كما تقدمت الاشارة اليه هلا انه الحنفية السمحة السهلة نعم لو كان في مقام الريبة فالاحوط السؤال كما يدل عليه بعض الاخبار ومن ذلك رواية عبد الله ابن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح (ع) يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستتر عنا الشمس وترتفع فوق الليل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي حينئذ وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الليل فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائط لدينك اقول والاحتياط هنا بالتوقف على ذهاب الحمرة عند من قام له الدليل على ان الغروب عبارة عن استتار القرص المعلوم لعدم رؤيته عند المشاهدة مع عدم الحائل محمول على الاستحباب واما عند من يجعل امارة الغروب ذهاب الحمرة كما هو المختار عندنا لحمل تلك الاخبار على التقية فهو محمول على الوجوب وكلامه (ع) هنا محتمل لكل من الامرين ومن ذلك صحيحة احمد ابن محمد ابن ابي نصر عن الرضا (ع) في المتمتع بامراة قال قال فيها ابو جعفر (ع) احلوهن من الاربع فقال له صفوان ابن يحيى على الاحتياط قال نعم والظاهر كما استظهره ايضا جملة من اصحابنا رضوان الله عليهم حمل الاحتياط هنا على المحاذرة من العامة والتقية منهم لاستفاضة المشهور بذهاب جمهور الاصحاب الى عدم الحصر في المتعة وانهن ليست من السبع فضلا عن الاربع ولعل وجهه انه اذا اقتصر على جعلها رابعة لم يمكن الاطلاع عليه بكونها متعة ليطعن عليه بذلك ويشير له دعوى الدوام لو ابهم بخلاف ما اذا كانت زائدة على الاربع فانه لا يتم له الاعتذار ولا النجاة من اولئك الفجار ومن ذلك رواية شعيب الحداد قال قلت لابي عبد الله (ع) رجل من مواليك يقرئك السلام وقد اراد ان يتزوج امرأة قد وافقته واعجبه بعض شأنها وقد كان لها زوج فطلقها ثلاثا على غير السنة وقد كره ان يقدم على تزويجها حتى يستامرك فتكون انت تأمره فقال ابو عبد الله (ع) هو الفرج وامر الفرج شديد ومنه يكون الولد ونحن نحتاط فلا يتزوجها اقول ظاهر هذا الخبر كما ترى كون الطلاق ثلاثا والخلاف بين الاصحاب في الزام المخالف بما الزم به نفسه من صحة الطلاق وبه استفاضت جملة من الاخبار ايضا وحينئذ فيحمل الاحتياط هنا على الاستحباب الا ان الاقرب عندي هو ان يقال ان الاصحاب رضوان الله عليهم وان اتفقوا على الحكم المذكور الا ان الاقرب عندي

هو ان يقال ان الاصحاب رضوان الله عليهم وان اتفقوا على الحكم المذكور الا ان الروايات فيه مختلفة فان جملة
من الاخبار وان دلت على ما ذهب اليه الاصحاب الا ان جملة منها قد دلت على انه اذا كان وذوات الاذنابح المطلقات
على غير السنة وحمل بعض الاصحاب لها على غير المخالف يرده ما اشتمل عليه بعضها من ذكر المخالف والحكم ح لا يخ من
نوع اشتباه لتعارض الاخبار والاحتياط فيه مطلوب والامر بالاحتياط في هذا الخبر مما يقوي الشبهة واكدها وح
فلا يبعد وجوب الاحتياط هنا ويحتمل ان يكون هذا الخبر من جملة الاخبار الامرة وان خرج عن ذلك بالاحتياط و
حينئذ فالبد فيتجه كون الاحتياط فيه على جهة الوجوب والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال واما الاخبار الدالة على رجحان
العمل بالاحتياط على الاطلاق فهي كثيرة ومنها قول امير المؤمنين ع لكميل ابن زياد فيما رواه الشيخ في الامالي مسندا
عن الرضا ع يا كميل اخوك دينك فاحتط لدينك وما رواه الشهيد عن الصادق ع في حديث عنوان البصري
وخذ بالاحتياط في جميع امورك ما تجد اليه سبيلا وما رواه الفريقان عنهم ع من قولهم دع ما يريبك الى ما لا
يريبك وما روي عنهم ع ليس بناكب عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط وقد تقدم جملة من الاخبار في درة ا
البراءة الاصلية دالة على وجوب التوقف في الشبهة وعدم العلم وح فما ذهب اليه ذلك البعض المتقدم ذكره في صدر
المسألة من عدم مشروعية الاحتياط خروج عن سواء الصراط حيث قال ان الاحتياط ليس بحكم شرعي فلا يجوز العمل بمقتضاه
بل الواجب يعمل به هو ما ساق اليه الدليل ودعم ذلك ما وقع منه تعين عليه وعمل بمقتضاه العمل به والعمل بالاحتياط
عمل لم يؤد اليه الدليل انتهى وهو غفلة عما فصلته هذه الاخبار التي ذكرناها واجملته الاخبار التي بعدها ولعلها
ها ولعل كلام هذا القائل مبني على حجية البراءة الاصلية والعمل عليها الا ان الاخبار كما عرفت في الدرة الموضوعة
فيها قد نفرد جملة من اصحابنا الاصوليين فضلا عن جملة اصحابنا الاخباريين قد منعوا من العمل بها وما ادعاه من
ان الواجب العمل بما قام عليه الدليل مسلم الا انه بناء على عدم العمل بالبراءة الاصلية فالادلة متعارضة ومتعاضدة
على وجه لا يمكن الترجيح فيها وقد تتشابه فلا يكون الحكم ظاهرا منها وقد لا يوجد دليل على الحكم المطلوب بالكلية ولا
خبارا وقد استفاضت بالرد اليهم عليهم السلم في بعض الاحكام والوقوف كما تقدمت في درة البراءة الاصلية و[illegible]
من الاخبار كما قدمناه في الدرة المشار اليها ان الله سبحانه كما تعبد بالعمل بالامر والنهي في بعض الاحكام تعبد بالتوقف
في بعض والعمل بالاحتياط فقوله ان الاحتياط ليس بدليل شرعي على اطلاقه مم نعم لو كان ذلك الاحتياط انما نشأ
من الوساوس الشيطانية والاوهام النفسانية كما يقع من بعض الناس المبتلين بالوسواس حيث انه يحتاط في
الطاهر من الاخبار تحريما وورد عنهم ع من قوله الوضوء مد والغسل صاع وسياتي اقوام تستقلون ذلك فاو بين المحصور وغير المحصور
لئك على غير سنتي والثابت على سنتي معي في حظيرة القدس المقام الاول الظاهر من كلام جمهور الاصحاب
بل لا اعرف فيه خلافا الا من بعض متأخري المتأخرين ممن سيأتي ذكرهم هو الفرق بين المحصور وغير المحصور بالنسبة
الى اشتباه الحلال بالحرام والنجس بالطاهر بمعنى انه لو اختلط الحلال بالحرام والنجس بالطاهر في افراد محصورة حكم بتحريم
الجميع ونجاسته ولو اشتبه احدهما بالاخر في افراد غير محصورة كان كل من تلك الافراد على ظاهر الحلية والطهارة حتى
يعلم الحرام او النجس بعينه ووجه الفرق بينهما ظاهر وذلك فانه مع كون تلك الافراد محصورة في عدد معين وشخص
متميزة فانه يعلم وجود الحرام قطعا والشارع قد اوجب اجتنابه مطلقا اعم من ان يكون معينا مشخصا او مختلطا بافراد
محصورة اذ الادلة الدالة على وجوب اجتنابه مطلقة فان قوله سبحانه حرمت عليكم الميتة شامل باطلاقه لما لو كانت الميتة
متميزة ولما لو كانت مشتبهة بفردين او ثلثة مثلا وقوله سبحانه حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الاية شامل باطلاقه لما
لو كانت الام متشخصة ولما لو كانت مشتبهة بالاجنبيات او مختلطة بامرأتين او اكثر وهكذا باقي المحرمات في الاية
غاية الامر انه يجب الاجتناب في موضع الاشتباه لما كان لا يمكن ولا يتم الاجتناب بجملة الافراد المختلطة بها

وجب

وجب اجتناب الجميع من باب ما لا يتم الواجب الا به واما في غير المحصور فانه لا يعلم وجود الحرام ثمة ولا يقطع بحصول هذا الذي يتعلق
التكليف الشرعي باجتنابه ووجوده بالجملة في الواقع ونفس الامر بحيث يحتمل كون هذا الفرد او الافراد منه لا يجدي نفعا في المقام
لان الشارع لم يجعل الواقع ونفس الامر مناطا للاحكام الشرعية وانما جعلها منوطة بنظر المكلف وعلمه كما لا يخفى على من احاط خبرا
بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية ولم ار في هذه القاعدة الكلية والضابطة الجلية سوى جماعة من متأخري المتأخرين وذلك في من خالف
مقامين الاول في مسألة الانائين حيث ان الاصحاب رضوان الله عليهم بناء على القاعدة المذكورة المؤيدة بالاخبار ولا سيما
في خصوص المسألة المذكورة اوجبوا اجتنابهما معا بل نقل الاجماع على ذلك جماعة من اجلاء الاصحاب منهم الشيخ في ف والمحقق في
والعلامة في لف واحتج في نه بعد نقل الاتفاق على ذلك بان يقين الطهارة في كل منهما معارض بيقين النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع
واورد عليه في لم بان يقين الطهارة في كل واحد بانفراده انما يعارضه الشك في النجاسة لا اليقين ونقل السيد السند في ك عن
العلامة انه احتج في لف ايضا على ذلك بان اجتناب النجس واجب قطعا وهو لا يتم الا باجتنابهما معا وما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب واعترضه بان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه واستبعاد سقوط حكم هذه النجاسة شرعا
اذا لم يحصل المباشرة بجميع ما وقع فيه الاشتباه غير ملتفت اليه وقد ثبت نظيره في حكم واجدي المني في الثوب المشترك واعترف به
الاصحاب في غير المحصور ايضا والفرق بينه وبين المحصور غير واضح عند التأمل انتهى وقد تقدمه في هذا الكلام شيخه المولى الاد
ربيلي قدس سرهما وقد جرى على هذا المنوال جملة ممن تأخر عنهما بحيث ان المسألة المذكورة مما لم يعط لها حقها من التحقيق احد من
الاصحاب ولم يميز القشر منها من اللباب مع تكثر افرادها في الاحكام ودوران رحاها ودورانها في كلام علمائنا الاعلام
حري بنا ان نبسط فيها الكلام بما ينقشع عنها سحائب الظلام ونبين ما في كلام هؤلاء الاعلام من سقوط ما اعترضوا
به في المقام فنقول اولا لا يخفى على من مارس الاحكام وخاض في بحار ذلك البحر القمقام ان القواعد الكلية
الواردة عنهم عليهم السلم في الاحكام الشرعية كما تكون باشتمال القضية على سور الكلية كذلك تحصل بتتبع الجزئيات
الواردة عنهم كما في القواعد النحوية وما صرح به الاصحاب رضوان الله عليهم في حكم المحصور وغير المحصور في هذا
المقام وان كان لم يرد في الاخبار بقاعدة كلية الا ان المستفاد منها على وجه لا يزاحمه الريب بخصوصيات الجزئيات
التي تصلح للاندراج تحت كل من المحصور وغير المحصور هو ما ذكروه وصرحوا به من التفصيل بل في بعض الاخبار تصريح بكلية
الحكم في بعض تلك الافراد كما سيأتي ان شاء الله وها انا اذكر لك ما وقفت عليه من المواضع والجزئيات المتعلقة بكل
من ذينك الفردين فاما ما دل على حكم المحصور وانه يلحق المشتبه فيه حكم ما اشتبه به من نجاسة او تحريم فاحدها
ما نحن فيه من مسألة الانائين فقد روى عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء
وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو قال يهريقهما ويتيمم ومثله روى سماعة في الموثق وهما صريحان في الحكم
وطعن جملة من متأخري المتأخرين في الخبرين بضعف السند بناء على الاصطلاح المحدث بينهم وبعض منهم جبر ضعفهما
بعمل الاصحاب بها وجملة منهم انما اعتمدوا على الاجماع المدعى في هذه المسألة والكل عندنا نفخ في الضعف فانه لم يقم
لنا دليل على صحة هذا الاصطلاح الذي اعتمدوه بل كلامهم وغيرهم كان مما تدل على عدم اعتبار الاركان ومهدم البيان
كما اوضحناه في مواضع من مؤلفاتنا ولا سيما كتاب المسائل الشيرازية وكتاب الحدائق الناضرة وثانيها الثوبان
الطاهر المشتبه بالنجس فانه لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم ممن منع الصلوة عاريا في انه
يجب الصلوة فيهما على جهة البدلية حتى من هؤلاء الفضلاء المنازعين في هذه المسألة ولم يجوز احد منهم الصلوة
في احدهما خاصة مع ان مقتضى ما قالوه في مسألة الانائين جواز ذلك ويدل على الحكم المذكور من النصوص
حسنة صفوان ابن يحيى عن ابي عبد الله ع انه كتب اليه يسأله عن رجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم
يدر ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما قال شيخنا الصدوق رضي

١٨٤

استمنزة سند نقل الرواية نعين على الانفراد قال ذلك بعد ان نقل القول بذلك عن الشيخ واكثر الاصحاب قال
انه المعتبر ونقل عن بعض الاصحاب انه يطهرها ويصلي عريانا ما مورته ومتى امتنع الصلوة تعاد ويحتمل وجوبا
الصلوة في احدهما اذ كل منهما اذا لم يطهر بعض اشفا خبرها والاول اشفا فاذا بلغ به نبثت الثاني ويدل عليه ما رواه
صفوان بن يحيى الرواية واستحبى بامنيه فان متعفن ما ذكره في مسئلة الانائين ولخناده فيها وما ذكره ايضا في
مسئلة الجمود مع جمود حصول النجاسة فالواضح للمتوجيه قال بعد التحقيق في المسئلة والذي تقتضيه النظر هو
الفرق بين الحصير وغيره وانه لا مانع من الاشفاء بالمشية فيما يفتقر الى الطهارة اذا المستوجب للباشرة مجموع ما
فيه الاشتباء انجزي هنا الصلوة في ثوب بعد ما قد الفعل بوجود النجاسة على وجود القائل جاز في الموضعين الاخرين فانه
لم يخالف في تلك المسئلتين احد سواه ومن هذا هذوه واتضاه والمجوب منه بوجود النجس الممنوع في الثوب
العيني وعدم وجوده ثمة لضعف النص في مسئلة الانائين هنده وعدم النص في مسئلة الجمود ضعيف اولا بما تقرر
بالتامل في النصوص الواردة في الاحكام المتفرقة ثم وعلم بعضها الى بعض كما سنومئ اليه انشاء الله تعالى يعلم ان ذلك الحكم
كلي وثانيا ان ما ذكره من التعليل في الموضعين يعلل كون الحكم هنه كليا في مسئلة الطاهر المشتبة بالنجس مطلقا لا بخصوص
تلك المسئلتين ولا بد ان وجود الرواية في احد الجزئين لم يبطل بعد كون الحكم كليا وثالثا الثوب النجس بعينه
مع وقوع الاشتباء فيجميع اجزاء الثوب فانه للخلاف بين الاصحاب حتى من هذا الفاضل ومن تبعه وقال بعضهم
لانه لا يحكم بطهارة الثوب الا بغسله كلا دليه استفاضت الاخبار فمن صحيحة محمد بن مسلم من احدهما عليهما السلام انه
قال في المني يصيب الثوب فان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك فاغسل الثوب كله ومثلها صحيحة زرارة وصحيحة
محمد بن مسلم ورواية ابن ابي يعفور وغيرها قال السيد ذلك بعد نقل عبارة المعتبر في ذلك هذا اقوال علمائنا واكثر
العامة فتامل امتر واستدل عليه بان النجاسة موجودة بعينها ولا تحصيل اليقين بزوالها الا بغسل جميع ما وقع
فيه الاشتباء ويمكن بان يقين النجاسة يرتفع بغير جزء مما وقع فيه الاشتباء بما وفي قد النجاسة وما لم
تحصل القطع بغسل ذلك المحل بعينه انتفى وغيره اولا ان الظاهر ان ما ذكره المحقق من التعليل هنا وفي
مسئلة الانائين بل في سايرالمواضع المنصوصة انما هو على جهة التوجيه للنص وبيان حكمة الامر غير لازم ان يوجد
النص فلا ضرورة تلجئ الى التعليل بالوجوه العقلية على ان احكام الشرع توقيفية لا تعلل بالعقول كما اطال به المحقق
الكلام في اول الكتاب وغيره وفي هذا التعليل نعم هذا الاشكال سوا فيل في الخناده في ذلك الموضعين
ولكنه وارد على الموضع حيث ان متعفنا بخناده ثمة الاكتفاء بغير جزء من الثوب كما ذكره ولكن يحتمل
ان يقصد وجود ليل على ما ادعيناه وهو بعد ما فيه فيما قلناه من القاعدة المقررة والضابط المعتبر وان كلام قدس سره
ثمة مجرد استبعاد عقلي وخيال وهمي وثانيا انه متى كان يقين النجاسة ضايرا مع بعض جزء مما وقع فيه الاشتباء
بعيني انا لا نطرح بقاء النجاسة لجواز كونها في ذلك الجزء الذي قد غسل فانا نقول انها مثله في مسئلة الانا
ئين انه بعد وقوع النجاسة في واحد منهما لا على اليقين بعد ذلك بزوال الطهارة الحاصل او لا مع كل واحد من ذينك الا
نائين وكل جزء جزء من تلك وهكذا ان الثوب والمصبوغ فانه قد شاع في احتمال الملاقات عدم الملاقاة في
كل جزء جزء من تلك الاجزاء المكون لا يخفيا وبعد العدد تكون في كل ذلك اليقين الحاصل قبل الملاقات و
المخرج عن مقتضاه وبالجملة اللازم الحتط ذكية عينية فقد ذهب الاصحاب الى تحريم الجميع من غير خلاف يعرف فيه
وعليه دلت الاخبار ومنها صحيحة الحلبي من ابي عبد الله عليه السلام سئل عن رجل كانت لخنم وفقر وكان يدلك
منها فيقع في البيت ثم ان البيت رش والذي اختلط كيف يصنع قال يبيعه ممن يستحل البيت وكل ثمنه وصحيحة
الاخرى انها دان بعض ما ذكره السيد من بعد ان كل قطعة لاحظناها من هذا اللحم فهو حلال لا يحكم بنجاستها

ولا تحرم الكلما لان الواجب انما هو اجتناب المتحقق تحريمه بعينه لا ما اشتبه بالحرام وهذا المنصوص كما عرفت فقد صرح
لو قيل انه ربما يتمسك هنا بما سلم عدم التذكية قلنا بعارضه التمسك بامارات الطهارة وامارة الحلية وانما ما ورد
في غير الحصور فهو امر منها الاخبار الدالة على ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وحيث كان هذا الغير غير محل النزاع
في المقام فلا فائدة في تطويل البحث فيه والكلام في ان المقام الثاني انشاء الله تعالى من المسايل التي يتوقع
به فيها الخلام عند اداما اورده من المعالم على المحقق فنيدفع بما اشرنا اليه الفاء من انه قد حصل لنا اليقين
بنجاسة احد الانائين لاحل اليقين وهذا اليقين اوجب حدوثه حالة متوسطة بين الطهارة والنجاسة في كل
واحد من ذينك الانائين على حدة فهو لم يتيقن الطهارة ولا شيء النجاسة وهو من باب تعقن اليقين بشيء
مثله واما ما ذكره السيد قدس سره من انه امتنا بالنجس لا يقطع بوجوب الامع تفقد بعينه فرد وبان الاخبار كما
عرفت قد امرت في الصور المعدودة وغيرها مما سيأتي في المقام الآتي انشاء الله تعالى كالما نها دلت على وجوب
اجتناب ما حصل اليقين دلت على وجوب الاجتناب ما حصل الاشتباه بحصور وقياس هذه المسئلة على مسئلة واحد المحرفا
الثوب المشترك قياس مع الفارق لوجود النصوص الدالة على الاجتناب في هذه المسئلة دون تلك كما عرفت فلا
وجه الخوف في تلك المسئلة على ما ذكره الاصحاب رضوان الله عليهم فيما من الاحكام فان قيل كلام الاصحاب وان كان من غير
في الباب ليتعرض بهذا فيتبين ان يقبل ما ذكره في هذه المسئلة مع اعتضاده بالنصوص والظاير المذكورة بالاجمال و
بالخصوص والا فلا معنى للايراد علينا بما نقول انه يحتمل ان يكون مرادهم على ما نقول في تلك المسئلة في الظاير ان يكون حكمها اشبا
هو المعقول هذه الكلمة المعتمدة بالنصوص الجلية وبالجملة الغلو على كلين الواجدين فالاحتمل الايراد كما يحتمل ما نقول انه
حيث لا نص في المنى والجلة فالايراد بالمسئلة الاكونة انما يتم لو اعتمدنا ذكره فيها بالتعليل فيما ما وردناه على النصوص وما
تولد والفرق بين الحصور وغيره المنصوص وغيره واضح فيما قدمنا ان صدر الكلام الى بعد الفرق فيها وفرعه بيانا ما في الظاهر
الثاني انه استدل من البيان الواضح البرهان المقام الثاني في الحال المختلط بالحرام اذا كان محصورا فان الحكم
فيه بمقتضى القاعدة المقررة المعتضدة بالاعتبار واجماع الاصحاب رضوان الله عليهم هو الحرمة في الجميع كما عرفت والمفهوم
من كلام الفاضل المحول عليه بالمحرم الحرام ان في الكفاية والحدائق الكاشاني في المفاتيح وحمل الفاضل الشارح له في الكتاب
في مسئلة اللحم المختلط ذكية بميتة ما لفظه والمشهور بين المتاخرين انه اذا اختلط ولم يعلم وجب الاجتناب عن الجميع وفي علم الزائد بعينه
وسنده ذلك عندهم قاعدة مقررة عندهم وهي ان الحرام يغلب الحلال في المشتبه وهي الكلية التي يدخل تحتها الروايات العامة بعموم
الاعتبارات العقلية وفي الكل نظر وقول الصادق في صحيحة عبد الله بن سنان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا حتى
تعرف الحرام بعينه يدل على الحل وكذلك غيرها من الاخبار انتفى وقال الحدث الكاشاني في المفاتيح في مسئلة اللحم المختلط ايضا
واذا اختلط الذكي والميت وجب الاجتناب عنه حتى يعلم الزكي بعينه لوجوب اجتناب الميت ولا يتم الا بذلك كذا قالوه وفي تعميمهم
اذا اختلط الذكي والميت بما مر من وجوب اجتناب الشبهة بالحكم تامل انتفى وقال في مسئلة ما لحق بالمعادن واذا اختلط الحلال
بالحرام فهو لصاحب الحرام بعينه للعلم بوجوب رد الحرام بعينه كما مر انتهى واستدل في شرح المفاتيح عند قول
بعضهم لغير قدس سره بعد اصحابنا بن سنان المتقدم في كلام الفاضل المحول عليه ان ومؤيده مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله
قال سمعته يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فدعه من قبل نفسك وذلك مثل ثوب يكون عليك فلعل اشتريته
وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر او متاع بيع قهرا او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها
على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة وهو مطرح بما قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في
بنا اسيره وهو نصب في سنده وبعد قراءته وتحقيق لفظه السب وهو يقول ان الحسن بن علي بن السباط نقل عن ابي جعفر عليه السلام

ان الخطيئة لا تكفر السيئة الخطيئة ولكن الحسنة تحط الخطيئة ثم قال ان كان خلط الحلال بالحرام فاختلطا جميعا فلا يعرف
الحلال من الحرام فلا باس وصحيحة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن شراء السرقة والخيانة فقال لا الا ان يكون
قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا الا ان تكون من متاع السلطان فلا باس بذلك وحسنة الحلبي قال قال ابو عبد الله ع
كل ربا اكله الناس بجهالة ثم تابوا فانه يقبل منهم اذا عرف منهم وقال لو ان رجلا ورث من ابيه مالا وقد عرف ان
في ذلك المال ربا ولكن قد اختلط في التجارة بغيره حلالا كان حلالا طيبا فليأكله وان عرف منه شيئا معزولا انه ربا
فليأخذ راس ماله وليرد الربا وايما رجل افاد مالا كثيرا قد اكثر فيه من الربا فجهل ذلك ثم عرفه بعد فاراد ان ينزعه
فما مضى فله ويدعه فيما يستأنف هذا ما نظمه الشارح المشار اليه وما دبا ثبوتهم ولا انه علاوة لك انصافا ورواية عبد الله بن
سنان عن الصادق ع قال سألته عن الخطرة من القصب يجعل الحيتان في الماء فيموت بعضها فيها قال لا باس وموثقة
حنان ابن سدير عن ابي عبد الله ع انه سئل عن جدي رضع من خنزيرة حتى شب فاشتد عظمه استفحله رجل في غنمه فخرج له
نسل ما تقول في نسله فقال اما ما عرفت من نسله بعينه فلا تقربه واما ما لم تعرفه فهو بمنزلة الجبن والذي يدل على القول المشهور
وهو المؤيد المقصود اولا اطلاق الايات بالتقريب الذي ذكرناه في صدر المسألة وقوله سبحانه حرمت عليكم امهاتكم
الاية والاطلاق تحليل الحرام في المشتبه محصور ولعموم صحة الاطلاقات بنا على ما ذكره من العمل بعموم تلك الاخبار انه لو
اشتبهت امرأة او اكثر او غيرها من النسب او الرضاع بامرأتين او ثلث من الاجانب حل له نكاح الجميع ولا اظنه يلتزم به وقوله
ثالث في قوله سبحانه حرمت عليكم الميتة وما يأتي الاخبار ومنها صحيحة حريز قال سألت ابا جعفر ع عن السمن والجبن نجده
في ارض المشركين بالروم انأكله فقال اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تأكل واما ما لم تعلم فكله حتى تعلم انه حرام وهي
في المطلوب وصحيحة الحلبي المتقدمتان في المقام الاول في اللحم المختلط ذكيه بميتة ولو لا حرمت اللحم بذلك لما امر ببيعه
على مستحل الميتة بالخصوص دون اكله وموثقة ابي بصير وموثقة سماعة الواردتان في الناسي فانهما دالتان على تحريم شيء
ما الا شائع بينهما مطلقا الامر فيهما بالاداء ورواية عبد الله ابن سليمان عن ابي عبد الله ع في الجبن قال كل شيء لك حلال
حتى يجيئك شاهدان انه فيه ميتة وما ثالث مقتضى القواعد الشرعية في المال المختلط حلاله بحرامه
وبذلك صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف انه ان علم صاحب المال الحرام وجب التخلص منه باي نحو كان وان لم يعلم اخرج
خمسه وحل له الباقي وقيل انه مع معرفة كميته وعدم العلم بصاحبه يتصدق في عينه ويدل على الاول وهو وجوب التخلص منه
من علم الاية والرواية كقوله سبحانه ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقوله صلى الله عليه لا يحل مال امرء الا بطيب نفس
منه واما الثاني وهو اخراج الخمس فلما رواه الشيخ باسناده عن الحسن ابن زياد عن ابي عبد الله ع قال ان رجلا اتى امير
المؤمنين فقال يا امير المؤمنين اني اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه فقال اخرج الخمس من ذلك المال فان الله عز وجل
قد رضي من ذلك المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يعلم وما رواه ثقة الاسلام قدس سره بسنده عن السكوني عن ابي
عبد الله ع عن اباه عن علي عليهم السلم اتاه رجل فقال اني كسبت مالا اغمضت في مطالبه حلالا وحراما وقد اردت التوبة
ولا ادري الحلال منه والحرام وقد اختلط علي فقال ع تصدق بخمس مالك فان الله رضي من الاشياء بالخمس وسائر
المال لك حلال وما رواه الصدوق قدس سره قال جاء رجل الى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين اصبت مالا اغمضت فيه
افلي توبة فقال ائتني بخمسه فاتاه بخمسه فقال هو لك ان الرجل اذا تاب تاب ماله معه واما الثالث فيدل عليه اخبار ودعوى
لكن مورده المال المتميز وهذا هو الموافق للاصول الشرعية والضوابط المرعية لا ما توهمه ذلك القائل من حل ذلك مطلقا
ودعواه انه يلزم على ما ذكره هذا القائل من حل المال المختلط حلاله وحرامه مطلقا حمل الخطا صحيحة ابي بصير التي ذكرها
الدالة على حظر شراء مال الخيانة والسرقة متى اختلط بغيره مع العلم بكونه خيانة وسرقة فتح باب عظيم في الدين وبيان
حيلة شرعية للسارقين والغاصبين فيسرق السارق ويغصب الغاصب ثم يخلطه بماله فيأكله حلالا ويبيعه ويأكل ثمنه

[illegible]

حلالا وانما يجب عليه الغرم او المثل فيما اخذه في ملكه بخلطه بماله وهذا امر شبيه بما ذهب اليه ابو حنيفة من ان الغاصب
والسارق يملكان ما اخذاه بتغييره عما كان عليه كطحن الحنطة ونحوها وفي التزامه من الشناعة ما لا يخفى فضلا عن مخالفة اصول
الدين والمذهب بانه على هذا القول ايضا انه متى اشتبهت اجنبية بزوجات الرجل بحيث لم يعرف من بينهن حل له نكاحها
في جملة الجميع وبالجملة ففساد هذا القول اكثر من ان يذكر واظهر من ان ينشر ثم انا لو سلمنا اطراد ما استدل به الخصم في المقام
لكن الجواب عنه بان ما اثر من القواعد المقررة عن اهل العصمة صلوات الله عليهم انه مع اختلاف الاخبار في حكم
من الاحكام تعرض على كتاب الله سبحانه فيؤخذ بما وافقه ويطرح ما خالفه ولا ريب في موافقة اخبار التحريم للكتاب لما
عرفت من ان قوله سبحانه حرمت عليكم امهاتكم شامل باطلاقه لما لو كانت متميزة مشخصة او كانت مشتبهة بافراد محصورة
فانه يجب اجتنابها ولكن وجوب الاجتناب مع الاشتباه لما كان لا يتم الا باجتناب الجميع وجب اجتناب الجميع لان ما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب ولهذا نظائر عديدة في الاحكام الشرعية منها قضاء الفريضة المشتبهة بالفرائض الخمس اليومية
فانه يجب عليه قضاء الخمس بالاتفاق نصا وفتوى وكذا له وجوب تعدد الصلوة في الثوبين المشتبه نجسهما بطاهرهما
وغير هذا مع تسليم دلالة تلك الاخبار على ما ادعاه والا فهي عند النظر بعين التحقيق والتأمل بالفكر الصائب الدقيق
لا تدل على ما ادعاه وها نحن نفصل ذلك مع تسليم دلالة تلك الاخبار على ما ادعاه والا فهي عند النظر بعين ذلك
بادنى تفصيل ونشرحه بما يدفع غشاوة الطالب القليل فنقول اما الروايات الدالة على ان كل ما فيه حلال وحرام فهو
لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وهي عمدة الشبهة فيما ذهبوا اليه فالجواب عنها من وجوه الاول ان الظاهر من سياق
مقالها وفي اي احوالها انما هو بالنسبة الى غير المحصور بمعنى ان كل شيء من الاشيا او نوع من الانواع له افراد بعضها
في الواقع حلال وبعضها حرام مثل اللحم بعضه ذكي وبعضه ميتة والاسمنة والفواكه في ايدي المسلمين واسواقهم فيها المغصوب
والسرقة والملوك فكل فرد من تلك الافراد داخل حكمت عليه بالحلية حتى تعلم انه حرام بدليل على ذلك قوله ع في موثقة مسعدة
ابن صدقة وذلك مثل الثوب الى اخر الرواية فان جميع تلك الامثلة التي اوردها ع انما هو من قبيل غير المحصور كما ذكرناه لا يقال
ان التمثيل لا يخصص عموم الحكم المستفاد من صدر الخبر لانا نقول ان ارتباط التمثيل بخصوص هذه الامثلة المذكورة في الخبر لا
يخصص فمسلم ولكن لا نغفل فان ادنى التمثيل بها او بما كان من قبيلها من الامور الغير المحصورة فهو ممنوع كيف والامثلة اذا ذكر
بعد القواعد الكلية صادقة موضحة لها ومبينة لما تحمل تلك القواعد عليها وعلى نظائرها الا ترى انه لو قال القائل اكرم الناس
مثل العلماء فانه لا يتبادر منه الامر باكرام العلماء خاصة من بين اصناف الناس وبالجملة فالظاهر ما المطلوب به من الخبر الدقيق
بغير الشك عن النظر صحيح انما هو ما ذكرناه كما يشهد به ايضا قوله ع في اخر الخبر المشار اليه بعد تعداد تلك الامثلة المذكورة
والاشيا كلها على هذا حتى يستبين غير ذلك او تقوم به البينة وهذه العبارة في الحقيقة عند التأمل هي معنى قوله عليه السلم
في صدر الخبر كل شيء هو لك حلال حتى تعرف انه حرام بعينه فتدعه اعادها ع تأكيدا وايضاحا وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر غاية
الظهور وعند من سلم حسه من القشور والقصور ويزيد لذلك توضيحا وبيانا ان هذه العبارة في اكثر الاخبار انما خرجت
منهم في اخبار الجبن فانه قد كثرت الاسولة عنهم في زمانهم ع وهو قرينة واضحة على ان مورد تلك الكلية انما هو في الافراد
التي مثل الجبن في كونه غير محصور فروى ابو عبد الله سليمان عن ابي جعفر ع قال سألت ابا جعفر عن الجبن فقال لقد سألتني
عن طعام يعجبني ثم اعطى الغلام درهما فقال يا غلام ابتع لنا جبنا ثم دعا بالغدا فتغدينا معه فاتي بالجبن فاكل واكلنا فلما
فرغنا من الغداء قلت ما تقول في الجبن فقال لم ترني اكله قلت بلى ولكني احب ان اسمعه منك فقال سأخبرك عن الجبن وغيره
كلما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه ثم سأخبرك عن الجبن وغيره مما كان في الانشا
وعدم الانحصار ورواية عبد الله بن سليمان المتقدمة ايضا دالة على القول المشهور ورواية معوية ابن عمار عن رجل من اصحابنا
قال كنت عند ابي جعفر ع فسأله رجل عن الجبن فقال ابو جعفر ع انه لطعام يعجبني وسأخبرك عن الجبن وغيره كل شيء فيه الحلال

المحصص

186

والحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فقد عرفت انه يقتضى ما قدمنا من الايات القرانية والسنة المستفيضة
الدالة على وجوب اجتناب الحرام مطلقا اعم من ان يكون متميزا مشخصا او مختلطا بافراد محصورة يجب تقييد هذه
الاخبار بها جمعا بين الادلة نخص هذه الاخبار بما كان غير محصور فكما ان قيل ان تخصيص الاخبار الدالة على ان
كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال بتلك الادلة الدالة على وجوب اجتناب الحرام كما تدعونه ليس اولى من العكس كما
يدعيه الخصم قلنا لا ريب ان التخصيص على ما ندعيه هو الاوفق بالقواعد الشرعية والاحتياط في الدين لما عرفت مما
يترتب على ذلك القول ثمة من المفاسد الذي لا يلتزمها ذلك القائل من تحليل الزنا ونكاح المحارم واكل اموال
الناس بالباطل وفتح باب الحيلة للسارقين والغاصبين فان جميع ذلك مما يتفرع على ابقاء عموم كل شيء فيه حلال
وحرام فهو لك حلال وشموله للمحصور وغير المحصور وتخصيص عموم تلك الادلة به كما يقوله الخصم وهذا ما لا يلتزمه
مسلم جاهل فضلا عن عالم عامل الثالث معارضة عموم هذه الاخبار بالاخبار الخاصة التي نقلناها مثل صحيحة
ضريس وما بعدها ومقتضى القاعدة المتفق عليها من تقديم الخاص وتخصيص العام به وتقييد المطلق بالمقيد هو حمل
تلك الاخبار الخاصة وتقييد عموم اخبار الخصم بها واما عن موثقة سماعة الواردة في الرجل الذي اصاب مالا
من عمل بني امية واختلط الحلال بالحرام منه فانها معارضة بما قدمناه من الاخبار المعتضدة بعمل الاصحاب قديما و
حديثا الدالة على وجوب اخراج الخمس فيما هذا شانه اذ لم يعلم صاحبه ولا قدره وح فالواجب في هذه الرواية هو
حملها على ما دلت عليه تلك الاخبار وحمل المطلق على المقيد كما هي القاعدة المعروفة والطريقة المالوفة ويحتمل ايضا ولعله
الاقرب ان الامام عليه السلم نظر الى ما عرفه من وجوه التوبة الجزاة وعرف بقرينة المقام وما استفاده من ذلك الكلام
انه قد بلغ الخمس وزاد عليه فنفى الباس عن الباقي وح فلا تنافي في ذلك قوله عليه السلم في صدر الخبر ان الخطيئة لا تكفر
الخطيئة لان المفروض في صدر الخبر كما هو ظاهر الكلام انه حلل ذلك المال كانه حراما ومتى كان كك فان الحكم الشرعي في مثله
مع جهل صاحبه مع ان يتصدق به كلا كما تضمنه الاخبار العديدة وح فتصدقه ببعضه ليأكل الباقي حلالا بزعمه ليس في محله
واما اذا اختلط بالحلال فان الحكم فيه التصدق بالخمس ويحل له الباقي فحاصل كلامه عم ان فعله ذلك وتصدقه مع كون المال كله حراما
لا يفيد حل الباقي منه نعم لو اختلط بالحلال فان تصدقه منه اذا بلغ مال الصدقة خمس المال المشار اليه وح يتبين ما قلناه ويحصل
هذه الجملة عما تقدم بقوله ثم قال فانه حيطي انه قد رضى عنه م وان لم يكن مال ذلك الرجل كله لا يطال انه لم يذكر كون ما صرفه
في ذلك الذي حملوه على الخمس في بني هاشم الذين هم المعرف المعين شرعا للخمس لانا نقول ظاهر الاخبار المتقدمة كما صرح به
جزء اصلين فاضل شلتوى المتاخرين منهم السيد السندي قده والمحدث الكاشاني في الوافي ان مصرف هذا الخمس لا
يختص ببني هاشم واما عن صحيحة ابي بصير فهي على ظاهرها مخالفة للاصول الشرعية والضوابط المرعية فان ظاهرها جواز
شراء مال السرقة والخيانة وان عرف صاحبه هذا مما انعقدت كلمة الاصحاب والادلة الشرعية من ايات قرانية وسنة نبوية
على بطلانه ولهذا ان المحدث الكاشاني الذي هو احد القائلين بمقالة القول المذكور في الوافي بعد نقل الرواية المذكورة
قال ما موره بيان الاختلاط انما يتحقق اذا اشتد الفقر ثم ان عرف صاحبها اسالحه عليها والا تصدق عنه اسمى وهو
كما ترى تاويل للرواية بما يرجع به الى الاصول المقررة والقواعد المعتبرة ولو قيل بالعمل بما دل عليه ظاهرها للزم منه
المفاسد التي قدمناها في الوجه الرابع من ادلة القول المشهور والاظهر عندي في تاويل الصحيحة المشار اليها هو حمل
الاختلاط على الاشتباه وذلك فان المتبادر من لفظ الاختلاط وان كان هو الامتزاج والاجتماع والتداخل كما في
خلط اللبن بالماء وخلط الحنطة بالشعير وخلط الدراهم جيدها برديها ونحو ذلك لكن هذا المعنى مراد في الخبر قطعا لما
عرفت من وجوه الفساد المترتبة عليه المراد به الاشتباه وذلك بان يشتري السارق شيئا ثم يرى في يده شيئا يشبه
ما سرقه من غير ان يعلم كونه هو المسروق وان كان هو هو في الواقع ونفس الامر فانه يجوز شرائه القا لاشتباه على جل

تشرط

تشرط المسلم على العمو وان كان فاسقا فتفقى قوله عم الا ان يختلط بغيره يعني الا ان يشتبه بغيره لا بمعنى يمتزج به ويجتمع معه
وبه اشكل واما عن حسنة الحلبي الواردة في الربا فنقول اولا الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم
في وجوب رد ما اخذ من الربا على الكراد اكان الاخذ عالما بالتحريم اما لو كان جاهلا حال اخذه ثم علم فتاب منه فهل يجب
عليه رد ما اخذه بجهالة ام لا قولان الاشهر ثانيهما الشيخ رة في النهاية والصدوق في المقنع ورواه في الفقيه وعليه يدل ظاهر الاية
وبه استفاضت الاخبار كحسنة الحلبي المذكورة وحسنة اخرى له ايضا ورواية ابي الربيع الشامي وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي
جعفر ع ومنها قال دخل رجل من اهل خراسان قد عمل بالربا حتى كثر ماله ثم انه سال الفقهاء فقالوا ليس يقبل منك شيء الا ان ترد
ه الى اصحابه فجاء الى ابي جعفر ع فقص عليه قصته فقال له ابو جعفر ع مخرجك من كتاب الله عز وجل فمن جاءه موعظة من
ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله والموعظة التوبة وما رواه الشيخ محمد بن الحسن العاملي طاب ثراه في كتاب الوسائل
عن كتاب نوادر احمد بن محمد بن عيسى عن ابيه قال ان رجلا اربى دهرا من الدهر فخرج قاصدا ابا جعفر يعني الجواد
عليه السلم فقال له مخرجك من كتاب الله يقول الله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله قال
فالمعنى فلا له وما يتبقى فليتحفظ وح فالواجب الوقوف على ظاهر هذه الاخبار من تخصيص حل الحرام المختلط بالحلال
بهذه الصورة لدلالة الاية والروايات على ذلك ومحل النزاع اعم فلا يجدي الاستدلال بهذه الاخبار نفيا للخمس و
اما عن رواية عبد الله بن سنان الواردة في الحيتان فنقول اولا اعلم انه قد اختلف الاصحاب رضوان الله
عليهم في السمك المختلط حيه بميته في الحظيرة والشبكة بعد اتفاقهم على ان ما مات من السمك في الماء وغير الشبكة
فهو حرام فذهب جمع من الاصحاب الى حل الجميع مع عدم التميز وربما قيل بالحل مطلقا وان تميز والمشهور بينهم البناء
في ذلك على قاعدة المحصور وغير المحصور كما قدمنا ذكره وهذا من المحصور فيحرم جميعه مع عدم التميز وان تميز اختص
التحريم به والذي وقفت عليه من الاخبار في هذه المسالة رواية عبد الله بن سنان المتقدمة وصحيحة الحلبي عنه ع
قال سالته عن الحظيرة من القصب يجعل في الماء يدخل فيها الحيتان فيموت بعضها فيها فقال لا باس به ان تلك الحظيرة
انما جعلت ليصاد بها وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في الرجل ينصب شبكة في الماء ثم يرجع الى بيته ويتركها
منصوبة ويأتيها بعد ذلك وقد وقع فيها سمك فيمتن فقال ما عملت يده فلا باس باكل ما وقع فيه وظاهر الصحيحين
المذكورتين حل الميت منها وان كان متميزا معللا بان الحظيرة انما جعلت ليصاد بها وتنزيلا لها منزلة يده ولكن
الشيخ حمله على عدم التميز وموثقة مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع قال سمعت ابي ع يقول اذا ضرب صاحب الشبكة
بالشبكة فما اصاب فيها من حي او ميت فهو حلال وهو ظاهر كما ترى في تميز الميت من الحي حين اصابته ما فيها وحمله
الشيخ على ما لم يتميز فيه الميت وفي كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الصيد
يحبس فيموت في مصيدته الجل اكله قال اذا كان محبوسا فكله فلا باس واستجيب ان القول في هذه الا
خبار لا يخ عن ثلثة وجوه اولها العمل بظاهرها من حل الميت وان تميز وح فلا دليل للخصم فيها فانه لا يقول
به في المقام وثانيها القول بالحل مع الاشتباه وهو وان وافق ما ذهب اليه في المسالة الا انه خاص بالسمك
في الشبكة فلا يتعدى الى غيره والمدعى اعم من ذلك وثالثها رد هذه الاخبار كما هو القول المشهور وربما حمل بعضهم الا
خبار المذكورة على التقية والاقرب الاظهر ان يكون واما عن موثقة سماعة بن مهران الواردة في الجبن الذي وضع
من غير مرفان ظاهر نظره كما لا يعرف من نسلة لك الحل بالجبن بدليل على ان وجود نسلة غير محقق ولا معلوم في
حلية الغنم لاحتمال انه سرق او قتل او ذبح او بيع او نحو ذلك فغاية الامر انه محل الاشتباه دون تحقق الوقوع كما هو
محل النزاع بالنسبة الى المحصور وذلك فان الجبن كما عرفت من الاخبار المتقدمة قد كثر السؤال فيه وصار مشهورا في ذلك
الوقت باعتقاد انه ربما يعمل بالانفحة الماخوذة من الميتة فيجيبهم بما ذكر ذلك وحرام اد الائمة صلوات الله عليهم فاجابوا

من ذلك بالعلوفة على اصالة الحل حتى يعلم الحرم الذى حمل بالمشيمة ومن ذلك دوابر ابى الجارود المرتثر فى الحاسن قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن لبن يحمل فى المشيمة فقال من اجل مكان واحد يحمل فيه المشيمة يحرم جميع ما فى الارض فاعلمت منه مشيمة فلا تأكل ولا تطعم ولا تشرب وبع وكل واستأن لا مرتين الوفى فاشترى بها اللحم والسمن والجبن واشباه الحلوى كلها يسهون هذا البربر وهذا السودان وبيع فاشتهر بالبين لكونه معلوما به مستدل على الوجه الذى ذكرنا يدل على عدم تحقق وجود ذلك المثل للحرام فى الحلية الغنم وان احتمل تحقق التخمير كما لا يخفى على العقل الخبير ازاحت ذلك فاعلم ان شارح المفاتيح وهذه المسئلة اذا اختلف كلامه وذكر انها مما ورد لعل منشأ الى ذلك الحرام اول من التنزيل ذلك الذى حيث قال فى مسئلة اللحم المختلط الوكل بالمتن وجب الاجتناب منها حتى يعلم الذكى منها بعينه على المشهور لوجوب التجنب من المشيمة ولا يلزم ذلك الا بالكف منها لما ورد اه الراوندى فى نوادره باسناده عن موسى بن جعفر عليهما السلام عن البارمة قال سئل عليه السلام عن شاة مصلوخة واخرى مذبوحة عرف صاحبها فلا يدرى الوكيد من المشيمة قال يرمى بها جميعا الى الكلاب دون الدهاس عن على عليه السلام سئل عن شاتين احدهما ذكية والاخرى غير ذكية ولم يعرف الذكية منها قال يرمى بها جميعا وبين الاكثر يكون محصورا دفعا للحرج وهو فى محله وبوبه ظاهر المجربين ودليل منع الاجتناب حينئذ مختلط بالنجس محصور بما اذا كان غير الذكى معلوما للاجتناب الصحيح المتقدم ويرد عليه ان مورد ذلك الصحاح هو الثمن المجهول المالك لا يعلم كونه حلالا او حراما والمتنازع فيه انما هو المشيمة المشتمل على المشيمة فظاهر قال يلزم من العلم عليه احدهما عليه الاخر وان كان ظاهر فى ولد ذلك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدبر ويضعف عليه كل واحد من المشيمين الان الجمع بين الاخبار وبعد دعاية الاحتياط مستدرج لما قلنا انتهى واشار بالاخبار الصحيح المتقدم الى ما ذكر قبل هذا الكلام من بعض اخبار الحل بشئ فيه حلال ويحرام فهو لك حلال الخ ثم قال فى مسئلة ما يحل ويحرم بالعلف فى شرح قول المص ثم واذا اختلط بالحرام فهو لك حلال اما مصورة واذا اختلط الحلال بالحرام فهو لك حلال حتى يعرف الحرام بعينه وبينهم لحول السادس ثم فى محصور اصبا ستة اين سنان ثم سأل الاجتناب الذى هذا منافيا عشر ان اراد الحول الثانى اليه ثم قال وبيفاد من ظواهرها عدم وجوب الاجتناب عن اللحم المذكى المختلط بالمشيمة الا ان المشهور وجوبه كما مر ولعل الفرق بين المشيمة وبين المرئة والرباجة وجب الاجتناب عن المختلط بها دون المختلط بهما انا هو اصالة المرئة فيها وهو عندنا فيها ويحتمل ان يكون الاجتناب فيها على الاستحباب ويجوز بيع المختلط بها من يحتمل المشيمة فيها الى ان الذى يتبقى بها العلم عند استيفاء قول انتهى بخبر بان كلامه الاول تعريض فى مواقفة المشهور بالتفصيل بين المحصور وبين المحصور وجعل الاجتناب الدالة على ان كل شئ فيه حلال ويوافقها على غير المحصور خاصة فان قوله او الذى بيان لجنس القول المشهور فى وجوب الاجتناب عن اللحم المختلط ذكر بعينه لوجوب التجنب عن المشيمة ولا يلزم الا بالكف عنها اما انها فى غير ما ذكر من الحلال المختلط بالحرام لوجوب الاجتناب عن الحرام ولا يلزم الا بالكف عن الجميع ثم قوله وفيه الاكثر يكون محصورا دفعا للحرج وهو فى محله جارا فى محلل الحلال المختلط بالحرام والظاهر رده للقول بتخيير وبين الاجتناب بما اذا كان غير الذكى معلوما بحيث ان ذلك الصحيح الدالة على ان كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فاجاب بان مورد ذلك الصحاح هو الثمن المجهول اى الذى لا يعلم كونه حلالا او الحرام او المتنازع فيه هو المشيمة المختلط الى المشيمة فظاهر الكلام فى المسئلة من ان مورد تلك الاخبار انما هو غير المحصور مما يعلم وجود الحرام المقطوع به فيه وان احتمل كونه كذلك فى الواقع الا ان الاحكام الشرعية لم تبن على الواقع وانما بنيت على الظاهر عند المكلف تخلصا عن الحرج فتدبر والتارع ذو اعجب يجتنب ولكن حبشان اجتنابه لا يلزم الا باجتناب الجميع بعيد اجتناب الجميع فكلا يطاب ثراه وان كان توضيحا للحرام المختلط ذكره بعينه الان سيأتى استدلال الذكرى بظاهر الخبر والجزم على مقتضى تلك القاعدة الكلية ثم خالفه فى الحبل الآتى

باعتبار ارادته فى تلك الاخبار والذكورة صحيح اب بصير الدالة على جواز اكل الحيوان والمرئة اذا اختلط بغيره بحسبه الحلول الدالة على حل الربا فتأمل بعد ذكر تلك الاخبار ودبشا من ظواهرها الى احكام ظاهر هذا من مواقفة المتوقف عوده اذا اختلط الحلال بالحرام فهو لك حلال حتى يعرف الحرام بعينه فى محصور كان او غير محصور وانما الاشكال فى ان اللحم المختلط خاصة ثم تكلف الفرق بين المشيمة وبين مال المرئة والربا بما ذكره من الوجوه البعيدة المتعسفة وكل ذلك لتخليط واضطراب نشأ عن الخروج عن مقتضى تلك القاعدة المقررة فى ذلك الباب كما لا يخفى على ذوى الالباب اما اولا فلما عرفت فى المسئلة المتقدمة فانه هو الحق الحقيق بالاتباع والكثير الاعوان والاشياع كما اوضحنا من الاخبار بما لم يشد ونذر من الاخبار الكثيرة وامانيا فان الطائفين بالحلية فى المحصور لم يفرقوا بين مسئلة اللحم المختلط وغيرها كما هو صريح عبارة الفاضل الخراسانى المتقدم وظاهر عبارة عمر الحديث الكاشانى المتقدمة حيث قال بعد ذكر فتوى الاصحاب فى اللحم المختلط كذا قالوه ولا يخفى ان مرجع هذه العبارة هو عدم موافقتهم لهم فى ذلك ولهذا انه فى المسئلة الآتية افتى بانه اذا اختلط الحلال بالحرام فهو لك حلال ولم يفرق بين مسئلة اللحم وغيرها فتكلف الشارح هنا الفرق بين المسئلتين خروج عن الطريقين وامانيا ثالثا فان الاخبار الدالة على التحريم ليست مختصة فى اخبار اللحم المختلط حاضرة حتى انه يتكلف الشارح بدليل منها يسلم من المعارض ويدفع عنه فى المسئلة المتنازع فيها بصحيح ضريس وما شابهها من الاخبار المتقدمة صريحة فى ذلك واما رابعا فان الفرق بما ذكره المحرم وعدم ما لا دليل من خارج على حلية ما لا يسأل من الاصحاب فى باب من الابواب البر وذكر المحقق المحل بتحريم بالمعارض فى مقابلة على حدة انا هو من قبيل اصطلاحات الشارح علم بان هذا الكلام لا يخفى على ذوى الالباب لا يحتاج الى بسط اكثر من ذلك حتى اللحم المختلط على الاصحاب فانه بنى على تخفيف الذى لخصه وبيد عرفت فساد هذا المجوزات المتولات فى كلامه من فوائد الوالد قدس سره وكتاب دعائم الاسلام والمقاسات فان عدة شبهة فى الكلام الذى قد خالف فيه ما هو من المحققين وقد يبين لهم المصنف انما هو صحيحا ابى بصير الواردة فى جواز شراء مال المرئة والمباينة اذا اختلط بصحيحة حلبى الواردة فى الربا وقد عرفت الجواب عنها موضحا هنا وبالجملة فانه لا يخفى على نظر فى المسئلة بنور التحقيق الساطع وعقى على ما عن احكامها بعين التدقيق القاطع ان المشتبه بالحرام او المختبى المحصور بين كان ما كان فى اللحم او غيره فدرصارت لمحالة ثلثة غير حالتى بين الحل وبين الحرمة وبين الطهارة او بين النجاسة وذلك فان الانسان اذا شاهد اللحم من سوق المسلمين مثلا فانه لا ريب فى حليتها وطهارتها من بين الحلية والطهارة وبين الحرمة والنجاسة من كل واحدة من تلك المقدمتين وحدث هنا حالة ثالثة غير تلك الجنسين وهو غير الاحتمالين من غير ترجيح فالمثل هنا بين الطهارة والحلية كل واحدة كالجنسين الخمر انما نشأ من حيث وجود الفضلة الحلال الطاهرة فلحصرت بهاتين حيثيات بالحرمة والنجاسة لوجود الفضلة الاخرى فى الماء من حيث وجوده وبالجملة ثبوت هذه الحالة الغير بين الجنسين وكل من المحصرين مما لا ريب فيها عند المنصف وعند المكابر المنصف والمفهوم من الاخبار المتقدمة انما هى كذلك من ان الشارع قد اجعل المنصف بهذه الحالة حكم من تحقق فى الاختلاط بالحرام والحكم بتحريم فى الاختلاط بالحرام والحكم بها فى غيره من الاحكام واستجابة العالم بجهالة فى احكام دنيا وه الاستدلال على حلال الدرهم

المحرم من العجم

روى الثقة الجليل عبد الله بن جعفر الحميرى فى كتابه قرب الاسناد عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة قال سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام يقول انك قد ترى من العجم من المحرم لا بأس به ما رأيته من العالم الفقيه

وكذا الاخرس في القراءة في الصلوة والتشهد وما اشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم المحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل
المتكلم الفصيح ولو ذهب العالم المتكلم الفصيح حتى يدع ما قد علم انه يلزمه ويعمل به وينبغي له ان يقوم به حتى يكون ذلك منه
بالنبطية والفارسية لحيل بينه وبين ذلك بالادب حتى يعود الى ما قد علمه وعقله قال ولو ذهب من لم يكن في مثل حال الا
عجم المحرم ففعل فعال الاعجمي والاخرس على ما قد وصفنا اذا لم يكن احد فاعلا لشيء من الخير ولا يعرف الجاهل من العالم
اقول في هذا الخبر فوائد الاولى قال في فيه فادل على انه محرمة المحرمة التي هي لم تركب لم تذلل وفي الصحاح
جلد محرم اي لم تتم دباغته وسوط محرم لم يلين بعد وناقة محرمة اي لم تتم رياضتها بعد وقال كل من لا يقدر على الكلام
اصلا فهو اعجم ومستعجم والاعجم الذي لا يفصح ولا يبين كلامه انتهى وح فاطلاق المحرم على بعض الاعجم الذي لا يمكنه الا
تيان بالقراءة ونحوها على وجهها من اخراج الحروف من مخارجها ولا يفصح بالكلام لشبهه بالدابة ونحوها في عدم لين
لسانه وتذليله بالنطق بالعربية وقد صرح الخبر بانه يجزيه ما يأتي به من القراءة والتشهد ونحوهما من التلبية وسائر
العقود الشرعية وان لم يكن على نهج العربية اعرابا ولفظا وينبغي ان يقيد بما اذا اضاف نحو ذلك من الشلل كما ذكره الا
صحاب رضوان الله عليهم فحكم القراءة في الصلوة او عدم امكان الاصلاح بالكلية كالالكن والالثغ ونحوهما
يفهم من هذا الخبر وجوب اخراج الحروف في القراءة والاذكار الواجبة من مخارجها المعروفة وبيانه ان القول في
ذلك لا يخلو عن احد امرين احدهما انه يجوز لكل احد من عربي او عجمي ان يقرء بما جرى به لسانه من المخارج وهذا
مطرح الخبر برده فاوجب على الفصيح المتكلم الغير الاعجمي ان يأتي بما علمه وعقله من المخارج المعروفة والقراءة العجمية
وانما اغتفر المخالفة فيها للاعجمي من حيث العذر وعدم انطلاق لسانه بذلك فلم يبق الا الامر الثاني الذي اوجبه
على المتكلم الفصيح القادر على اخراج الحروف من مخارجها المعروفة واحتمال ان يكون هنا مخارج معروفة غير ما في
كتب علماء الفن رمي في الظلام وتهجم في غير مرام واحالة على ما لا تقبله الافهام وبذلك يظهر لك ما في استشكال
بعض الاعلام في وجوب اخراج الحروف من تلك المخارج التي ذكرها علماء الفن في المقام الثانية المشهور بين
الاصحاب رضوان الله عليهم اشتراط اللغة العربية في العقود فلا تجزي الترجمة واستدل على ذلك بان الشارع
عربي والعقود اللازمة متلقاة شرعية فيتوقف النقل على ما عهد من الشارع والا فالاصل عدم النقل واورد عليه بان
الشارع لم ينص في العقود على لفظ خاص فالتعيين يحتاج الى دليل خصوصا في مثل البيوع والصلح والمباراة
ونحو ذلك مما جرى بين الناس من العرب والعجم المعاملة من غير نكير وانت خبير بان ظاهر هذا الخبر هو التفصيل بين ما لا
بالعربية وعدمها مع القدرة يجزي ذلك كما يدل عليه قوله انه لا يراد بالمحرم من العجم ما يراد من العالم الفصيح
ومع علمها فلا كما يناديه قوله ولو ذهب العالم الخ وهو جمع حسن بين القولين واما ما ورد في رواية وهب ابن
وهب عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلم قال كل طلاق بكل لسان فهو طلاق فقد حمله جمع من علمائنا بتعذر
العربية لما دل عليه من انه لا يقع الطلاق الا بتلك الصيغة الخاصة الثالثة انه هل يشترط الاعراب في ترتب
الثواب على قراءة القرآن واجابة الدعاء ظاهر بعض الاخبار ذلك كما روي عن ابي جعفر ع انه قال يا سوي رجلان
في حسب ودين فلا كان افضلهما عند الله عز وجل آدبهما قال قلت جعلت فداك قد علمت فضله عند الناس في النادي
والمجالس فما فضله عند الله عز وجل قال بقراءة القرآن كما انزل ودعاء الله عز وجل من حيث لا يلحن وذلك ان الدعاء
الملحون لا يصعد الى الله عز وجل وروي في صحيحة جميل بن دراج قال قال ابو عبد الله ع اعربوا احاديثنا فانا قوم فصحاء
وانكر الفاضل الزاهد العابد الشيخ احمد بن فهد الحلي قدس سره في عدة الداعي ذلك وبالغ واطال في انكاره وجعل
صحة الدعاء وترتب استجابته انما هو على القصد والنية واجاب عن قوله في الخبر الاول ان الدعاء الملحون لا يصعد الى
الله اي لا يصعد اليه ملحونا بل يصعد اليه مقوما بما يوجبه اللحن اذا كان مغيرا للمعنى بما يجازي عليه كذلك بل يجازيه على

اورده الشيخ الزاهد احمد ابن فهد الحلي قدس سره في عدة الداعي ره

فقد رضيه ومراده من دعائه واستدل بما رواه في ق عن علي بن ابراهيم عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال
قال النبي صلى الله عليه وآله ان الرجل الاعجمي من امتي ليقرء القرآن بعجميته فترفعه الملائكة على عربيته وبقوله ع ان سين بلال
عند الله شين وروى في الكتاب المذكور انه جاء رجل الى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين ان بلالا كان يناظر اليوم
فلانا فجعل يلحن في كلامه وفلان يعرب ويضحك من بلال فقال امير المؤمنين ع يا عبد الله انما يراد اعراب الكلام وتقويمه
لتقويم الاعمال وتهذيبها ما ينفع فلانا اعرابه وتقويمه لكلامه اذا كانت افعاله ملحونة اقبح لحن وما يضر بلالا لحنه في كلامه
اذا كانت افعاله مقومة احسن تقويم ومهذبة احسن تهذيب قال مع انا نجد في ادعية اهل البيت عليهم السلم الفاظا لا
نعرف معانيها وذلك كثير منه اسماء واقسامات وشراهيا وصلحيات ونحو ايل وطلياب فنسأل من الله بالاسماء
ونطلب منه تلك الاشياء ونحن غير عارفين بالجميع ولم يقل احد ان مثل هذا الدعاء اذا لم يكن معربا يكون مردودا مع ان
فهم العامي المعاني الالفاظ الملحونة اكثر من فهم النحوي لمعاني دعوات عربية لم يقف على تفسيرها ولغاتها لم يعرف بعد
اعرابها فالله سبحانه يجازيه على قصده ونيته ويثيبه على قدر نيته لقوله صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات وقوله
نية المؤمن خير من عمله هذا ملخص ما ذكره قدس سره اقول لا يخفى ان الظاهر من الخبر المنقول خلاف ما ذكره قدس سره
لان ظاهره ان المراد من العالم الفصيح القادر على الاتيان بالقراءة والدعاء ونحوهما على وجههما من اعراب وغيره لا
يجزيه غير ذلك وحينئذ لا يكون هذا شرعيا موجبا لصحة قراءته ولا استجابة دعائه وهذا هو صريح الخبر الذي نقلناه من
الجعفرية انه جعل فضل ذلك الرجل عند الله سبحانه بقراءة القرآن كما انزل ودعاء الله عز وجل من حيث لا يلحن
وجميع ما اورده من الادلة والتاويلات محل نظر ظاهر اما قوله في معنى قوله ع ان الدعاء الملحون لا يصعد الى الله
اي لا يصعد اليه ملحونا الخ ففيه ان محل الاستدلال انما هو ما ذكرناه من بيانه ع لفضل ذلك الرجل بفضل تحصيل فضله
من حيث انه يقرء القرآن كما انزل ويدعو الله عز وجل من حيث لا يلحن وح فلو لم يقرء القرآن كما انزل ولحن في دعائه لم يكن
له فضل والمراد بالفضل عند الله سبحانه هو الثواب كما لا يخفى وح فقوله ع بعد ذلك وذلك ان الدعاء الملحون
لا يصعد انما هو تعليل لوجه الفضل في دعائه من جهة انه لا يلحن فيه حث وتاكيد على الامر بالاعراب في الدعاء والقراءة
كما لا يخفى واما استدلاله برواية السكوني فليس في محله لانها اخص من المدعى ونحن لا نمنع انه مع تعذر الاعراب عليه ونحوه
الحروف من مخارجها فان قراءته صحيحة ودعاؤه صحيح مستجاب فذلك مخصوص بعدم الامكان ومثله حديث ان سين بلال
عند الله شين بمعنى انه يشدد عليه اخراج الشين من مخرجها الحقيقي فيخرجها سينا مهملة واما الحديث الذي نقله عن امير
المؤمنين ع في مناظرة بلال لذلك الرجل وقول امير المؤمنين ع ما قال فهو بالدلالة على خلاف ما يدعيه اشبه فان
ظاهر الخبر ان ذلك الرجل الذي كان يناظر بلالا انما كان من المخالفين لامير المؤمنين ع وهو ع قد ذكر بانه انما يراد
باعراب الكلام وتقويمه لتقويم الاعمال وتهذيبها وهذا مما ينادي بظاهره على اشتراط الاعراب في قراءة القرآن والد
عاء والاذكار ونحوها وان تقويمها الموجب لتقويم الاعمال وتهذيبها اي قبولها عند الله عز وجل انما يحصل به ثم
اخبره عن ذلك الرجل بان افعاله لما كانت غير مقبولة عند الله سبحانه لخبث ما هو عليه فهي ملحونة اقبح لحن لا يؤثر في دفع
قبحها تقويمه لكلامه بالاعراب في قراءة ولا دعاء ولا نحوهما واما بلال فهو بالعكس فلا يضره عدم تقويم كلامه وان كان
غير جائز الا انه لا يؤثر في حسن اعماله ولا ينقصها بل هو مكفر بتلك الحسنات التي له لان الحسنات يذهبن السيئات واما ما
ذكره من انا نجد في ادعية اهل البيت عليهم السلم الى آخره فليس في محله لان الكلام انما هو فيما دل عليه تلك الاخبار
من اشتراط الاعراب على القادر عليه وان الجاهل به لا يكون معذورا شرعا والخروج عنها يحتاج الى دليل وجميع ما ذكره
رحمه الله تعالى تطويل بغير طائل واما خبر انما الاعمال بالنيات ونحوه فهو لا ينافي التوقف على امور اخر لها دخل في الصحة
اذا قام الدليل عليها والا لصحت صلوة الجهال بمجرد النيات وان اخلوا فيها بالواجبات ثم العجب من شيخنا المحدث

الصالح الشيخ عبد الله بن صالح قدس سره في كتاب منية الممارسين في اجوبة الشيخ ياسين انه نقل هذا الكلام وصححه وقال
وارتضاه واستظهرت الاعراب عن شرط في الدعاء مطلقا واكتفى بنقل كلام الشيخ المشار اليه من ادلة الاخوة من كتاب الحدائق
العدة وحيث علمه ونبه ما عرفت وفيما حققناه انفا من كلامه ما في ثبات العرض ما عن ذكرها والتطويل بها
لو اخبرت المرأة بموت زوجها او طلاقه لها فهل تصدق بمجرد ذلك ام لا المفهوم من كلام الاصحاب رضوان الله عليهم الا
ول وهو مقتضى قواعدهم من قبول قول من لا منازع له كما صرحوا به في مواضع عديدة وجه اطلاق الاخبار الدالة
على تصديق المرأة في الحيض والعدة وعدم الزوج ففي رواية ميسر وهي صحيحة اليه قال قلت للصادق عليه السلام القى المرأة
في الفلاة التي ليس فيها احد فاقول لها ألك زوج فتقول لا فاتزوجها قال نعم هي المصدقة على نفسها وفي رواية ابان
ابن تغلب عنه ع ليس هذا عليك انما عليك ان تصدقها في نفسها واطلاق الجواب فيها شامل لما نحن فيه وعلل ايضا بأن
قبول قولها ليس بابعد من قبول قول ذي اليد في انتقال ما في يده اليه وهو ذلك مع اتفاقهم على قبوله ولانه دعوى ما لا
الزوج وهذه دعوى مصادفة بغير فلو لم يقبل ذلك منها لزم الضرر والحرج عليها المنفيان بالاية والرواية ويؤيده ما في رواية
احمد بن محمد بن ابي نصر وغيره قال قلت للرضا ع الرجل يتزوج المرأة فيقع في قلبه ان لها زوجا قال وما عليه ارايت لو سألها
البينة كان يجد من يشهد ان ليس لها زوج وهي صريحة في المطلوب اقول ويؤيد ذلك ايضا ان الاخبار الواردة
في اثبات الدعاوي بالبينات والايمان لا عموم فيها على وجه يشمل هذه المسألة فان موردها انما هو التنازع بين الخصمين وحصول
مدع ومنكر هنا كما لا يخفى على من احاط خبرا بجميع مواردها وهو ظاهر في تأييد ما ذكروه من القاعدة المشار اليها انفا وقد ورد
في النصوص مواضع عديدة حكم الشارع فيها بقبول قول المدعي اذا لم يكن له منازع ومنها ما رواه في التهذيب عن منصور بن
حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت عشرة كانوا جلوسا وفي وسطهم كيس فيه الف درهم فقال بعضهم لبعض الكم هذا الكيس
فقالوا كلهم لا وقال واحد منهم هو لي فلمن هو قال الذي ادعاه وبالجملة فالمؤيدات لذلك كثيرة ومن اوضحها صحيحة حماد عن
ابي عبد الله ع في رجل طلق امرأته ثلاثا فبانت منه فاراد مراجعتها فقال لها اني اريد مراجعتك فتزوجي زوجا غيري
فقالت لقد تزوجت زوجا غيرك وحللت لك نفسي ايصدق ويراجعها وكيف يصنع قال اذا كانت المرأة ثقة صدقت
في قولها فانه لم يوجب عليها بينة ولا يمينا في قولها قال شيخنا الشهيد الثاني وكما يقبل قولها في حق المطلق
يقبل في حق غيره وكذا الحكم في كل امرأة كانت مزوجة واخبرت بموته او فراقه وانقضاء العدة في وقت محتمل ولا فرق بين ان
تعين الزوج وعدمه ولا بين امكان استعلامه وعدمه انتهى نعم يبقى الكلام في اشتراطه في هذا الخبر كون المرأة
ثقة فانه يخالف لظاهر كلام الاصحاب واطلاق غيره من الاخبار الا ان يجمع ذلك على قبول قولها وتصديق اخبارها مع
وحملها بعض الاصحاب على الاستحباب وان المراد بكونها ثقة يعني من يوثق بخبرها وتسكن النفس اليه وان لم تحصل مع
العدالة المعتبرة في قبول الشهادة وهو جيد ومرجعه الى عدم التهمة لبناء اخبارها وبما حققناه في المقام يظهر لك ضعف ما وقف
الفاضل الخراساني قدس سره في كتاب الكفاية في المسألة المذكورة والله العالم **درة نجفية** قال شيخنا
المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني قدس سره وقد سئل عمن طلق زوجته ثم راجعها واشهد على
ذلك ولم يبلغها خبر الرجعة الا بعد ان انقضت العدة وتزوجت وولدت من ذلك الزوج بعد ان نقل عن الاصحاب
انه يحكم بها للزوج الاول بعد ان نقل كلام المسالك في المقام الدال على ذلك وقال بعده ونعم الكلام اشكال لعدم النص
في ذلك كله الا ان هذه المسألة ليس موضع اشكال عندهم كما يعرف من كلامهم وان كان عندي ايضا فيها توقف
وهذه المسألة التي وقع النزاع فيها بين الشيخ الثقة الجليل زين الدين علي بن سليمان القدمي البحراني والشيخ احمد
بن الشيخ محمد بن علي بن يوسف بن سعيد المقابي الاصبعي وحكم الشيخ احمد بقبول الدعوى مع قبول البينة وحكم الا
وضع الثاني وخالفه الشيخ علي وحكم للثاني ولم يسمع دعوى الاول احتجاجا بان الرجوع الذي لم يحصل العلم به

الرجعة

الا بعد التزويج واستفتيا فيها فقهاء العصر وكتبا فيها الى سائر البلدان كثيرا وامضيا من مضى كلام الشيخ احمد و
خطؤوا الشيخ عليا والحق ان هذا هو الظاهر من كلام الاصحاب لانهم لم يشترطوا في صحة الرجوع الاعلام وليس هو من باب
عزل الوكيل كما يجيء ان شاء الله وان كان لنا فيها تأمل لعدم النص الصريح في المسألة انتهى كلامه زيد مقامه وظاهر كلامه قدس
سره كما ترى يدل على عدم وجود النص في الحكم المذكور لا بنفي ولا اثبات وهو عجيب منه طاب ثراه مع ما هو عليه في
الحفظ ومن سعة الباع وزيادة الاطلاع والذي وقفت عليه من الروايات المتعلقة بالمسألة ما رواه ثقة الاسلام
الكليني نور الله مرقده في سند صحيح الى المرزبان قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن رجل قال لامرأته اعتدي
فقد خليت سبيلك ثم اشهد على رجعتها بعد ذلك بايام ثم غاب عنها قبل ان يجامعها حتى مضت لذلك اشهر بعد
العدة او اكثر فكيف تأمره فقال اذا اشهد على رجعته فهي زوجته وهذه الرواية كما ترى صريحة الدلالة على انه بالا
شهاد على الرجعة في العدة تثبت الزوجية وهي دالة باطلاقها على ذلك سواء بلغها الخبر ام لم يبلغها ولا فرق في ذلك
من تزوجها بعد العدة مع عدم بلوغها الخبر ولا عدمه وليس في سند الخبر من ربما يتوقف في شأنه سوى المرزبان
وهو ابن عمران بن عبد الله وقد ذكر النجاشي ان له كتابا وهو مما يؤذن بكونه من اصحاب الاصول وروى الكشي
حديثا يشعر بحسن حاله ولهذا عد شيخنا المجلسي قدس سره في الوجيزة حديثه في الحسن وروى في سنده عن الحسن
ابن صالح قال سألت جعفر بن محمد عليهما السلام عن رجل طلق امرأته وهو غائب في بلدة اخرى واشهد على طلاقها رجلين
ثم انه راجعها قبل انقضاء العدة وقد تزوجت فارسل اليها اني قد كنت راجعتك قبل انقضاء العدة ولم اشهد قال
لا سبيل له عليها لانه قد اقر بالطلاق وادعى الرجعة بغير بينة فلا سبيل له عليها ولذلك ينبغي لمن طلق ان يشهد
ولمن راجع ان يشهد على الرجعة كما اشهد على الطلاق وان كان ادركها قبل ان تزوج كان خاطبا من الخطاب
وجه الدلالة فيها ان قوله وادعى الرجعة بغير بينة فلا سبيل له عليها يدل بمفهومه على انه لو كان له بينة على الرجعة كان
له السبيل عليها ومؤكد ذلك بالامر لمن راجع ان يشهد على الرجعة كما يشهد على الطلاق حتى يثبت الزوجية في الا
ول كما تثبت في الثاني وظاهر كلمة الاصحاب رضوان الله عليهم الاتفاق على الحكم بانه يملك رجعتها متى رجع وان لم
يبلغها الخبر وانه بالاشهاد على الرجعة يثبت نكاحها لو نكحت غيره مع عدم بلوغها الخبر قال شيخنا الشهيد الثاني
قدس سره في المسالك الرابع ان يطلق الزوج امرأته فاذا نكحت غيره ثم جاء الاول وادعى الرجعة سواء كان
عقدها في النكاح يحتمل لجهلها بالرجعة ام نسبها الى الخيانة والتلبيس نظر وان اقام عليها بينة فهي زوجة الاول
سواء دخل بها الثاني ام لم يدخل ويجب لها مهر المثل على الثاني ان دخل بها انتهى وقال العلامة في عد
ولا يشترط علم الزوجة في الرجعة ولا رضاها فلو لم تعلم وتزوجت ردت اليه وان دخل الثاني اعتدت العدة
ولا يكون الثاني احق بها انتهى وعبارتهما كما ترى مطلقة بالنسبة الى ثبوت الرجعة وعدمه الا ان مراده بعد
الثبوت بالشهادة لما صرح به في تتمة هذا الكلام من قوله ويستحب الاشهاد وليس شرطا لكن لو ادعى بعد العدة
وقوعها فيها لم يقبل دعواه الا بالبينة انتهى وقال في ير ولا يشترط في صحة الرجعة اعلام الزوجة ولا
الشهادة بها فلو ادعاها بشهادة اثنين وهو غائب في العدة صحت الرجعة فان تزوجت ح كان فاسدا
سواء دخل الثاني او لا ولا مهر على الثاني مع عدم الدخول ولا عدة ومع الدخول المهر والعدة و
ترجع الى الاول بعدها الى غير ذلك من عباراتهم التي يقف عليها المتتبع وهو بذلك اعتبارا زيادة على ما قدمناه
من الروايات اطلاق جملة من الاخبار مثل قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وان الرجعة بغير
شهود رجعة ولكن ليشهد بعد فهو افضل وقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم وان اراد ان يراجعها اشهد على رجعتها
قبل ان تنقضي اقراؤها وقوله ع ايضا في حديث اخر لمحمد بن مسلم وقد سئل عن رجل طلق امرأته واحدة ثم راجعها

قبل ان تقضي عدتها ولم يشهد على رجعتها قال هي امرأته ما لم تنقض العدة وقد كان ينبغي لها ان يشهد على رجعتها فان
هي مراجعة جميل ذلك فليشهد حين علم ولا اري بالذي صنع باسا الحديث الى غير ذلك مما هو على هذا المنوال وهو كما
ترى شاملة بالدلالة للواقعة المرية اولم تعلم ان تزويجها اولم تعلم ان تزويجها والعدة لم تكون زوجة شرعا
وافعا وانما الاشهاد على ذلك لدفع النزاع وثبوت الزوجية وظاهر الشرع فلو فرضنا ان الزوجة صدقت فيما
عاد عواه قبل التزويج بغيره هي تكاذبها فتوقف شيخنا الحديث المتقدم ذكره في المسئلة لعدم المرجح عجيب
واعجب منه حكم شيخنا قدوة المحدثين ورئيس المحققين الشيخ علي ابن سليمان المتقدم ذكره بعدم صحة الرجعة مع عدم
بلوغ الخبر لها فان العدة لما ذكر من التعليل ولا بيان ما ذكره من التعليل فوق ثبوت ان الاحكام الشرعية
لم تبن على ما يفضي الامر في الواقع والمتكلم الذي قد علم اخبره وعلم صحيحها وعجيبها الظاهر الشرع وابطاله لما حصل
في نفس الامر شكل لما ذكرناه ولكن لما ذلك الاخبار كما ذكرناه على خلاف وجب الحرج عنه الا ان ايضا ما ذكرناه
ثقة الاسلام عظم الله تعالى شأنه فان في الصحيح وان كان المشهور عنه في الجمع بين ابراهيم ابن هاشم الا ان الاظهر
عندي وفاقا لجمع من افاضل متاخري المتاخرين ظن حديث في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في رجل
طلق امرأته واشهد شاهدين ثم اشهد على رجعتها سرا منها واستكتم الشهود فلم تعلم المرأة بالرجعة حتى انقضت
عدتها قال تخطب المرأة فان شاءت زوجها وان شاءت غيره ذلك وان تزوجت قبل ان تعلم بالرجعة فالزوج الاول خاطب
زوجها فليس للذي طلقها عليها سبيل وقد وجبا الاخبار بما وهي كالاخبار عن صحيح فما هذا هيلب شيخنا الشيخ على
المذكور ولعله لما جاء به فما ذهب اليه كان على هذه الرواية الصحيحة الصريحة وان لم يقل ان ذلك هو مذهبه في الاطلاق
على الاخبار وذيابه الفحص عنها لانا قد لم نر في زماننا حتى اشتهر في بلاد العجم وشيوع باب الحديث وابتنائه
بعد جوا شي المدونة الى شيخنا المتوبة العلامة الحلي قدس سره على هذا النبأ صوته ظاهرا شائعا على الزوجية
في نظر الجمهور ولم ار قائلا ولكن حمله على انه لم يثبت بالشهود وهو بعيد اتفكي وبالجملة فالمسئلة على هذه الرواية
الصحيحة الصريحة مذهب في ذاتها الاشكال واصحابنا رضوان الله عليهم في كتبهم المعروضة الاستدلال بها
لم يتعاطوا شيأ من الروايات بالكلية وفي كتب الاخبار لم يتعرضوا للكلام في ذلك نفيا ولا اثباتا بوجه من الوجوه
الموضحين انفاقي الادلة وكلامهم على ذلك والحال كما ترى ولم يحضرني قولا العامة في هذه المسئلة ولعل
هذه الصحيحة لم توجد مخرج الغير لا ما قد ظهر الاخبار المتقدمة ما ذكرناه وكذا غيره على ما اتفقت عليه كلمة
الاصحاب في هذه المسئلة ثم اني وقفت لكتاب سليم ابن قيس وهو من الاصول المشهورة المعمول عليها عند
محققي اصحابنا كما صرح به شيخنا المجلسي قدس سره في البحار على ما يذكر فيها بديع ومع واحد اثر
ومن جملتها قال وسمعت من ذلك ان ابا بكر في العسيري اتاه قال ان طلحة مر بي وانا غائب فوصل اليها
الطلاق ثم راجعها وهي في عدتها وكتب اليها فلم اصل الكتاب ثم زوجت فكتب له ان كان هذا الذي
تزوجها دخل بها فهي امرأته وان كان لم يدخل بها فهي لمن تزوجها قال فكتبت اليه وقد ازددت لحبها
ولم يسألني عن استفتاء بعلمه عني فازددت ان انساه ثم قلت ما ابالي ان يضعه الله ثم لم تعبه الناس بل
اسخطوه واتخذوه سترة وتبلوه عنده وراوه صوابا ذلك فضا . لا يضع به محجون الحديث وهذا الخبر
وان اشتمل على ان مذهب عمر كان هو الشهيد بين بلوغ الخبر قبل الدخول وعدمه الا انه يتفق وكونه بعد
بعد الدخول لا رجعة للاول فيها كما اشتمل عليه ذلك الخبر وان اشتمل اخبارنا على الرجعة قبل الدخول ولعل
مذهب اولها ئرة واتباعه استقرعين على عدم الرجعة مطلقا لا وجب اولم تتوقع واستر حياء اعلم بحقايق
احكامه ومرة بخصيته اختلف مشاهدوا علما وضوان استر عليهم في اسحق ابن عمار الواقع في طرق الاخبار

اسحق ابن عمار

في اخباره

في اخباره وهذه قال الكشي ومنهم العلامة في خصره والمبرد احمد الاسترابادي في كتاب الرجال والشيخ عبد النبي
في الجادي شيخنا العلامة ابو الحسن الشيخ سليمان ابن عبد الله البحراني وهو الشيخ الخاص وشيخنا المجلسي عطر الله
مراقدهم على القول بالاتحاد وذهب جماعة منهم شيخنا البهائي في كتاب مشرق الشمسين وتلميذه المحدث الشيخ علي ابن
سليمان البحراني في حواشي كتاب الحديث الى الشذوذ وانما الثاني احدهما اسحق ابن عمار ابن موسى الساباطي وهو
فطحي والثاني اسحق ابن عمار ابن حيان الماموني ان الشيخ على المذكور قدس سره مرتضى وعواشي كتاب الحديث بانه
مني ورد في روايتي اسحق ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام وهو ابن حيان الثقة الاجل ويعلم من اسحق ابن عمار
الساباطي لم يرد ذلك الصادق عليه السلام وهو خلاف الاشتراك انما يحمل فيما اذا روى اسحق ابن عمار عن الكاظم عليه
السلام والاظهر عندي هو المذهب كما هو المستفاد من الشيخ لكتب الرجال المعلوم من القرائن والامارات الواردة
في هذا المجال والظاهر ان منشأ الشبهة عند من ذهب الى الاتحاد هو كلام العلامة في خصره حيث انه جمع بين عبارتي
الخلاصة والخصر بحيث على ما يحضرني الان عبارة واحدة والعبارتان عند الجميع الى الكتابين على ما يأتي من الشاهد ا
لشأن ان الموجود في الخصر هو اسحق ابن عمار الساباطي الفطحي والمذكور في كتاب الحواشي هو ابو يعقوب الجعفي
الامامي قال الحواشي في كتابه اسحق ابن عمار ابن حيان مولى بني تغلب ابو يعقوب الجعفي نجم من اصحابنا ثقة وفي خبره
يونس وروى صفوان وعلي ابن اسمعيل وهو من بيت كبير من الشيعة وابناء اخيه علي ابن اسمعيل وبشر ابن اسمعيل
كذا من وجوه من روى الحديث روى اسحق عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام قال الشيخ في الفهرست اسحق ابن عمار
الساباطي له اصل وكان فطحيا الا انه ثقة واصله معتمد اهـ والعلامة في خصره جمع بين ما اخذه من العبارتين
فقال اسحق ابن عمار ابن حيان مولى بني تغلب ابو يعقوب كان من شيوخنا اصحابنا ثقة روى عن الصادق والكاظم
عليهما السلام وكان فطحيا قال الشيخ الا انه ثقة واصله معتمد عليه وكذا قال النجاشي فالاولى عندي التوقف فيما
يتفرد به اهـ ومن هذه العبارة يسري الوهم والاشتباه عند من لا تحقق الحال ولم يتدبر في ان
الاحوال التي هي المدار في باب علم الرجال وهما يدل على العدد ان المذكور في حيز اسحق ابن عمار ابن حيان
وانه خبره وان له اخوة وابنا اخوة مشاركين له في النسبة السنية والمذكور في سند ابن عمار ابن موسى الساباطي
ولهما اخوة ابناء مصفون بهذه النسبة ولم يذكر لهم في حيز احد من ولد عمار ابن حيان مع تعدد هم في كتب الرجال
ورواياتهم للاخبار اشارة اصلا بالنفي ولا في احد من ولد عمار ابن موسى اشعر به مع استقصاء علماء الرجال المذكر الصفات
المتبرة في حيز بلدين من عمار ابن حيان وليس الامر في حيز اسحق ابن عمار ابن عمار الصيرفي الكوفي و
انه اخو اسحق في الحديث اذ العدد في حيز اذا هما قال وفي حيزهما الاخوة بني المدينا والاخوة في ان
الصحيح عن عمار ابن حيان قال جئت ابا عبد الله بيتا اسمعيل ابنه في فقال لعلك تجيء وقد ازددت لحبا
في ذلك بالتعمد جيلا لنيا وفي حيز يحيى ابن اسحق من كتب خصر يحيى ابنا اسحق ابن عمار ابن حيان الثقلبي اهـ
ثقة عين وروى في كتاب العلل عن اسحق ابن عمار قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فخبرته انه ولد لي غلام فقال
الا سميته محمدا فقلت فقد فعلت فقال لا تشتمه حلبه استر لك فزة عين في حيوانك وخلف صدق في عبيدك وفي هذا
الحديث المتضمن لدعاء الامام لمحمد المذكور ما يدل ضمنا ما ذهبنا اليه ابن بابويه من كون محمد المذكور واقفيا وفي حيز
يونس بن عبد الرحمن ابن عمار الصيرفي فطحي وفي حيز يوسف بن عمر انه ابن عمار ابن حيان ثقة وبشر ابن اسمعيل
الثقة البزوفي حيز اسحق ابن عمار من حيث لم يذكر له حيز في كتاب الرجال لكن وقفت على حديث رواه في كتاب
باب الزنا وان في نفر الحج وفيه فلقي اسمعيل ابن محمد بشر ابن اسمعيل ابن عمار الصيرفي فاخبره فدخل على
ابي عبد الله عليه السلام فقال لغلام هو واعجبا لهذا الحديث وانت تعجب بان المستفاد من جميع ذلك كون اسحق ابن عمار المذكور في حيز

من الشيعة الامامية وان جميع اخباره وانباء اخوته المذكورين كذلك وان جميل الاخير في بعض نسخ ابو صفوان
منهم بالفطحية ولا يكونه ساباطيا بخلاف عمار ابن موسى الساباطي فانه شيخ يذكر هو واخوه في بعض نسخه او
اخوته بوصف بذلك ففي عبارة النهرست ان اسحق قاله عرفت وفي نسخة عمار ابن ابي موسى الساباطي وفي نسخة
اخرى صباح من سمعه ابن موسى الساباطي اخو عمار الساباطي فقط وفي حواشي شيخنا الشهيد الثاني على هذه
ولم يكن فطحيا كاخيه راذا عرفت ذلك فاعلم انه قد ورد في عدة من الاخبار ووصف اسحق ابن عمار بكونه
صيرفيا ففي باب اخوان الصفا من ذكوة الغطاء من الاستبصار وانه اسحق ابن عمار الصيرفي عن ابي عبد الله ع
والواجب النظر الى ما ذكرنا ه حده على الذكور وفي وهو الثقة الامامي فيكون حديثه صحيحا وصاحب المدارك
عده في الموثق بناء على الاظهار وهو غلط محض كما عرفت وفي باب من اغمي عليه المحرم بظلم الظفر فليه
شاة ذكر ابا المؤمن عن اسحق ابن عمار الصيرفي قال فلت لابي عبد الله ع الحديث والواجب اعتماد على الذ
كور وقد ورد الاعلى وابنه بن الكاظم ع ما رواه في كتاب ثواب الاعمال عن محمد ابن سليمان الديلمي عن ابيه
عن سليمان الديلمي عن اسحق ابن عمار الصيرفي عن ابي الحسن الماضي ع وفي باب الصيرفي من كتاب الاضاحي روايته
عديدة عن اسحق ابن عمار بعضه في احكام الصرف والواجب حمله في تلك الروايات على ابن حيان المذكور
في حق فيكون اعاد به مع السلامة من معلوم نه صحيحة وفي حاشية كتاب البحار للصيرفي المجرد الاسم
يادي على وجود اسحق ابن عمار ما يدل على خطئه المتعمد بعد ذلك والعدول عما ذكره وفي من الكتاب بحث
قال والظاهر من الشيخ ان اسحق ابن عمار اثنان ابن حيان الكوفي وهو المذكور وحسن وابن عمار بن موسى
الساباطي وهو المذكور في الثاني فظي دون الاول انتهى درج بخصته قلت قال الشاهين
علماء الاصول في مدلول الامر المجرد عن القرائن هل هو الوجوب او الندب او هو لقدر المشترك بين الامرين
حوروها والجمع المحلى بها ومدار الصواب الاول بما لا يرجع الى سنة ولا كتاب يوجب ذلك
منهم ما اورده الاخوند لدلالة على الوجوب والحرج بما لا يرجع حوله الا براد وهو هي اولى بالا
بالاشياء والاعتماد والظاهر في الدلالة على المراد فمنها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الر
سول واولى الامر منكم وليس الطاعة الا الانقياد لما يقوله الامر من الامر والنهي كما حرر في ابواب اللغة و
وذلك الطاعة عصيان لغة اهل اللغة على ذلك والعصيان حرام لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان
له نار وحينئذ ومنها قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا والتقريب
ما تقدم ومنها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ومنها قو
له تعالى يا ايها الرسول قد زده وما نهاكم عنه فانتهوا ومن الاخبار الدالة على ذلك ما استفاض من وجوب طاعة
الائمة عليهم السلام وان طاعتهم كطاعة الله عز وجل ورسوله فقد قال في باب من زيارته ع من طاعة
الائمة عليهم السلام ومن اخباره حينئذ الحسين ابن ابي العلا قال قلت لابي عبد الله ع الاوصياء طاعتهم مفترضة
قال نعم هم الذين قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم الحديث وصحيحة الكناني قال قال
ابو عبد الله ع نحن وفد نحن اسئلكم عما نحن طاعتنا الحديث وروايته الحسين ابن الختار عن ابي بصير عنه في قول الله قال
وانهاهم عما نهاهم عنه قال الطاعة للامام الرضا ع ذلك من الاخبار المذكورة في هذا الباب وبعضها الاخبار
الدالة على اصل المدعى صحيحة زرارة ومحمد ابن مسلم قالا قلنا لابي جعفر ع قول الله تعالى السفر كيف هي وكم
هي فقال ان الله عز وجل يقول اذا مرتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فعلم التقصير

من الصلوة

من الصلوة فضاء التقصير من الصلوة وليجا كوجوب الاتمام في الحضر فانا لا نعلم احدا قال بالاتمام في السفر وجعل فليس عليكم جناح
ولم يقل تفعلوا فكيف اذا وجب ذلك كما اوجب الاتمام في الحضر فقال ع اوليس قد قال الله عز وجل ان الصفا والمرو
من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترى ان الطواف بهما واجب
مفروض لحديث والتقريب ان نزاره ومحمد بن مسلم علقا استفادة الوجوب على صيغة افعل لغة وان الامر بعد
القصر مع عدم الصيغة المذكورة وهما اهل اللسان فخواص الائمة عليهم السلام والامام قرر اهما على ذلك وسنها
صحيحة عمر بن يزيد قال اشتريت الى المدينة فاصبحت بقرب المسجد فدخلت عليه في الحر الاول فذكرت له
فقال اما كان لك في الماء ما تغتسل به من كثرة المصانع قال فمن الجحاجي بها كرمية بحجر بعث بها مع غلمان المالكين
فقطعت كلها قال فدخلت فاخبرته فقال لي لعنة الله على الذين بنوا لغير بني امية ولعن الله الذين يصيبهم فتنة او يصيبهم من
اليم منها ما ورد في رسالة الصدوق عن الصادق ع في حديث طويل ورضيه حيث قال فيها اعلموا ان ما اعلمه الله تعالى
حرمه الله ان قال ايها الناس اعلموا ايضا اعلموا انه لا مرء منكم ليطلع منها بما يريبه دينه عما نهى عنه فيرتدع عما نهى عنه فيرتفع امره وقد
اطلعه ومن لم يتعاط ما نهى عنه فقد عصاه فان مات على معصيته اكبه الله على منخريه في النار وفيها صحيحة زرارة
عن ابي جعفر ع قال الحج واجب على كل من يقر بالحج للان الله تعالى يقول ولله على الناس حج البيت ورضيه حديث وذهب جمع
من المتاخرين ومتاخريهم منهم المحقق الشيخ حسن بن شيخنا الشهيد الثاني والسيد السند صاحب المدارك
بل الظاهر انه اولى مرذهب الى ذلك فيما اعلم المنع من دلالة صيغة الامر والنهي على الوجوب والتحريم في كلام
الائمة عليهم السلام وان كانت كذلك في كلام الله تعالى وكلام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مستندين الى
كثرة ورود الاوامر والنواهي في كلامهم عليهم السلام مستجيبا واكثارها وشيوعها الى ان قال فلم اقف لهم على
نقل صحيح فضلا عن حد يثنا المروي عن الائمة عليهم السلام ان سماع صيغة الامر المذكور كان شايعا فيفرق بحيث سمع
من الجماز ان الرجل يجيب صاحبه المسافر بقوله اقصر اقصر انتهى درج بخصته عند انتفاء المرجح الجهاري يشكل
الحلي في اثبات وجوب بامر مجرد ورود الامر بهم عليهم السلام انتهى وقبله هذه المقالة المرجح السيد السند في موضع
من ذلك ونسج على منواله العلامة من ثاني منهم المولى محمد باقر الخراساني في الفخرية والكفاية ومنهم المحقق
الخونساري شارح الدروس ومنهم شيخنا ومنهم شيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان ابن عبد الله البحراني ومنهم ومعتمد
فيه نظر فيه نظر من وجوه احدها ان تلك الاوامر والنواهي هي في الحقيقة اوامر الله سبحانه ورسوله ع
ولا فرق بين صدورها عن الله سبحانه ورسوله لكونه ولا منهم لكونه حجة وتلك العوالم صلى الله عليهم اذا حققنا
حققنا ان امر الله ورسوله ولا نقول ان تعددنا وجب ان هذا القايل قبلهم ان اوامر الله عز وجل ورسوله دفوا
صبيا الصادرة منهما بواسطة واجبة الاتباع يجب عليهم العمل فما كان جوابكم هنا فهو جوابنا هناك ويلزم تعاكم
عن ذلك اللفظ عن معناه الحقيقي الذي هو الوجوب والتحريم واسناده المجاز في معنا مجازا في غيره بقرينة ونشير
على ذلك وهذا هو الامين قبل التحقيق والالغاز وشفقتهم على شيعتهم ووصيتهم على هدايتهم بل على شاهم وعصمة
منع من ذلك وثانيها ان ما استند اليه هذا القايل من كثرة ورود الاوامر والنواهي في اخبارهم للاستحباب
والكراهة مردود بانه ان كان دليلا لذلك الاوامر والنواهي باعتبار قرائن فذاك تلك عليها تلك الاخبار و
حوالتها بسببها على الاستحباب والكراهة بل لا نعلم احدا من الفريقين قد استند فيه على ذلك وهل هو الا قياس مع وجود الفا
رق والا نجوز من المتازع فلا يتم الاستدلال وهذا الجواب لله سبحانه وما يخص الجماز المذكور في هذا الباب وبعضها الاخبار
الدالة على اصل المدعى صحيحة زرارة ومحمد ابن مسلم قالا قلنا لابي جعفر ع قول الله تعالى السفر كيف هي وكم
هي فقال ان الله عز وجل يقول اذا مرتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فعلم التقصير

١٩٢

العصاة وعلى الاستحباب والكراهة للوثن بجواز الترك في الاول والفعل في الثاني لحصل العلم بطاعتهم ولا يظهر من بعضهم
وكان المركب لذلك في معرض الخوف والخطر والغرض بخبر سفر لحصال كون ما امر به اما نصوصا على وجه الوجوب والحظر وما
نواهنا ما هو على جهة التحريم والوجوب هو ظاهر لمالك الامر والنواهي بالنظر الى ما لنا الامتثال المكلف خلافا واذا حملا
على الوجوب والتحريم فان المكلف حينئذ يتبين البراءة والخروج من العهدة ولو قبل الحمل على الاستحباب والكراهة متعقد
بالبراءة الاصلية اذا التصل براءة الذمة وحي ينتفع دليلها طاع عليا وسبب تخلفها فانا به اولا ما عرفت في مسئلة البراءة الاصلية
كما تقدم مخصص في الذمة الخوف المسئلة المذكورة مع عدم قيام الدليل على اباحة ما امر على انها واثنا انه بعد ورود الامر الى
مطلقا الامتثال للمسئلة به اذ المراد بها اما مسالة البراءة لعدم الاطلاع قبل تحلي التكاليف حتى بعد التكليف لا يحال
لاعتبارها واما اصالة البراءة لعدم الاطلاع على الدليل والحال ان الدليل في الجملة موجود غير بعلى الشك في الدليل نوروه
بين الوجوب والاستحباب التحريم والكراهة بعد ما امر بوظائف الخوض من بعض البراءة الاصلية معلوم وبالجملة فاما مسالة البراءة
عبارة عن خلو الذمة من تعلق التكليف طلقا ايجابيا وندبيا وهو هنا مع بعد وجود الدليل لو في الجملة وراسيما انا لا نقل
ان يكون الحكم بالنظر الى ما ذكر من الاباحة والوجوبات من المشابهات التي استفاضت الاخبار بالوقوف فيها على الاحتمالات
حتى طعلا بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فتوجب الشبهات بحيث من الهالكات ومن الظاهر البين ان لا يحصل طرف
جانب الوجوب والتحريم هذا وما اشتهر بينهم من قسمة الاحكام الى الخمسة التكليفية اقتفاء لاثر ابن ادريس في تبعه المتقدم
المتاخرين الصدر في تبعه المتقدم بعد كثير من الاعاظم على الندب وجماعة من النواهي على الكراهة والتزم بعضهم ان
كان ذلك كذلك فهل يحمل على ظهور ذلك اللفظ في الجواز لا ذعي المشترك بين الاباحة والندب والكراهة ويحتمل ان
يكون ذلك من باب الحقيقة الشرعية بان يكون ذلك اللفظ موضوعا بازاء المعنى الاول ثم نقل منه الى الثاني بعلاقة
ويحتمل ان يكون ذلك من باب المجاز المشهور بان يكون ذلك اللفظ موضوعا بازاء المعنى الاول ثم نقل منه الى الثاني بعلاقة
ويحتمل ان يكون ذلك من باب الاشتراك اللفظي بان يكون ذلك اللفظ موضوعا بازاء المعنى الاول ثم نقل منه الى الثاني بعلاقة
ويحتمل ان يكون ذلك من باب الاشتراك المعنوي بان يكون ذلك اللفظ موضوعا بازاء المعنى الاول ثم نقل منه الى الثاني بعلاقة
ويحتمل ان يكون ذلك من باب الاشتراك المعنوي بان يكون ذلك اللفظ موضوعا بازاء المعنى الاول ثم نقل منه الى الثاني بعلاقة

التقليد

درة نجفية من جملة مسائل معولا
خوان الاعلام والطالبين الكرام قال موضوع الحكم الشرعي هل يجب على المكلف العامي اتباع فتوى مجتهده كما لو ثبت استحباب زيد
مثلا الزكوة عند الفقير وقد يثبت عند من عليه الزكوة مع معرفة شروط الاستحباب وكذا اعمالا الشهادة بان استحباب زيد
في الاطعام وكذا حيث الفضلاء او هما في ذلك سواء وكذا لو اختلف المجتهدان مسئلة منشر بحيث الصلاة الى صاير الثوب او صوف ران الطعام
من كلام الاصحاب ظن الله تعالى في مسئلة وفيه الصلاة الى نزكيه صوف الثوب عند كل من الحاكم الشرعي والمكلف فاتوى
عند الحاكم الشرعي وفيه الصلاة الى طاهر وجب على من عدا العمل بذلك وكذا لو ثبت بالعدالة بين
عند المكلف بظهر من بعض افاضل مشايخي المتاخرين بانه لا يجب على المكلف العامي اتباع ذلك عند الحاكم هنا بالاحتمال الثبوت عند
وجب عليه العمل بمضمون ذلك الافتاء الذي الاذن الذي على الظاهر او العمل من الاخبار اما وفيه المكلف فقد ثبوتها بالاحتمال
او السماع من عدلين او معدلين بموجب ما من شعبان واما شهر رمضان واما ثبوت دين لبيت المال فاسمع من عدلين عند الحاكم فلا يجب
عليه وبه ركن الثبوت ظاهر كلا لجواب الجيب في مسئلة الوضيء اصحاب قال العكس المقام فلو ثبت عند الحاكم الاعلم فلا
دليل على انه يجب على المكلف الاعلم اتباعه بعد ظهور عدم التفاوت بينه وبين الاوثق وقد ان من عين فلا يجوز على
بيع المكلف اتباع الصلوة فيه ولو لم يكن الاظهر او الحظر واستقر ظن بعدم الافضل ولهذا نظائر كثيرة لا يخفى على المتتبع تحقق
المتولي الاظهر بالسير المسئول موضوع المسئلة هو الفضيل في المقام بان قال انا ما ان يكون الحكم تابعا ثبوت شيء وعدمه ويصوله على الا
ثبات الشرعي لو في الجملة او لا والاول اما ان يكون من قبيل الخصوص التي يقع فيها التنازع بين الخصوم او الخصوص التي لا يقع فيها تنازع بينهم
اولا والاول من الثاني هو الخلاف المتضح بالفضيل الثاني من الثاني هو موضوع المسئلة المبحث عنها هي الاحكام التي
يتوقف بالمكلف نفسه مع حصولها بالاثبات الشرعي لو في الجملة والثاني من الاول هو المبين فيه بتحي شيء وذلك مثل جهة
القبلة فان الشارع اوجب على كل مكلف من فقيه ومقلد الصلوة الى جهة القبلة مع علمها وهو نفد العلم يرجع الى الظن

على التفصيل المذكور فتحلة مع تعذره يصلي الى اربع جهات على المشهور والى جهة شا على القول الاخر ولا يخلو الشاهدين و
الاثبات الشرعي في ذلك وكذا الوقت فان الشارع قد جعل الوقت علامات معرفة بها واوجب على كل مكلف العلم بها فان حصل
شيء منها بنى عليه والا بنى على الظن والاحتياط بالتعيين يتحول الوقت وكذا الدفع الى مستحق الزكوة مثلا فان
المدار فيه على اضافة المستحق الفقر وقوله معتبر فيه فاقتفا سواء كان الدافع البر الفقير او من عليه الزكوة
فلا يدخل لهذه المعدودات ولا لامثالها في الحكم بل نحن نقول ان الكلام في مثل هذه البلاد التي هي لجعل سبابها الشبهة
على الاوثق والحكم بتنجيا شيء ما الشهادة العدلين او فيصف الذي هو كذلك ايضا وامثال ذلك
ما هو من هذا القبيل ولو ثبت شيء من هذه الامور عند الحاكم الشرعي فهل يجب على المكلف العلم به ام لا بل لا بد من سماع
هو نفسه من الشاهدين لم اقف في المقام على كلام لاحد من علمائنا الاعلام سوى ما في رسالة الوثيقة حيث ان السيد السند
السيد حسن قدس سره قد نقل عن العلامة وغيره انهم رجعوا بانه لا يعتبر في ثبوت الهلال الشاهدين في الصوم والفطر
حكم الحاكم ولو اثنان ولم يشهدا عند الحاكم وجب على من سمع شهادتهما معرفة الصوم والفطر قال وهو كذلك
لقول الصادق عن مجهولة مسعدة بن صدقة ان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رايا هلال رمضان فاقضوه وصححه العلامة
وقد قال لزرارة بعد ما سئل كان الشهر شهرين وعشرين فشهل فقضى ذلك اليوم قال لا الا ان يشهد بينة عدول فان شهدوا
انهم رأوا الهلال قبل ذلك اليوم فاقض ذلك اليوم ومقتضى هذا الكلام انه يجب على الحاكم بالرؤية متى ثبت عنده بالبينة
وان كان ذلك خبر محصور غير بالكتب سماع المكلف منها بعد انها وانا تحصل الوثوق عنده فتوقف عنه لو فقد بالرؤية فهل يجب على عدالة الحاكم
بالرؤية فيه نظر لا يخفى ويحتمل ان يقال ان الكتاب السادس هل يكفي قول الحاكم الشرعي في ثبوت الهلال
رجحان لعدم الفرق وهو خبر الدوسي لو عمل على ان الحاكم اذا حكم بعدالة امر لزمنا من حكمه البينة فحكم بذلك وجب الرجوع
الى حكمه كغيره من الاحكام والعلم او حي في البينة ولان المرجع في الافتاء بشهادة العدلين وما يحفوف بها لا الرؤية فيكون
مفعولا فيجمع الموارد ويحتمل العدم لاصالة عدم الحجية لا حيز في رؤية الهلال الا شهادة عدلين انتهى ظاهر ما ذكره قدس سره
من الكلام الدوسي هو وجوب الرجوع الى ما يثبت عند الحاكم وكلام من الامور التي فصلناها انفا وفيما لو فصل الحاكم
بثوفف الان الاحتياط على المكلف اذا كان هو الواقع فاحتمل عدم العمل بخبر نظر الى الطلاق الخبر الاتي نظر بعضهم
عدة اخبار ظاهر المحقق الفاضل المعاصر محمد ابن المرحوم ابن صاحب المكاسب والمتتبع مواضع كلام الدوسي في هذا المقام
حيث علل كلام الدوسي بما ذكره السيد رضا و عليه ولم يذكر احتمال العدم ولا دليله وكان مقتضى هذه الاخبار بتنزيل المعنى
المذكورة وكلا مما قدس سره كان ظاهر الكلام ان يجب الرجوع الحاكم الشرع فيما لم يثبت عنده بالبينة والعلم سند ذلك الكلام
الدال بوجوبها او الطلاق على وجوبها لرجوع الى الحكم بوجوب المقلد المجتهد من قبله عليهم السلام مثل قول الصادق عليه السلام في
عمر ابن حنظلة اذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وعلى صاحب
الزمان حيث نوابه اعلى ابن يعقوب واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله
وامثال ذلك مما يدل على وجوب الرجوع بهم وخصوص صحيحة محمد ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا شهد عندنا الامام شاهدان
انهما رايا الهلال منذ ثلاثين يوما امر الامام بالافطار والحديث وبعضه انها الاخبار المطلقة بشهادة العدلين في الرؤية
وانت خبير بان الصحيحة ان ذلك محمل اما المحمولة الذكورة ونحوها فان المتبادر منها غير بينة البينة فيجب الرجوع
فيما لجهل به الى الفقيه ان ذلك محمل اما المحمولة الذكورة ونحوها فان المتبادر منها غير بينة البينة فيجب الرجوع
واما الجهل به الى الفقيه بين الخصوم او الحكم وهو مما لا نزاع فيه لاختصاص الحاكم بها حاما اضافوني واما
صحيحة محمد ابن مسلم فالظاهر من لفظ الامام فيها انما هو امام الاصل وما هو اعم منه بين امام الجور والجامعة المتولي لامر
معنى ان الواجب على الامام القائم هو المسلمين ذلك فان الامام انما يحمل الغير المعين عدا من ذكرنا ان مثل امام الجمعة
والجماعة حيث يشترط بالامام واما مثل هذا القائم فلا مجال لغيره احتمالا بحيث يظهر غيره للفقيه نعم للقابل ان يقول انا

193 ثبت ذلك للامام الاصل ثم ثبت لنا بخبر محقق النيابة الا انه لا يخلو من شوب الاشكال وقيام الاحتمال ايضا لعدم الوقوف على دليل
لهذه الكلية وظهور وجوه وافراد كثيرة تختص بها الامام دون نائبه واما باقي الاخبار الواردة في المسألة فمنها ما هو مطلق
الا انه يمكن حملها على المقيدة التي تقدم بعضها وبالجملة فالمسألة عندي موضع توقف واشكال لعدم الدليل الواضح في وجوب
الاخذ بحكم الحاكم بحيث يشمل محل النزاع ثم انه يشكل ايضا بانه يقتضي ما ذكروه من العموم انه لو ثبت عند الحاكم بالبينة نجاسة
الماء او حرمة اللحم ولم يثبت عند المكلف لعدم اطلاعه على البينة مثلا فان تنجيس الاول وتحريم الثاني بالنسبة اليه مبني
على وجوب الاخذ عليه بحكم الحاكم ينافي الاخبار الدالة على ان كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وكل شيء فيه حلال وحرام
فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه حيث لم يجعلوا من طرق العلم في القاعدتين المذكورتين حكم الحاكم بذلك وانما
ذكروا اخبار المالك وشهادة الشاهدين وعلى ذلك تدل الاخبار ايضا وظاهر كلامهم وجوب سماعهما عند المكلف و
سماعه منهما ولهذا ان بعضهم اكتفى هنا بالعدل الواحد كما تقدم بيانه في الدرة الاولى من درر هذا الكتاب ومما يدل
على ان المدار انما هو على سماع المكلف من الشاهدين قول الصادق ع في بعض اخبار الجبن كل شيء لك حلال حتى يجيئك
شاهدان يشهدان عندك ان فيه ميتة وبالجملة فان ظاهر ما يستفاد من الاخبار هو اختصاص الفتوى في الاحكام الشرعية
والحكم بين الناس وكذا ما يتعلق بالحقوق الالهية بالنائب عنهم ع والفقيه الجامع لشرائط النيابة وجملة من الاخبار كالخبر
قد دلت على انه يكفي في ثبوت الحكم عند المكلف فيما نحن فيه سماعه من الشاهدين من غير توقف على حكم الحاكم وحينئذ فلا يخفى
لكون ذلك مما يختص بالحاكم فوجوب رجوعه الى الحاكم فيما نحن فيه يحتاج الى دليل ومجرد نيابته عنهم ع وانهم لو حكموا [illegible]
اتباعهم فكذا نائبهم فيما الحق النيابة [illegible] نعم ربما يشكل بما اذا كان المكلف جاهلا لا يعرف معنى العدالة
ليحصل ثبوت الحكم بشهادة عدلين كما اشار اليه كلام السيد السند فيما تقدم الا ان فيه ان الظاهر ان هذا
ليس شرعي يسوغ اليه وجوب الرجوع الى حكم الحاكم لاستناده الى تقصيره بالبقاء على الجهل وعدم تحصيل العلم الذي
استفاضت الاخبار بوجوبه عليه ونظائره في الاحكام الشرعية كثيرة والله العالم بحقيقة الحال درة نجفية

قد نقل غير واحد من علمائنا رضوان الله عليهم منهم شيخنا البهائي قدس سره في كتاب الاربعين عن المحقق الطوسي عطر الله
مرقده انه قال ان مراتب معرفة الله مثل مراتب معرفة النار مثلا فان ادناها من سمع ان في الوجود شيئا يعدم كل شيء
يلاقيه ويظهر اثره في كل شيء يحاذيه واي شيء اخذ منه لم ينقص منه شيء ويسمى ذلك الموجود نارا ونظير هذه المرتبة
في معرفة الله معرفة المقلدين الذين صدقوا بالدين من غير وقوف على الحجة واعلى منها مرتبة من وصل اليه دخان
النار وعلم انه لا بد له من مؤثر فحكم بذات لها اثر هو الدخان ونظير هذه المرتبة في معرفة الله سبحانه معرفة
اهل النظر والاستدلال الذين حكموا بالبراهين القاطعة على وجود الصانع واعلى منها مرتبة من احس بحرارة النار بسبب
مجاورتها وشاهد الموجودات بنورها وانتفع بذلك الاثر ونظير هذه المرتبة في معرفة الله معرفة المؤمنين الخلص
الذين اطمأنت قلوبهم بالله وتيقنوا ان الله نور السموات والارض كما وصف به نفسه واعلى منها مرتبة من احترق
بالنار بكليته وتلاشى فيها بجملته ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة اهل الشهود والفناء في الله وهي المرتبة
العليا والدرجة القصوى رزقنا الله الوصول اليها والوقوف عليها بمنه وكرمه انتهى كلامه زيد مقامه **اقول**
ما نقله هؤلاء الفحول عن هذا المحقق المقدم في المعقول والمنقول وتلقوه منه بالتسليم والقبول محل نقاش عندي ومحل بحث
لانه لما تورع عن اهل الذكر صلوات الله عليهم والمنقول الذين هم بالاتباع في بيانه العقول وها انا اوضح ذلك
على وجه تستأنسه الطباع السليمة وتميل اليه القرائح المستقيمة فاقول اعلم ان مراتب معرفة الله سبحانه على ما يستفاد
من اخبارهم ع ثلاث فالمرتبة الاولى جبلية فطرية والثانية نظرية تكليفية والثالثة اشراقية كشفية وكل من
المرتبتين الاخيرتين تشتمل على مراتب ايضا كما يأتي التنبيه عليه وتفصيل هذا الاجمال ان يقال اما المرتبة الاولى فهي المراد

بوجود

بوجود الصانع وهو من اظهر الضروريات البديهية واجلى الامور الفطرية كما قد دلت به الادلة العقلية والنقلية من
الايات القرآنية والسنة النبوية على الصادع بها وآله افضل الصلوة والسلام قال الله تعالى افي الله شك فاطر السموات
والارض فلا ضرورة الى ما دونه المتكلمون في مطولاتهم وما اكثروا به في مصنفاتهم ومقالاتهم فان كل بالغ عاقل قد
ظهر له من اثار القدرة الالهية ما يدل على وجود مؤثر ولو لم ينظر الا الى نفسه من كونه وجد بعد العدم وخلق من نطفة
من ماء مهين ثم لم يزل ينمو ويكبر حتى ربما بلغ الهرم فانه يجزم بانه لم يخلق نفسه ولا خلقه ابواه الا ترى الى قوله سبحانه
في الاخبار عن الكفار ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل ارأيتم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم
الساعة اغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون وقال
سبحانه حاكيا عن عباد الاصنام ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقال وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وهو
الفطرة التي فطر الله الناس عليها والصبغة التي اشار سبحانه اليها بقوله صبغة الله ومن احسن من الله صبغة كما استفاضت
به الاخبار في تفسير الايتين المذكورتين وفي الخبر المأثور عنه صلى الله عليه وآله كل مولود يولد على الفطرة يعني
المعرفة بان الله خالقه فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه وفي خبر آخر عنه ص لا تضربوا اطفالكم على بكائهم فان
بكاءهم اربعة اشهر شهادة ان لا اله الا الله الحديث وقد صرح جملة من علمائنا بهذه المقالة ولا سيما السيد الزاهد العابد المجاهد
رضي الدين علي بن طاووس الحسني قدس سره في وصاياه لابنه فانه قد اطال في ايضاحها وضرب الامثلة في اثباتها
ونحن ننقل بعض كلامه في ذيل الكلام في هذا المقام وكذا شيخنا الصدوق في كتاب التوحيد وغيرهما وممن خالف
فيه جمع من العلماء الاعلام وعليه تدل اخبار اهل الذكر صلوات الله عليهم ان من بلغ عاقلا ولم يقر بالصانع فانه يحكم
بكفره ويجب قتله واستباحة ماله ولو كانت المعرفة كما ادعاه من ادعاه نظرية لوجب امهاله مدة من السنين حتى يتعلم
علم الكلام ويعرف الاستدلال قال بعض المحققين بعد ذكر جملة من الاخبار ما هذا لفظه ويظهر من هذه الكلمات ان
كل مولود يولد على الفطرة وابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما ورد في الحديث النبوي ص ولهذا جعلت الناس
معذورين في تركهم اكتساب المعرفة بالله ومتروكين على ما فطروا عليه مرضيا عنهم بمجرد الاقرار بالقول ولم يكلفوا
الاستدلالات العلمية في ذلك قال نبينا ص امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وانما التعمق لزيادة
البصيرة ولطائفة مخصوصة والرد على اهل الضلال ولهذا امرت الانبياء بقتل من انكر وجود الصانع فجاءة بلا استتابة
ولا عتاب لانه ينكر ما هو من ضروريات الامور انتهى ومن الاخبار الواردة في المقام ما رواه شيخنا الصدوق في
كتاب التوحيد بسنده عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قول الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها قال
التوحيد وروى هذا المضمون روايات عديدة وفي بعضها قال التوحيد ومحمد رسول الله وعلي امير المؤمنين
وفي بعض اخر قال فطرهم على التوحيد عند الميثاق على معرفته انه ربهم قلت وخاطبوه قال فطأطأ راسه ثم قال لولا
ذلك لم يعلموا من ربهم ولا من رازقهم وروى احمد بن ابي عبد الله في كتاب المحاسن بسنده عن زرارة قال سألت
ابا جعفر ع عن قول الله تبارك وتعالى حنفاء لله غير مشركين به ما الحنيفية قال هي الفطرة التي فطر الناس عليها فطر
الخلق على معرفته وروى فيه عن زرارة ايضا قال سألت ابا جعفر ع عن قول الله تبارك وتعالى فطرة الله التي فطر
الناس عليها قال فطرهم على معرفته انه ربهم ولولا ذلك لم يعلموا اذا سئلوا من ربهم ولا من رازقهم وروى فيه بسنده
عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم
على انفسهم الست بربكم قالوا بلى قال ثبتت المعرفة في قلوبهم ونسوا الموقف وسيذكرونه يوما ولولا ذلك لم يدر
احد من خالقه ولا من رازقه وروى فيه عن صفوان قال قلت لعبد صالح ع هل في الناس استطاعة يتعاطون بها
المعرفة قال لا انما هو تطول من الله الحديث وروى فيه بسنده الى عبد الاعلى مولى آل سام عن ابي عبد الله ع قال لم يكلف الله

العباد للمعرفة ولم يجعل لهم اليها سبيلاً وروى فيه بسنده الى ابى العباس البقباق قال سألنا باعبد الله ع من قول الله
عز وجل وكتب في قلوبهم الايمان هل لهم في ذلك صنع قال لا وروى فيه بسنده قال سألت اباعبد الله ع عن الايمان
هل للعباد فيه صنع قال لا ولا كرامة بل هو من الله وفضله وفي كتاب التوحيد ايضا بسنده الى بريد بن معوية العجلى
عن ابى عبد الله ع قال ليس لله على خلقه ان يعرفوا قبل ان يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا وروى الثقة
الجليل على بن ابراهيم القمى في تفسيره عن على بن موسى الرضا ع عن ابيه عن جده عن ابيه محمد بن على بن الحسين صلوات
الله عليهم في قوله فطرة الله التى فطر الناس عليها قال هو لا اله الا الله محمد رسول الله على امير المومنين الى هاهنا
التوحيد الى غير ذلك من الاخبار المستفيضة بل المتواترة معنى كما لا يخفى على من احاط بها خبراً قال المحدث الامين
الاسترابادى قدس سره في كتاب الفوائد المدنية قد تواترت الاخبار عن اهل بيت النبوة متصلة الى النبى ص
بان معرفة الله تعالى بعنوان انه خالق العالم وان له رضى وسخطاً وانه لا بد من معلم من جهته ليعلم الخلق ما يرضيه
وما يسخطه من الامور الفطرية التى وقعت في القلوب بالهام فطرى الهى وتوضيح ذلك انه تعالى الهمهم تلك القضايا
اى خلقها في قلوبهم الهمهم بدلالات واضحة على تلك القضايا ثم ارسل اليهم الرسول وانزل عليهم الكتاب فامر فيه
ونهى وكل من بلغته دعوة النبى ص يقع في قلبه من الله يقين بصدقه فانه قد تواترت الاخبار عنهم ع بانه ما من احد
الا وقد يرد عليه الحق حتى يصدع قلبه او تركه انتهى واما ما ورد من الايات القرانية الدالة بظاهرها على الاستدلال
على هذا المطلب بآثار القدرة الالهية كقوله عز وجل في غير موضع ومن اياته وقوله في غير مقام سبحانه ان في
الحيوانات واثار الصنع ان في ذلك لايات ونحو ذلك فهو محمول على قصد ازالة الشبهة عمن خطت على بصر بصيرته
غشاوة الشبهات فان عروض الشبهة لا تقدح في بداهة البديهى كما صرح به جملة من العلماء الاعلام وارباب التحقيق
والابرام وخفاء التصديق على بعض الاذهان لخفاء تصورات بعض اطرافه غير قادح في ضروريته العرفية ولهذا
انه يزول بادنى تنبيه عند طالب الحق الخالى عن تقليد او شبهة ويدل على ذلك ما حكاه العلامة القطب الشيرازى في كتاب درة
التاج من ان بعض الملوك كان له شك في الصانع جل شانه فعلم بذلك وزيره وكان حكيماً عاقلاً فعمد الى ارض جزيرة مواتٍ
واجرى اليها انهارا جارية واحدث فيها عمارات عالية ومجالس فاخرة وعمل فيها بساتين رائقة وغرس فيها الاشجار وملأها
ثم ملاها ولد وفرغ عاد نزه الملك ليخرج يوما الى التنزه ثم قصد المرور بها على تلك العمارات والبساتين ولم يكن
الملك مهتديا باحداثها فقال له عمن احدثها وعمرها فقال الوزير حدثت بنفسها فغضب الملك وقال بخاطبنى بمثل
الكلام الذى تخاطب به المجانين ايحدث الشئ بنفسه فقال الوزير اذا جاز حدوث السموات والارض والمواليد
وغيرها بانفسها فكيف لا يجوز حدوث هذه بنفسها فتفطن الملك ورجع الى الجزم بالتوحيد ونقل سيدنا المرتضى علم الهدى رضى
الله عنه في كتاب الفصول الذى جمعه من املاء شيخنا المفيد طاب ثراه وهو المشهور بكتاب العيون والمحاسن قال
اخبرنى الشيخ ادام الله عزه ايضا قال دخل ابو الحسن على بن ميثم رحمه الله على الحسن بن سهل والى جانبه ملحد قد عظمه
الناس حوله فقال قد رأيت ببابك عجبا قال وما هو قال رأيت سفينة تعبر الناس من جانب الى جانب بلا ملاح ولا
ناصر قال فقال له صاحبه الملحد وكان بحضرته ان هذا اصلحك الله لمجنون قال قلت وكيف ذاك قال خشب جماد لا حيلة
له ولا قوة ولا حيوة فيه ولا عقل كيف يعبر بالناس قال فقال ابو الحسن وايما اعجب هذا او هذا الماء الذى يجرى
على وجه الارض يمنة ويسرة بلا روح ولا حيلة ولا قوى وهذا النبات الذى يخرج من الارض والمطر الذى ينزل
من السماء تزعم انت انه لا مدبر لهذا كله وتنكر ان تكون سفينة تتحرك بلا مدبر وتعبر بالناس فقال فبهت الملحد ومنها ما في
في تفسير الامام العسكرى ع انه سئل مولانا الصادق ع عن الله تعالى فقال للسائل يا عبد الله هل ركبت سفينة قط
قال بلى قال فهل تعلق قلبك هناك ان شيئا قادر كسرت بك حيث لا سفينة تنجيك ولا سباحة تغنيك قال بلى · تتحرك ·

قال فهل تعلق قلبك هناك ان شيئا قادرا على ان يخلصك من ورطتك قال بلى قال الصادق ع فذلك الشئ هو الله القادر
على الانجاء حيث لا منجى وعلى الاغاثة حيث لا مغيث وبالجملة فظهور ما في كلام هذا المحقق من الغفلة في المرتبة الاولى من
المراتب التى ذكرها حيث ادعى التقليد فيها فانه لا يلائم البداهة والضرورة الوجدانية اذ التقليد انما يكون في الامور
النظرية وكذا في المرتبة الثانية المتضمنة للاستدلال بالاثر على المؤثر فانه متى كان وجوده عز وجل بديهيا ضروريا فانه
لا يحتاج الى الاستدلال وتوهم ذلك من الايات التى اشرنا اليها قد عرفت ما فيه ولا باس بنقل شئ من كلمات السيد الرضى
الدين ابن طاوس عليه الرحمة في المقام وان طال به زمام الكلام فانه من اهم المهام خصوصا ان الكتاب المذكور قليل
الوجود والدوران في ايدى الاخوان فاقول قال قدس الله تعالى نفسه وطيب رمسه في كتاب كشف المحجة لثمرة المهجة
واعلم يا ولدى يا محمد جميع ذريتى وذوى مودتى انى وجدت كثيرا ممن رايته وسمعت به من علماء الاسلام قد ضيقوا على
الانام ما كان سهله الله جل جلاله ورسوله صلى الله عليه وآله من معرفة مولاهم ومالك دنياهم واخراهم فانك تجد كتاب الله
جل جلاله الناطقة والقرآن الشريف مملوة من التنبيهات والدلالات على معرفة محدث الحادثات ومغير المتغيرات ومقلب
الاوقات وترى علوم سيدنا خاتم الانبياء وعلوم من سلف من الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين على سبيل كتاب الله جل
جلاله النازلة عليهم في التنبيه اللطيف والتشريف بالتكليف ومضى على ذلك الصدر الاول من علماء المسلمين والى اواخر من
كان ظاهرا من الائمة المعصومين ع اجمعين فانك تجد من نفسك بغير اشكال انك تخلق حيث لا روحك ولا حويت
ولا عقلك ولا تعلم عن اختيارك من الامال والاحوال والاجال ولا خلق ذلك ابوك ولا امك ولا من تقلبت بينهم
من الاباء والامهات ولانك تعلم يقينا انهم كانوا عاجزين عن هذه المقامات ولو كان لهم قدرة على تلك المهمات ما كان
قد حيل بينهم وبين المرادات وصاروا من الاموات فلم يبق مندوحة ابدا عن واحد منزه عن امكان الموجودات خلق
هذه المخلوقات وانما تحتاج الى ان تعلم ما هو عليه جل جلاله من الصفات اقول ولعمرى شهادة العقول الصريحة والافهام
الصحيحة بالتصديق بالصانع الحقيقى اجمعها على فاطر وخالق وانما اختلفوا في ماهيته وحقيقته وذاته وصفاته بحسب اختلاف
الطريق اقول وانى وجدت قد جعل الله جل جلاله لمن جعلني حكما او ذكره عقول العقلاء فيعلمني من جواهر واعراض
وعقل وروحانى ونفس وروح ولو سلكت مسالك الحال الجواهر التى في صورتى هل كان لها نصيب من خلقى وفطرتى لوجدتها
تشهد بالعجز والافتقار وانها لو كانت قادرة على هذه المقدار ما اختلفت عليها الحادثات والتغيرات والتقلبات
ووجدت بما معرفة انها ما كانت لها حديث في تلك التدبيرات وانها ما تعلم كيفية ما فيها من التدبيرات التركيبات والعلة
ولا تدرى ما جمع فيها من المفردات ولو سلكت مسالك الحال الاعراض لقالت انا المتفرعة من الجواهر التى فرع عليها فانا افقر
منها الى مبتدئ الهادى ولو سلكت مسالك الحال العقل والروح والنفس لقالوا جميعا انت تعلم ان الضعيف يحمل بعضنا بالنسيان وبعضنا
بالذل والعناد انما نحن غيرنا ما يقبلنا كما يريد من نقص الى تمام ومن تمام الى نقصان وينقلنا كما يشاء مع تقلبات الازمان
الى ان قال واياك ما عقده المعتزلة ومن تابعهم على طريقتهم البعيدة عن اليقين اعتبر بما توجب بها كثرة الاحتمالات لشبهات
المعترضين الا قليل فيما سلكه اهل الدين وبيان ذلك انك تجد ابن ادم انا كان له نحو سبع من سنين والى قبيل بلوغه الى
مقام التكليف لو كان نجا لسا مع جماعة فالتفت الى وراءه بعيد واحد منهم بين يديه شيئا ماكولا او غيره من الاشياء فانه اذا
راه سبق الى تصوره والهام ان ذلك الماكول او غيره ما حضر بذاته وانما احضره غيره ويعلم ذلك على غاية عظيمة من التحقيق
والكشف والضياء والجلاء ثم اذا التفت مرة اخرى الى وراءه فلعله يعطى الحاضرين ذلك من بين يديه فانه اذا التفت
والتفت اليه ولم يره موجودا فانه لا يشك انه اخذه احد سواه ولو حلف له كل من حضر انه حضر ذلك الطعام بين يديه ودهب
بذاته لكذبهم الحالف ورد عليه دعواه فهذا ايدلك على ان فطرة ابن ادم مليئة معلومة من الله تعالى جل جلاله بان ذلك الذى
دل دلالة بديهية على موثر بغير ارتياب والحادث دل على محدث بدون حكم الالباب الى ان قال وهما يدلك يا ولدى

195 حيلة استجلابه بالمال وكان لك وجعلك من اعيان دار الدنيا وعند مقامات ان المعرفة محكوم بحصولها للانسان دون
ما ذكره اصحاب اللسان انهم لو عرفوا من مكلف ولد على الفطرة وعاقل عقيب البلوغ رشده باحد اسباب الرشاد انه قد
يوجه يحكم فيها ظاهر الشرع باحكام الارتداد او اشار دونه ابطله وقالوا قد ارتد عن فطرة الاسلام ونقلوا اباحة دمه وما له
وشهدوا انه كفر بعد اسلام فلولا ان العقول قاضية بالاكتفاء والغناء بايمان الفطرة دون ما ذكروه من طول الفكرة
كيف كان يحكم على حين ابا الردة وقد عرفنا انه لم يعلم شيئا من حقايقهم ولا سلك طريقا من طرائقهم ولا تردد الى معلم من معلمي
المتكلمين ولا فهم شيئا من الفاظ المتكلمين ولو اعتذر اليهم عن معرفة الدليل بالاعذار التي اوجبوها عليه من النظر
الطويل ما قبلوها منه وتفضلوا ما كانوا اوجبوه وخرجوا عنه انتهى كلامه زيد مقامه واقتصرنا منه على قليل من كثير ولما

المرتبة الثانية فهي معرفته عز وجل بصفات كماله ونعوت جلاله التي وردت بها القرآن العزيز والسنة النبوية على
الصادع بها وآله افضل صلوة وتحية وهذه المرتبة هي التي تعبد الله عز وجل بها خلقه وكلفهم العمل عليها ودفع جملة
من العقول القاصرة والاوهام الحائرة عن نحوها والارتقاء الى افقها وهذه المرتبة كما اشرنا اليه انفا مشتملة على مراتب
متعددة متفاوتة تتفاوت افهام الناس وعقولهم في المعرفة قوة وضعفا وحصول الاطمينان كما وكيفا وسرعة و
بطوءا وما ذكره ووقفوا الدعاء على مراتب هذه المرتبة ما قرب من المرتبة الاخيرة وفي الخبر عن ابي عبد الله ع ان الله
وضع الايمان على سبعة اسهم على البر والصدق واليقين والرضا والوفاء والعلم والحلم ثم قسم ذلك بين الناس فمن
جعل فيه السبعة الاسهم فهو كامل محتمل وقسم لبعض الناس السهم ولبعض السهمين ولبعض الثلثة حتى انتهوا الى السبعة
ثم قال لا تحملوا على صاحب السهم سهمين وعلى صاحب السهمين ثلثة فتبهضوهم ثم قال كذلك حتى انتهى الى سبعة وروى في
الكتاب المذكور عن عمر ابن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال يا عمر لا تحملوا على شيعتنا وارفقوا بهم فان الناس لا يحتملون ما
تحملون وروى في الكتاب المذكور بسنده عن شهاب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لو علم الناس كيف ابتداء الخلق ما اختلف اثنان ان الله تبارك
وتعالى هذا الخلق لم يلم احد احدا فقلت اصلحك الله فكيف ذلك فقال ان الله خلق اجزاء بلغ بها تسعة واربعين
جزءا ثم جعل الاجزاء اعشارا فجعل الجزء عشرة اعشار ثم قسمه بين الخلق فجعل في رجل عشر جزء وفي آخر عشري جزء حتى بلغ
به جزءا تاما وفي آخر جزءا وعشر جزء وفي آخر جزءا وعشري جزء وثلثة اعشار جزء حتى بلغ به جزئين تامين ثم بحساب ذلك حتى
بلغ بارفعهم تسعة واربعين جزءا فمن لم يجعل فيه الا عشر جزء لم يقدر ان يكون مثل صاحب العشرين وكذلك صاحب العشرين لا يكون مثل
صاحب الثلثة الاعشار وكذلك من تم له جزء لا يقدر ان يكون مثل صاحب الجزئين ولو علم الناس ان الله عز وجل خلق هذا
الخلق على هذا لم يلم احد احدا وروى عن عبد العزيز القراطيسي قال قال لي ابو عبد الله ع يا عبد العزيز ان الايمان
عشر درجات بمنزلة السلم يصعد منه مرقاة بعد مرقاة فلا يقولن صاحب الاثنين لصاحب الواحد لست على شيء حتى ينتهي الى
العاشرة فلا تسقط من هو دونك فيسقطك من هو فوقك واذا رأيت من هو اسفل منك بدرجة فارفعه اليك برفق
ولا تحملن عليه ما لا يطيق فتكسره فان من كسر مؤمنا فعليه جبره وروى هذا الخبر الصدوق في الخصال بطريقين وزاد فيه
في الروايتين وكان المقداد في الثامنة وابو ذر في التاسعة وسلمان في العاشرة الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة
على هذا المضمون وتفصيل ذلك وبيانه ان الايمان انما يكون بقدر العلم بالله عز وجل الذي هو حيوة القلوب وهو نور
يحصل في القلب وليس العلم بكثرة التعلم وانما هو نور يقذفه الله عز وجل في قلب من يريد هدايته وهذا النور قابل
للشدة والضعف بسبب صقل مرايا القلوب بالطاعات والعبادات والرياضات والمجاهدات واذا تراكم عليها من
الصداء والخبث بازدياد المعاصي والشهوات وعدم ذلك وكلما ازداد صقلها بما ذكرناه ازدادت نورانية القلب
ومن ثم ازداد صاحبه في المعرفة ويترقى من درجة من تلك الدرجات الى ما فوقها حتى يصل كل الى ما وفق له وكتب له والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين وفي الحديث النبوي من علم وعمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم وبذلك يظهر لك

ما في كلام

ما في كلام المحقق المذكور قدس سره في المرتبة الثالثة المخصوصة بالخلص من المؤمنين فانه بناء على ما قدمناه تخصيص من
سقوط المرتبتين الاولتين من كلامه يلزم ان يكون ما عدا الخلص المؤمنين ممن نفى درجتهم عنه موجود في مرتبة المذكو
رة وبالجملة فكلامه قدس سره وان تلقاه جملة من علمائنا رضوان الله عليهم بالقبول الا انه لا ينطبق كما عرفت على اخبار
آل الرسول التي هي الحجة المعتمدة في كل معقول ومنقول وهذه المرتبة الثالثة التي ذكرها قدس سره هي من اعلى درجات
هذه المرتبة التي نحن في الكلام عليها ومن الاخبار الواردة في اصحاب هذه المرتبة ما رواه في الكافي عن الفتح بن يزيد قال
سألت ابا الحسن ع عن ادنى المعرفة فقال الاقرار بانه لا اله غيره ولا شبه له ولا نظير وانه قديم مثبت موجود
غير فقيد وانه ليس كمثله شيء وروى فيه بسنده عن علي ابن الحسين ع انه سئل عن التوحيد فقال ان الله عز وجل علم
انه يكون في آخر الزمان اقوام متعمقون فانزل قل هو الله احد والآيات من سورة الحديد الى قوله عليم بذات الصدور
ورواه الصدوق في كتاب التوحيد وزاد فيه فمن رام ما وراء ذلك فقد هلك وما تضمنه الحديث الكائن في الوجه
من انزال السورة المذكورة والآيات المشار اليها انما هو لاهل التعمق وان في الخبر دلالة لاهل التعمق فهو من جملة
خطراته واوهامه الجارية على عادة الصوفية التي عليها المدار والخبر الآتي اظهر دليل على ذلك والاخبار مستفيضة
بالنهي عن التعمق في الكلام الا على ما علم منهم ع وروى في الكتاب المذكور بسنده عن الرضا ع انه سئل عن
التوحيد فقال كل من قرأ قل هو الله احد وآمن بها فقد عرف التوحيد قلت كيف يقرأها قال كما يقرؤها الناس و
روى فيه بسنده الى ابي عبد الله ع في جواب كتاب من كتب اليه يسأله عن التوحيد واعلم رحمك الله ان المذهب
الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله عز وجل فانف عن الله البطلان والتشبيه فلا نفي و
لا تشبيه هو الله الثابت الموجود تعالى الله عما يصفه الواصفون ولا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان وروى فيه
عن الكاظم ع فصفوه بما وصف به نفسه وكفوا عما سوى ذلك وفي خبر آخر عنه ايضا منه ع لا تجاوزوا القرآن
وفي خبر آخر عن ابي محمد ع في جواب كتاب كتبه اليه سهل ابن زياد منهم من يقول جسم ومنهم من يقول صورة فوقع
عليه السلام بخطه سألت عن التوحيد وهذا عنكم معزول الله واحد احد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد
خالق وليس بمخلوق يخلق تبارك وتعالى ما يشاء من الاجسام وغير ذلك وليس بجسم ويصور ما يشاء وليس بصورة جل ثناؤه
وتقدست اسماؤه ان يكون له شبه هو لا غيره ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ومن الاخبار الدالة على ردع
العقول عن التطلع الى ما زاد على ذلك زيادة على الخوض في شأن الله ما رواه السيد الرضي رضي الله عنه في نهج
البلاغة عن مسعدة ابن صدقة عن الصادق ع ورواه الصدوق في التوحيد ايضا قال خطب امير المؤمنين صلوات الله عليه [بهذه الخطبة على منبر الكوفة وذلك ان رجلا اتاه فقال يا امير المؤمنين] صح
لنا ربنا لنزداد له حبا ومعرفة فغضب ع ونادى الصلوة جامعة فاجتمع الناس حتى غص المسجد باهله فصعد المنبر
وهو مغضب متغير اللون فحمد الله سبحانه وصلى على النبي صلى الله عليه وآله وقال الحمد لله وساق
الخطبة في الكتابين المذكورين الى ان قال فانظر ايها السائل فما دلك القرآن عليه من صفته فا
ئتم به واستضئ بنور هدايته وما كلفك الشيطان علمه مما ليس في الكتاب عليك فرضه ولا في سنة
النبي ص وائمة الهدى اثره فكل علمه الى الله سبحانه فان ذلك منتهى حق الله عليك واعلم ان الراسخين
في العلم هم الذين اغناهم الله عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيوب الاقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من
الغيب المحجوب فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما وسمى تركهم التعمق فيما لم
يكلفهم البحث عن كنهه رسوخا فاقتصر على ذلك ولا تقدر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين
واما ما ذكره المحقق الفيلسوف الشيخ ميثم البحراني ره في شرح كتاب نهج البلاغة مما يدل على ان الامر بالوقوف على ظاهر
الشريعة انما هو مخصوص بضعفة العقول والافهام عن احتمال الاستعداد للترقي اليه من الاسرار الله

196 على منازل السلوك الى اخر كلامه فنقول اولاً ان الذى وصل الينا من اخبارهم عليهم السلام فى ذلك والاشارة بين متكلمي
مشكلى اصحابنا العقول بما ذكره وقد نشر الاان الاخبار مستفيضة بل متواترة معنى بالورع من الخوض فى الكلام
والتكلم فى ذلك الذات حيث والوقوف على ما جاءت به الشريعة المطهرة كتاباً وسنة ومن اظهر ذلك ما رواه فى التوحيد
عن الوشاء عن الرضا عليه السلام كتبت اليه بعض الشيعة يسأله انه قد روى عن ابى عبد الله عليه السلام النهى عن الكلام فتاوله بعض مواليك
بان المراد به من لا يحسن الكلام فكتب عليه السلام من يحسن ومن لا يحسن ومن الاخبار الواردة فى النهى كما ذكرنا ما رواه
فى ذلك عن ابى جعفر عليه السلام قال تكلموا فى خلق الله ولا تكلموا فى الله فان الكلام فى الله لا يزداد صاحبه الا تحيراً وروى
فيه عن ابى عبد الله عليه السلام ان الله تعالى يقول ان الى ربك المنتهى فاذا انتهى الكلام الى الله فامسكوا والاخبار بهذا المضمون
اكثر من ان ياتى عليها قلم البيان فهذا الكلام كما لا يخفى على من راجع كتاب التوحيد والمحاسن والمجالس وامثالها
وثانياً انا نقطع انه من علماء عليهم السلام وعلماء من يرد فى زمانهم اهلا للتحمل فهو من ضعفة العقول فالواجب على من عدا
ذلك العزيز من الوقوف على ساحل هذه الاخبار وعدم الخوض فى تلك البحار المعرفة بمجرد العقول والافكار وكونهم عليهم السلام
فى زمانهم ربما القوا شيئاً من تلك الاسرار الى من يرونه اهلا لتحملها لا يكون سبيلا للجرأة على ولوج هذا الباب بمجرد
ظن المرء نفسه انه من اولى تلك العقول والالباب والخروج عن جادة هذه الاخبار فكم رأينا من ولج فى هذا الباب
بمجرد ظنه وزعمه انه من اولئك المذكورين فى انه ظلم عن الطريق المستقيم وزاغ بصيرته عن المناهج القويمة
كما وقع عن الجاهلة المعروفين بالصوفية ولم يجوا به عن جادة الشريعة المطهرة كما لا يخفى على من احاط خبراً باصولهم وعقائدهم
الخبيثة الباطلة كما اوضحناه فى رسالتنا التى فى الرد على بعض علمائهم وثالثاً انه بمقتضى كلام هذا القائل ان من
علم بعض تلك الاسرار انما علمها بتعليمهم وافادتهم اياه لا بمجرد عقله وفكره وهما لا تزاع فيه ولا اشكال يعتريه
ويعضده قول الصادق عليه السلام لما قال له السائل سمعتك تنهى عن الكلام وتقول ويل لاهل الكلام فقال انما اعنى ويل لهم ان
ذهبوا الى ما يقولون وتركوا ما اقول وان اصحاب الدرجة العليا من هذه المرتبة بما ورد عنهم عليهم السلام من قوله من عرف الله
وعظمه منع فاه من الكلام وبطنه من الطعام وعنى نفسه بالصيام والقيام قالوا بآبائنا وامهاتنا يا رسول الله هؤلاء
اولياء الله قال ان اولياء الله سكتوا فكان سكوتهم فكراً وتكلموا فكان كلامهم ذكراً ونظروا فكان نظرهم عبرة و
نطقوا فكان نطقهم حكمة ومشوا فكان مشيهم بين الناس بركة لولا الاجال التى قد كتبت عليهم لم تستقر ارواحهم
فى اجسادهم خوفاً من العذاب وشوقاً الى الثواب اقول وهؤلاء هم اصحاب الرياضات والمجاهدات
والزهد فى الدنيا والعبادات وهم المشار اليهم فيما استفاض من الاخبار فى وصف الشيعة من انهم ذبل الشفاه
من الظماء عمش العيون من البكاء خمص البطون من الطوى اهل رأفة وعلم وحلم اذا جنهم الليل استقبلوه بجون
وهؤلاء هم الذين وصفهم امير المؤمنين صلوات الله عليه فى حديث همام المشهور وروى فى الكافى عن اسحاق ابن عمار قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى بالناس الصبح فنظر الى شاب فى المسجد وهو يخفق ويهوى
براسه مصفراً لونه قد نحف جسمه وغارت عيناه فى راسه فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله كيف اصبحت يا فلان قال
اصبحت يا رسول الله موقناً فعجب رسول الله صلى الله عليه وآله من قوله وقال له ان لكل يقين حقيقة فما حقيقة يقينك فقال ان
يقينى يا رسول الله هو الذى احزننى واسهر ليلى واظمأ هواجرى فعزفت نفسى عن الدنيا وما فيها حتى كأنى انظر
الى عرش ربى وقد نصب للحساب وحشر الخلائق لذلك وانا فيهم وكأنى انظر الى اهل الجنة يتنعمون على الارائك
متكئون وكأنى انظر الى اهل النار وهم فيها معذبون مصطرخون وكأنى الآن اسمع زفير النار يدور
فى مسامعى فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لاصحابه هذا عبد نور الله قلبه بالايمان الحديث وروى بهذا المضمون ايضاً حديثاً
آخر عنه عليه السلام مع حارثة ابن مالك ابن النعمان الانصارى **واما المرتبة الثالثة** فهى معرفته جل شانه بآثاره

انوار تجلياته ولمعات بروق عظمته وغرائب آثار علمه فانما قلوب صقلت بصياقل العبادات والمجاهدات والرياضات
وتجردت من ظلمة الذنوب والمعاصى والشهوات فسمت الى عالم المجردات وتفصيل هذه الجملة ان الله عز وجل لما
اصطفى فى عالم الازل عباداً قربهم من حضرة قدسه وطلعهم على بواطن سره وعصمهم من المعاصى والآثام وفتح ما مع قلوبهم
لما اغلق على غيرهم من الانام وخلق ارواحهم واجسادهم مما لم يخلق منه سائر الارواح والاجساد وجعلهم سادة للعباد
وانواراً فى البلاد وسفرة بينه وبين الخلائق وابواباً ووسائل اليه فى تحقيق الحقائق وقد المغالق قد اجهدوا
انفسهم فى مراضيه ووقفوها على القيام باوامره ونواهيه كما اشار الى ذلك امير المؤمنين وسيد الموحدين صلوات الله
عليه فى جملة من كلماته منها ما فى نهج البلاغة حيث قال ان من احب عباد الله اليه عبداً اعانه الله على نفسه فاستشعر الحزن
وتجلبب الخوف فزهر مصباح الهدى فى قلبه الى ان قال خلع سرابيل الشهوات وتخلى من الهموم الا هماً واحداً انفرد به فخرج
من صفة العمى ومشاركة اهل الهوى وصار من مفاتيح ابواب الهدى ومغاليق ابواب الردى قد ابصر طريقه وسلك
سبيله وعرف مناره وقطع غماره واستمسك من العرى باوثقها ومن الحبال باشدها فهو من اليقين على مثل ضوء الشمس
قد نصب نفسه لله فى ارفع الامور من اصدار كل وارد عليه وتصيير كل فرع الى اصله مصباح ظلمات كشاف عشوات مبهمات   مفتاح
دفاع معضلات دليل فلوات يقول فيفهم ويسكت فيسلم قد اخلص لله سبحانه فاستخلصه فهو من معادن دينه واوتاد
ارضه قد الزم نفسه العدل فكان اول عدله نفى الهوى عن نفسه يصف الحق ويعمل به لا يدع للخير غاية الا امها ولا مظنة
الا قصدها قد امكن الكتاب من زمامه فهو قائده وامامه يحل حيث حل ثقله وينزل حيث كان منزله وقال عليه الصلاة والسلام
فى كلام آخر ايضاً قد احيى قلبه وامات نفسه حتى دق جليله ولطف غليظه وبرق له لامع كثير البرق فابان له الطريق وسلك به
السبيل وتدافعته الابواب الى باب السلامة ودار الاقامة وثبتت رجلاه بطمأنينة بدنه فى قرار الامن والراحة بما استعمل
قلبه وارضى ربه وقال عليه السلام لكميل الناس ثلاثة عالم ربانى ومتعلم على سبيل النجاة وهمج رعاع الى ان قال اللهم بلى لا تخلو
الارض من قائم لله بحجة اما ظاهراً مشهوراً او خائفاً مغموراً لئلا تبطل حجج الله وبيناته وكم ذا واين اولئك والله الاقلون عدداً
الاعظمون قدراً بهم يحفظ الله حججه وبيناته حتى يودعوها نظراءهم ويزرعوها فى قلوب اشباههم هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة
وباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترفون وانسوا بما استوحش منه الجاهلون وصحبوا الدنيا بابدان
ارواحها معلقة بالملأ الاعلى اولئك خلفاء الله فى ارضه والدعاة الى دينه آه آه شوقاً الى رؤيتهم الى غير ذلك
من كلام ما هو من هذا القبيل ولا يخفى عليك ان اصحاب المرتبة انما سموا من التطلع الى هذه المرتبة من حيث ابتلائهم اولاً
ابتلائهم بمجاهدة تلك النفوس المجبولة على كل ضرر وبؤس واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى
المأوى وابتلائهم بمجاهدة الشيطان المريد الذى قد استوطن منهم الصدور وجرى مجرى الدم من ابدانهم فلا انفكاك
لهم منه ورد وداد لا صدود ومقاديرهم ان ساعد التوفيق الربانى الخلاص من مكائد ذينك العدوين والنجاة من
شباكهما المنصوبة داء العين فلم يبلغوا اهليته هذه المرتبة المذكورة وهم كما عرفت تحصل بمجرد الكلام والطلب ولا الوراثة
من الجد والاب فانها فيض الهى يفيض على كل ذى عقد ولا ينال بشرف الاب والجد بل العمدة فى حصولها هو ما قدمناه
فى صدر الكلام فلذا ادعوا من ذلك لطائفهم وعناياتهم وحفظهم من الوقوع فى مهاوى الضلال الموجبة لمزيد البعد
من حضرة ذى الجلال واما من خلص من تلك القيود وقام بحق القيام بوظائف الملك المعبود وقليل ما هم فهو ممن فاز
من ذلك بالمعلى والرقيب حاز النصيب الاوفى من وصل الحبيب لهذا ان جملة ممن دخل العجب بنفسه والاغترار
والاغترار ولم يلتفت الى ما ورد من المنع فى هذه الاخبار وولج بزعمه فى ذلك الباب وخاض فى ذلك البحر العباب وقع
فى لج الضيق وصار فيه غريقاً واى غريق وهم مشايخ الصوفية الذين يكادون يدعون بدعاويهم يدعون مقام الربوبية
فما بين من وقع فى القول بالحلول او الاتحاد او وحدة الوجود الموجب جميعه للزندقة والالحاد وامثال ذلك من المقالات

الظاهرة الفساد وبالجملة فان هذه المرتبة لمن هو خصهم الله عز وجل من بين عباده في عالم الازل بالانتخاب والاصطفاء لما علم منهم من الصدق في القيام بواجب حضرته والوفاء وفي هذه المرتبة ايضا درجات شتى وتلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات والى هذه المرتبة يشير ما ورد عن امير المؤمنين صلوات الله عليه حيث سأله سائل هل رايت ربك يا امير المؤمنين فقال ويلك ما كنت اعبد ربا لم اره قال وكيف رايته قال ويلك لا تدركه العيون بمشاهدة الابصار ولكن راته القلوب بحقائق الايمان ومثل ذلك ايضا روى عن الباقر عليه السلام ومعنى الرؤية عبارة عن الانكشاف التام والظهور وهذا المخصوص كما ذكرنا بالانبياء وبعض الحلوقين من انوار العظمة الالهية لانه احميهم فيها مراحم من المرتبة ولذا ان شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب ... في شرح قوله صلى الله عليه وآله لابي ذر رضي الله عنه يا ابا ذر اعبد الله كانك تراه فان كنت لا تراه فانه يراك قال يطلق ذكر الرؤية بمعنيين احدهما الرؤية البصرية والثاني الرؤية بمعنى الانكشاف التام ما صورته ولما كان هذا القسم من الانكشاف مخصوصا بالانبياء والائمة عليهم السلام فانه منهم منصود من ابي ذر ولا من مثله قال اعبد الله كانك وصلت الى هذه المرتبة كما ان الرؤية في هذا الكلام بهذا المعنى فان رؤية الله سبحانه لعبده ليس بالعين فانه منزه عن الاعضاء والجوارح انتهى ثم انه ينبغي ان يعلم ان هذه الرؤية القلبية التي ذكرها الامامان عليهما السلام لا يجوز ان تعلقها بذات الله جل شانه لان الاخبار كما استفاضت بنفي الرؤية البصرية استفاضت ايضا بنفي ادراكه بالعقول واحاطة الاوهام به ففي الخبر ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملأ الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتم وفي الكافي بسنده عن ابي هاشم الجعفري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الله هل يوصف فقال اما تقرأ القرآن قلت بلى قال اما تقرأ قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير قلت بلى قال فتعرفون الابصار قلت بلى قال ما هي قلت ابصار العيون فقال ان اوهام القلوب اكثر من ابصار العيون فهو لا تدركه الاوهام وهو يدرك الاوهام وفي خبر آخر عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله لا تدركه الابصار قال احاطة الوهم الا ترى الى قوله قد جاءكم بصائر من ربكم ليس يعني بصر العيون انما عنى احاطة الوهم وفي خبر آخر عن ابي هاشم الجعفري عن الباقر عليه السلام في الآية المذكورة قال يا ابا هاشم اوهام القلوب ادق من ابصار العيون انت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التي لم تدخلها ولا تدركها ببصرك واوهام القلوب لا تدركه فكيف ابصار العيون ومفاد هذه الاخبار الثلاثة وما في معناها ان المراد بالابصار التي لا تدركه سبحانه ابصار القلوب ايضا فالرؤية القلبية التي ذكراها عليهما السلام انما هي عبارة عن انكشاف انوار انوار العظمة الالهية وظهور لوامع البروق السحابية على مرايا قلبيهما الموجب لليقين التام الذي لا ينقص عن اليقين الحاصل بالبصر كما يشير اليه قول امير المؤمنين صلوات الله عليه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وروى في ... عن يعقوب بن اسحاق عن ابي محمد عليه السلام قال سألته هل راى رسول الله صلى الله عليه وآله ربه فوقع عليه السلام ان الله تعالى ارى رسوله بقلبه من نور عظمته ما احب وروى في كتاب الاحتجاج عن الكاظم عليه السلام عن آبائه عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث يذكر فيه مناقب رسول الله صلى الله عليه وآله والاسراء به قال فيه وعرج به في ملكوت السموات مسيرة خمسين الف عام في اقل من ثلث ليلة حتى انتهى الى ساق العرش فدنى له من الجنة رفرف اخضر وغشي النور بصره فراى عظمة ربه عز وجل بفؤاده ولم يرها بعينه فكان كقاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى الحديث والى هذه المرتبة ايضا الاشارة بما ورد عن الصادق عليه السلام من الحديث القدسي حيث قال سبحانه وما يتقرب الي عبدي بشيء احب مما افترضت عليه وانه ليتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها ان دعاني اجبته وان سألني اعطيته ولا ريب انه لم يعلم حبيبه عز وجل لاحد ولا احب احدا بما يبلغ هذه المرتبة غير انبيائه واوصيائهم عليهم السلام الذين خلقوا من انوار عزته وعصموا من مباشرة معصيته ولفظه وان كان عاما الا انه يجب تخصيصه بهم لما ذكرنا ودبما

ممكن صرف الخبر الصوفية القائلون بوحدة الوجود كما هو دابهم من التشبث فيما يذهبون اليه بالآيات والاخبار المتشابهة ويتركوا ما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وسياتي ان شاء الله تعالى في انواع البحث مزيد من الكلام معهم في ذلك ونحن قد ... هنا الكلام في معنى الخبر المذكور في صدر الكتاب ونقلنا ما ذكروه في بيان معناه الا عجاب بما يزيل عن صحيح معناه غشاوة الشك والارتياب ولا يخفى عليك ان اصحاب هذه المرتبة هم الذين ذكرناهم من الانبياء وخواص الاوصياء صلوات الله عليهم هم اهل الكشف والفناء في الله كما يشير اليه كلام امير المؤمنين في حديث كميل في وصف اوصيائه من ابنائه صلوات الله عليه وعليهم صحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالملأ الاعلى وهم الذين عندهم علم ما كان وما يكون وهم الذين كشف لهم من علم الغيوب واظهر لديهم كل مكنون ومحجوب ويؤيد ذلك حضرالي الدوداء في الغشية التي كانت تعتري مولانا امير المؤمنين عليه السلام منهم كالخشية الملقاة وما اشتهر من انه كان ينتزع السهام الحديد الصعبة المزروع منه في وقت اشتغاله بالصلوة فلا يحس بها ولا يتالم لاجلها وما ورد عن الصادق عليه السلام انه كان يصلي في بعض الايام فخر مغشيا عليه في اثناء الصلوة فسئل بعدها عن سبب غشيته فقال ما زلت اردد هذه الآية يعني بالتعبد وانا كنت اشعر حتى سمعتها من قائلها اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما ذكره المحقق المذكور في المرتبة الرابعة من تشبيه صاحبها بمن احترق بالنار بالكلية ولا شيء فيها بجملته ... اما ان يحمل على ما تدل عليه حقائق هذه الالفاظ ولا ريب في فساده وعدم استقامته بالكلية فانه لا يخفى على كل عاقل ان المحترق بالنار والمتلاشي فيها يضمحل عن الوجود بالكلية ويصير هباء محضا والعدم فكيف يكون العارف بالله على الوجه الذي لا يضمحل كما يضمحل المحترق بالنار ولا يعقل ايضا ان يوصف بذلك مع كونه موجودا فيلزم ان يكون موجودا ومعدوما معا مثلما ... لا يصح شرعا ان نبيا من الانبياء احترق بنور المعرفة وتلاشى حتى لم يبق منه شيء بالكلية وان اريد بهذه الالفاظ التشبيه بالحقيقة وفي التشبيه المجاز لزم التجافي في التشبيه لعدم الاتفاق في وجه الشبه الا بعيدا ان يحمل كلامه على ما صرح به جملة من علماء الصوفية ومنهم ملا محسن الكاشي في كلماته حيث قال الفناء في الله والبقاء بالله تعالى قال اهل المعرفة المراد بفناء العبد ليس فناء ذاته بل المراد فناء الجهة البشرية التي لم ... ربوبية الحق فان كل عبد له جهة من الحضرة الالهية ولكل وجهة هو موليها وهذا الفناء لا يحصل الا بالتوجه التام الى جانب الحق المطلق حتى تغلب الجهة الحقيقية على جهة الخلقية كالقطعة الفحم المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة والاستعداد لقبول النارية تشتعل قليلا قليلا الى ان تصير نارا فيحصل منها ما يحصل من الاحراق والانضاج والاضاءة وغيرها وقبل الاشتعال كانت باردة كدرة وذلك التوجه لا يمكن الا بالاجتناب عما يضادها وينافيها وهو التقوى عما عداها فالحقيقة هي المركب الذي هو التقوى منها وهكذا ما ذكرنا ما وقفت عليه في رسالة اوصاف الاشراف لبعض المحققين ايضا حيث ذكر فيها مراتب المعرفة ايضا على نحو ابسط من هذه العبارة التي نقلناها عن شيخنا البهائي وغيره وفي ... كتبها بالفارسية ومن جملة هؤلاء جماعة معرفتهم من باب المعاينة وهؤلاء المسمون باهل الحضور والانس والانبساط وهم الخواص مثل الانسان المحترق بالنار ولم يبق منه شيء انتهى اقول فيه اولا ان ظاهر هذا الكلام وما يتبادر منه الى الافهام كفر محض فان اتصاف العبد بصفات الربوبية كاتصاف الفحم بصفات النار المعدود من ... نارا ويترتب عليه ما يترتب على النار من الاحراق والانضاج والاضاءة ونحوها هي القول بوحدة الوجود والاتحاد كما نقله غير واحد من علمائنا عن الصوفية قال في كتاب حديقة الشيعة ما هذه ترجمته حيث ان الكتاب مكتوب بالفارسية الثاني الاتحادية وهم القائلون بان الله تعالى متحد معي وكذلك متحد بجميع العارفين والعقل قاض ببطلان هذا المذهب هذه الفرقة يشبهون الله تعالى بالنار وانفسهم بالحديد والفحم فكما انها بسبب ملاقاة النار ومصاحبتها اصبحت نارا فالعارف ايضا بواسطة قربه الى الله تعالى يصير الها وهذا الكلام كفر محض وزندقة وكل ذي عقل يعلم ان الممكن اذا انقلبت طبيعته الطبيعية ممكن الى الواجب ... لم يلزم من ذلك صيرورة الواجب ممكنا او الممكن واجبا

وكذلك كل ذي لب يعلم ان قياس الممكنات بالواجب والواجب بالممكنات غير معقول الى آخر كلامه وثانيها انا لا نسلم 198
ان ما ذكره من الاحراق والاضاءة والانضاج ونحوها مترتب على الفحم المذكور بل انما هو مترتب على
النار التي في الفحم وقوله ان الفحم يصير نارا ممنوع بل انما يصير نارا وبيان ذلك انه لا يخفى ان النار الموجودة في
هذه النشأة لا وجود لها في الخارج الا مع الاشتعال في جسم من الاجسام من فحم او حديد او حطب او فتيلة سراج
او نحو ذلك وجميع الاحكام المترتبة على النار انما تنسب اليها لا الى ما اشتعلت فيه من تلك الاجسام التي قامت
بها وحدثت فيها ولو فرض نسبة شيء من تلك الاحكام الى شيء من تلك الاجسام فانما هو لمجاز المجاورة
الا ترى انه متى انطفت النار من الفحم بصب الماء عليه وكذا على الحديد ونحوه فانه يعود الى ما كان عليه اولا
ومجرد كون الفحم يصير بسبب المجاورة على حالة تضاد الحالة الاولى مما كان عليه من البرودة والكدرة ونحوها لا يوجب
ما ذكره فان المطبوخ بالنار وبعد النضج يكون كذلك ولا يلزم منه ما ذكره غاية الامر ان الفحم بسبب اشتعال النار فيه
سبيلا بما عليه من تلون لونها والمطبوخ ليس كذلك والا فكل منهما انما خرج عما كان عليه اولا بفعل الحرارة النارية فيه وثالثها ان ما ذكره
العرفانية وقياساتها لا دليل على ما ادعاه فانه من قبيل تفسير القرآن بالرأي الذي منعت منه النصوص الامامية والاخبار المعصومية
وان كان ذلك قد صار طريقا للصوفية وهذا القائل قد صرح في مقدمات تفسيره الصافي بان معنى تلك الاخبار الناهية — من تفسير القرآن
بالرأي هو ان يكون للمفسر في الشيء رأي واليه ميل من طبعه وهواه فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه ليحتج على تصحيح
غرضه ومدعاه ولا يخفى ان هذه الاخبار وان لم تقف في تفسيرها على نص الا ان الذي صرح به هذا القائل في تفسيره الشافي
بيان معناها المراد منها هو ما صورته ولكل قوم وجهة ولكل قوم ملة وشرعة ومنهاج يتوجهون اليها هو
موليها الله موليها اياهم ولم يذكر في تفسيره هذا المعنى الذي ذكره هنا فيكون انما حمله هنا تصحيح غرضه وميل هواه الى ذلك
حسبما عليه تلك الاخبار وكفى به عارا واي عار ولو قيل انه انما ذكر ذلك نقلا عن غيره قلنا نسبة ذلك القائل الى كونه اهل العرفان
يؤذن بجموده على ذلك واعتقاده له وقوله بمضمونه وهذا من جملة ما اشرنا اليه من اعراضهم باعتقادهم — الذي قد اسلفنا
الاخبار المعصومية دون السر والحجاب في التحقيق في بيان معنى الفناء في الله سبحانه هو ان اهله لا يلحظون في الوجود سواه
سواه سبحانه ولا يرون الا ذاته وجميع الاعيان قد تلاشت في انظارهم فيستدلون على الخلق بالله لانه اظهر الموجودات لا بالخلق
عليه سبحانه ومن هنا قال سيد الشهداء وامام السعداء صلوات الله عليه في دعاء عرفة كيف يستدل عليك بما هو — في وجوده مفتقر
اليك أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت
حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك
نصيبا وقال ايضا تعرفت لكل شيء فما جهلك شيء وقال تعرفت الي في كل شيء فرأيتك ظاهرا في كل شيء فانت الظاهر لكل
شيء وتوضيح ذلك بأتم ايضاح ما ذكره بعض المحققين في هذا المقام حيث قال اعلم ان اظهر الموجودات واجلاها هو
الله عز وجل فكان هذا يقتضي ان يكون معرفته اول المعارف واسبقها الى الافهام واسهلها على العقول ونرى
الامر بالضد من ذلك فلا بد من بيان السبب فيه ثم اطال الكلام في بيان السبب المذكور الى ان قال فهذا هو السبب
في قصور الافهام واما من قويت بصيرته ولم تضعف منته فانه في حال اعتدال امره لا يرى الا الله وافعاله ومن آثار قدرته
فهي تابعة له فلا وجود لها بالحقيقة وانما الوجود للواحد الحق الذي به وجود الافعال كلها ومن هذا حاله فلا ينظر
في شيء من الافعال الا ويرى فيها الفاعل ويذهل عن الفعل من حيث هو سماء وارض وحيوان وشجر بل ينظر فيه
من حيث انه صنع فلا يكون نظره مجاوزا له الى غيره كمن نظر في شعر انسان او خطه او تصنيفه ورأى فيه الشاعر والمصنف
ورأى آثاره من حيث هي آثاره لا من حيث انه حبر وعفص وزاج مرقوم على بياض فلا يكون قد نظر الى غير المصنف وكل
العالم تصنيف الله تعالى فمن نظر اليها من حيث انها فعل الله وعرفها من حيث انها فعل الله واحبها من حيث انها فعل

الله

الله وعرفها من حيث انها فعل الله واحبها من حيث انها فعل الله لم يكن ناظرا الا في الله ولا عارفا الا بالله ولا محبا
الا لله وكان هو الموحد الحق الذي لا يرى الا الله بل لا ينظر الى نفسه من حيث نفسه بل من حيث هو عبد الله فهذا
هو الذي يقال فيه فني في التوحيد وانه فني عن نفسه واليه الاشارة بقول من قال كنا بنا ففنينا عنا فبقينا بلا نحن
فهذه امور معلومة عند ذوي الابصار اشكلت لضعف الافهام عن دركها وقصور قدرة العلماء عن ايضاحها
وبيانها بعبارة مفهمة موصلة للغرض الى الافهام او لاشتغالهم بانفسهم واعتقادهم ان بيان ذلك لغيرهم مما لا يعنيهم
فهذا هو السبب في قصور الافهام عن معرفة الله تعالى وانضم اليه ان المدركات كلها التي هي شاهدة على الله انما يدركها
الانسان في الصبي عند فقد العقل قليلا قليلا وهو مستغرق الهم بشهواته وقد انس بمدركاته ومحسوساته
والفها فسقط وقعها عن قلبه بطول الانس ولذلك اذا رأى على سبيل الفجأة حيوانا غريبا او فعلا من افعال الله
خارقا للعادة عجيبا انطلق لسانه بالمعرفة طبعا فقال سبحان الله وهو يرى طول النهار نفسه واعضاءه وسائر الحيوانات
المألوفة وكلها شواهد قاطعة ولا يحس بشهادتها لطول الانس بها ولو فرض اكمه بلغ عاقلا ثم انقشعت الغشاوة
عن عينيه فامتد بصره الى السماء والارض والاشجار والنبات والحيوان دفعة واحدة على سبيل الفجأة يخاف على قلبه
ان ينبهر لعظم تعجبه من شهادة هذه العجائب على خالقها فهذا وامثاله من الاسباب مع الانهماك في الشهوات هي التي سدت
على الخلق سبل الاستضاءة بانوار المعرفة والسباحة في بحارها الواسعة انتهى وهو تحقيق لا ما ذكره من حاد عن سوى
الطريق حتى وقع في لج المضيق ومن ابعد ان ما ذكره المحقق المذكور في الرسالة المذكورة مع ان رؤية اولئك الجماعة
الذين سماهم باهل الحضور والانس والانبساط من باب المعاينة ان اريد بها ما هو ظاهر هذه العبارة فهو كفر
محض سواء حمل المعاينة على المعاينة بالبصر او البصيرة فان كلا منهما انما تعتبر الاضداد للمتقابلة في حق الذات السبحانية وا
الكلام هنا مفروض في حق ذاته سبحانه كما يعطيه التمثيل بالنار وآثارها في عبارته التي ذكرها ولا ريب انه لم يبلغ احد
في المعرفة والقرب من الحضرة السبحانية وانكشاف انوار العظمة الالهية ما بلغ النبي محمد صلى الله عليه وآله كقاب قوسين
او ادنى ولم ينقل عنه دعوى المعاينة ولا انه احترق بانوار العظمة الالهية وتلاشى عما كان عليه من الصورة البشرية
روى الكليني قدس سره في الصحيح عن صفوان قال سألني ابو قرة المحدث ان ادخله على ابي الحسن الرضا عليه السلام
فاستأذنته في ذلك فاذن لي فدخل عليه فسأله عن الحلال والحرام والاحكام حتى بلغ سؤاله الى التوحيد فقال ابو
قرة انا روينا ان الله قسم الرؤية والكلام بين اثنين فقسم الكلام لموسى ولمحمد الرؤية فقال ابو الحسن ع فمن المبلغ عن الله
الى الثقلين من الجن والانس لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله شيء أليس محمد قال بلى قال كيف
يجيء رجل الى الخلق جميعا فيخبرهم انه جاء من عند الله وانه يدعوهم الى الله بامر الله فيقول لا تدركه الابصار ولا يحيطون
به علما وليس كمثله شيء ثم يقول انا رأيته بعيني واحطت به علما وهو على صورة البشر اما تستحيون ما قدرت الزنادقة ان
ترميه بهذا قال ابو قرة فانه يقول ولقد رآه نزلة اخرى فقال ابو الحسن ع ان بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى حيث قال
ما كذب الفؤاد ما رأى يقول ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه ثم اخبر بما رأى فقال لقد رأى من آيات ربه الكبرى فآيات
الله غير الله وقد قال ولا يحيطون به علما فاذا رأته الابصار فقد احاطت به العلم ووقعت المعرفة فقال ابو قرة فتكذب
الروايات فقال ابو الحسن ع اذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها وما اجمع المسلمون عليه انه لا يحاط به علما
ولا تدركه الابصار وليس كمثله شيء وانت خبير بان القائل بهذه المرتبة على وجه الحقيقة او ما قاربها انما اراد قرب باب
القول بالحلول والاتحاد او وحدة الوجود كما هو المأثور المشهور عن الصوفية كما يعطيه التمثيل بالفحم المحترق بالنار
حتى صار نارا يترتب عليه ما يترتب على النار بزعمهم وقد عرفت ما فيه **تذييل جليل ينبئ عن السبب في هذا**
الضلال والتضليل ينبغي ان يعلم ان الاصل في هذه المقالات مبني على دعوى الكشف والوصول الى الله على الوجه

199 الذي تذهب اليه الصوفية من الرؤية والمعاينة والفناء في الله بالاشراق ونحو ذلك من تلك الخرافات بمجرد العقول والا
فكار والرياضات التي يعملونها والاوراد والاذكار وهم الفلاسفة الكفرة والحكماء الفجرة لدفع نبوة الانبياء المبعوثين
في زمانهم لهم ولغيرهم كما نقل عن افلاطون انه لما دعاه عيسى على نبينا وعليه السلام اجاب بانك انما ارسلت الى ضعفة
العقول لتكميل عقولهم واما مثلي فلا حاجة به الى نبي الا الى ما تحكم به الحكماء من احوال الافلاك السماوية والا
والاقاليم الارضية كما هو مذكور في علم الهيئة المدون في كلامهم كما نقل ان فيثاغورس صاحب علم الموسيقى وضع
الالحان على اصوات حركات الفلك ونقل عن بطليموس انه عرف حركات الافلاك ثم اخذ ذلك صوفية العامة
لما استبعدوا هذه المقالة في حضر الائمة لما رضيتم عليهم والرد عليهم وجروا على قواعد الفلاسفة في اكثر
احكامهم وقواعدهم وادعوا لانفسهم هذه المكاشفات والاخبار بالمغيبات والكرامات وتبعهم ضلال العامة
العمياء ونقلوا لهم من المعجزات والكرامات ما هو مذكور في كتبهم كما لا يخفى على طالبها وجميع ذلك انما قصدوا به
مشابهة الائمة صلوات الله عليهم فيما يأتون به من المعجزات والكرامات ثم انتهى الامر الى ان قال بهذه المقالة
جملة من الشيعة الذين اخذوا من قواعد الفلسفة وسلكوا تلك المسالك المتعسفة حتى ادعوا لفرط غلوهم في ا
القول بمذهب الصوفية [illegible] صوفية وانهم عليهم السلام كانوا من خلص الشيعة الامامية كما صرح بجملة منهم كا
لقاضي نور الله مرقده في مجالس المؤمنين وصاحب الرسالة التي اشرنا فيما تقدم الى ردها وقد سبق منا جملة من الا
بحاث والكلام في الرسالة التي كتبناها في الرد على الرسالة المذكورة واوضحنا فضائحهم ونشرنا قبائحهم بالا تفصيل
الاستار ولا يخطر الاعتذار **درة نجفية** قد اشتهر بين اكثر اصحابنا رضوان الله عليهم الاعتماد على العقل
الادلة العقلية في الاصول والفروع وترجيحها على الادلة النقلية ولذا تراهم في الاصوليين مع تعارض الدليل
العقلي والسمعي جعلوا الاول اعمدة اعتمدوا عليه وتأولوا الثاني بما يرجع اليه والا طرحوه بالكلية وفي كتبهم الاستدلالية
في الفروع الفقهية اول ما يبدؤون في الاستدلال بالدليل العقلي ثم يتلون الدليل السمعي مؤيدا له ومن ثم قدموا الكريم
العمل بالبراءة الاصلية والاستصحاب ونحوهما من الادلة العقلية على الاخبار الضعيفة باصطلاحهم بل الموثقة قال المحقق
رضوان الله عليه في بعض مصنفاته في مسألة ازالة الخبث بالمائع وعلم حيث ان السيد المرتضى رضي الله عنه
اختار الطهارة من الخبث به ونسب ذلك الى مذهبنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ما صورته اما علم الهدى فانه ذكر في
انه انما اضاف ذلك الى المذهب لان من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل وليس في الادلة العقلية ما يمنع من استعمال
المائعات في الازالة ولا ما يوجبها ونحن نعلم انه لا فرق بين الماء والخل في الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ فحكمنا ح
بدليل العقل ثم قال المحقق طاب ثراه بعد كلام في البين اما نحن فقد فرقنا بين الماء والخل فلم يرد علينا ما ذكره علم الهدى
الى اخر كلامه فانظر الى محافظة المرتضى فيما نقله عنه من اصالة العمل بدليل العقل في الفروع الشرعية وانما نازعه في هذا
الخبر وحصول الفرق في بين الفردين المذكورين وبالجملة فكلامهم تصريحا في مواضع وتلويحا في اخرى متفق الدلالة
على ما نقلناه ولم ار من رد ذلك وطعن فيه من اصحابنا سوى المحدث المحقق السيد نعمة الله الجزائري طيب الله تعالى
مرقده في مواضع من مصنفاته منها في كتاب الانوار النعمانية وهو كتاب جليل يشهد بمزيد [illegible] وكثرة اطلاعه على
الاخبار وجودة تبحره في العلوم والاثار حيث قال فيه ونعم ما قال فانه الحق الذي لا تعتريه غياهب الاشكال ان اكثر اصحابنا
اصحابنا قد تبعوا جماعة من المخالفين من اهل الرأي والقياس ومن اهل الطبيعة والفلاسفة وغيرهم من الذين اعتمدوا
على العقول واستدلالاتها وطرحوا ما جاءت به الانبياء عليهم السلام حيث لم يأت على وفق عقولهم حتى نقل ان عيسى عليه السلام
لما دعا افلاطون الى التصديق بما جاء به اجاب بان عيسى رسول الى ضعفة العقول واما انا وامثالي فلسنا نحتاج في المعرفة
الى ارسال الانبياء والحاصل انهم ما اعتمدوا في شيء من امورهم الا على العقل فتابعهم بعض اصحابنا وان لم يعترفوا

بالمتابعة فقالوا انه

بالمتابعة فقالوا انه اذا تعارض الدليل العقلي والنقلي طرحنا النقل او تأولنا النقل بما يرجع الى العقل ومن هنا
تراهم في مسائل الاصول يذهبون الى اشياء كثيرة قد قامت الدلائل النقلية على خلافها لوجود ما تخيلوا انه دليل
عقلي مثل قولهم بنفي الاحباط في العمل تعويلا على ما ذكروه في محله من مقدمات لا تفيد ظنا فضلا عن العلم وسنذكرها
ان شاء الله تعالى في انوار القيامة مع وجود الدلائل من الكتاب والسنة على ان الاحباط الذي هو الموازنة [illegible]
واسقاط المتقابلين وابقاء الرجحان حق لا شك فيه ولا ريب يعتريه ومثل قولهم ان النبي صلى الله عليه واله لم يحصل له الاسهاء
من الله تعالى في صلاة قط تعويلا على ما قالوه من انه لو جاز السهو عليه في الصلاة لجاز عليه في الاحكام مع وجود
الدلائل الكثيرة من الاحاديث الصحاح والحسان والموثقات والضعاف والمجاهيل على حصول مثل هذا الاسهاء
وعلل في تلك الروايات بانه رحمة للامة لئلا يعير الناس بعضهم بعضا بالسهو وسنحقق هذه المسألة في نور من
من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى وغير ذلك من مسائل الاصول واما مسائل الفروع فمدارهم على طرح الدلائل
النقلية والقول بما ادت اليه الاستحسانات العقلية واذا عملوا بالدلائل النقلية يذكرون اولا الدلائل
العقلية ثم يجعلون دليل النقل مؤيدا لها وعاضدا اياها فيكون المدار والاصل انما هو العقل وهذا
منظور فيه لانا نسألهم عن معنى الدليل العقلي الذي جعلوه اصلا في الاصولين والفروع فنقول ان اردتم ما
كان مقبولا عند عامة العقول فلا يثبت ولا يبقى لكم دليل عقلي وذلك كما تحقق ان العقول مختلفة في مراتب
الادراكات وليس لها حد تقف عنده فمن ثم ترى كلام اللاحقين يتكلم على دلائل السابقين وينقضها ويأتي بدلائل
اخرى على ما ذهب اليه ولذلك لا ترى دليلا واحدا مقبولا عند عامة العقلاء والافاضل وان كان المطلوب متحدا
فان جماعة من المحققين اعترفوا بانه لم يتم دليل من الدلائل على اثبات الواجب وذلك ان الدلائل التي ذكروها مبنية
على ابطال التسلسل ولم يتم برهان على بطلانه فاذا لم يتم دليل على هذا المطلب الجليل الذي توجهت الى الاستدلال
عليه كافة الخلائق فكيف يتم على غيره مما توجهت اليه احاد المحققين وان كان المراد به ما كان مقبولا بزعم المستدل به و
اعتقاده فلا يجوز لنا تكفير الحكماء والزنادقة ولا تفسيق المعتزلة والاشاعرة ولا الطعن على من ذهب الى مذهب
يخالف ما نحن عليه وذلك ان اهل كل مذهب استندوا في تقوية ذلك المذهب الى دلائل [illegible] كثيرة
من العقل وكانت مقبولة في عقولهم معلومة لهم ولم يعارضها سوى دلائل العقل لاهل العقول الاخر او دلائل
النقل وكلاهما لا يصلح المعارضة لما علم لان دليل النقل يجب تأويله ودليل العقل لهذا الشخص لا يكون حجة على
غيره لان عنده مثله ويجب عليه العمل به لكن مع ان الاصحاب ذهبوا الى تكفير الفلاسفة ومن تبعهم وخذوهم وتفسيق
اكثر طوائف المسلمين وما ذاك الا لانهم لم يقبلوا منهم تلك الدلائل ولم يعدوها من دلائل العقل انتهى كلامه
زيد في الخلد اكرامه اقول وقد سبقه الى هذه المقالة الامام الرازي حيث قال هذه الاشياء المسماة بالبراهين
لو كانت في انفسها براهين لكان كل من سمعها ووقف عليها يجب ان يقبلها وان لا ينكرها اصلا وحيث نرى ان
الذي يسميه احد الخصمين برهانا فان الخصم الثاني يسمعه ويعرفه ولا يفيد له ظنا ضعيفا علمنا ان هذه الاشياء ليست
في انفسها براهين بل هي مقدمات ضعيفة انضافت العصبية والمحبة اليها فتخيل بعضهم كونها برهانا مع ان الامر في نفسه
ليس كذلك وايضا فالمشبهة يحتج على القول بالتشبيه بحجة ويزعم ان تلك الحجة افادته الجزم واليقين فاما ان يقال ان كل واحد
من هاتين الحجتين صحيحة يقينية فح يلزم صدق النقيضين وهو باطل واما ان يقال احدهما صحيحة والاخرى فاسدة الا
انه متى كان الامر كذلك كانت مقدمة واحدة من مقدمات تلك الحجة باطلة في نفسها مع ان الذي تمسك بتلك الحجة جزم
بصحة تلك المقدمة ابتداء فهذا يدل على ان العقل يجزم بصحة الفاسد جزما ابتداء فاذا كان كذلك كان العقل غير مقبول
القول في البديهيات والا كان كذلك في تصحيح الدلائل لانا قالوا ان العقل انما جزم بصحة ذلك الفاسد لشبهة

٢١١ مقدمة فنقول قد حصل في تلك الشبهة المتقدمة مقدمة فاسدة فان كان ذلك لشبهة اقوى لزم التسلسل فان كان ابتداء فقد توجه الطعن وايضا فانا نرى الدلايل العقلية في بعض المسايل العقلية تتعارض مثل مسألة الجوهر الفرد فانا نقول ان كل متحيز فان يمينه غير يساره وكل ما كان كذلك فهو منقسم ينتج ان كل متحيز منقسم ثم نقول لم يكن حاضرا بل بعضه واذا كان غير منقسم كان اولا عدمه وان الجزء منفصل بان وجوده فكرتم ثاني الانات ويلزم منه كون الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزى فهذان الدليلان متعارضان ولا نعلم جوابا شافيا عن احدهما ونعلم ان احد الكلامين مشتمل على مقدمة باطلة وقد جزم العقل بصحتها ابتداء فصار العقل مطعونا فيه ثم اخذ في تفصيل هذه الوجوه بكلام طويل كما هي عادته فان قلت فعلى ما ذكرت من عدم الاعتماد على الدليل العقلي يلزم ان لا يكون العقل معتبرا بوجه من الوجوه مع انه قد استفاضت الايات القرانية والاخبار المعصومية بالاعتماد على العقل والعمل على ما يحكم به وانه حجة من حجج الله عز وجل كقوله تعالى في ذلك لايات لقوم يعقلون في غير موضع من الكتاب العزيز او يعقلون بمعنى عقولهم لايات لقوم يتفكرون لايات لاولي الالباب لايات لاولي النهى انما يتذكر اولوا الالباب لذكرى لاولي الالباب وقد ذم عز وجل قوما لم يعملوا بمقتضى عقولهم فقال سبحانه افلا يعقلون ولكن اكثرهم لا يعقلون ذلك بانهم قوم لا يعقلون افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها الى غير ذلك من الايات الدالة على مدح العمل بمقتضى العقل وذم عليه وفي الحسن عن ابي الحسن ع حين سئل فالحجة على الخلق اليوم فقال ع تعرف به الصادق على الله فيصدقه والكاذب على الله فيكذبه وفي الموثق عن الصادق ع قال حجة الله على العباد النبي والحجة فيما بين العباد وبين الله العقل وفي الموثق عن الكاظم ع يا هشام ان لله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة فاما الحجة الظاهرة فالانبياء والرسل والائمة واما الحجة الباطنة فالعقول قلت لا ريب ان العقل الصحيح الفطري حجة من حجج الله سبحانه وسراج منير من جهة جل شانه وهو موافق للشرع بل هو شرع من داخل كما ان ذلك شرع من خارج لكن ما لم تغيره غلبة الاوهام الفاسدة وتتصرف فيه العصبية او حب الجاه او نحو ذلك من الاغراض الكاسدة وهو قد يدرك الاشياء قبل ورود الشرع فيأتي الشرع كاشفا له ومبينا وغاية ما تدل عليه هذه الادلة مدح العقل الفطري الصحيح الخالي من شوائب الاوهام العاري عن الثلوث بتلك الالام والاسقام وانه بهذا المعنى حجة الهية لادراكه بصفاء نورانيته واصل فطرته بعض الامور التكليفية وقبوله لما يجهل منها متى ورد عليه الشرع بها وهو اعم من ان يكون بادراكه ذلك اولا او قبوله لها ثانيا كما عرفت ولا ريب ان الاحكام الفقهية من عبادات وغيرها كلها توقيفية تحتاج الى السماع من حافظ الشريعة ولهذا قد استفاضت الاخبار كما مرت الاشارة الى شطر منها في درر هذا الكتاب والسياق في درة البراءة الاصلية والدرة التي في شرح مقبولة عمر بن حنظلة بالنهي عن القول في الاحكام الشرعية بغير سماع منهم عليهم السلم وعلم ما يؤخذ منهم صلوات الله عليهم ووجوب التوقف عن الفتوى والرجوع الى الاحتياط في العمل متى انسد طريق العلم منهم ع ووجوب الرد اليهم فيما خفي وجهه واشكل امره من الاحكام وما ذاك الا لقصور العقل المذكور عن الاطلاع على اغوارها واحجامه عن التلجج في لجج بحارها بل لو تم للعقل الاستقلال بذلك لبطل ارسال الرسل وانزال الكتب ومن ثم تواترت الاخبار ناعية على اصحاب القياس بذلك ومن الاخبار المؤكدة لما ذكرنا رواية ابي حمزة عن ابي جعفر ع في حديث طويل قال ان الله لم يكل امره الى خلقه لا الى ملك مقرب ولا الى نبي مرسل ولكنه ارسل رسولا من ملائكته فقال له قل كذا وكذا فامرهم بما يحب ونهاهم عما يكره الحديث ومنها رواية ابي بصير صحيحة قال قلت ترد علينا اشياء ليس نعرفها في كتاب ولا سنة فننظر فيها فقال لا اما انك ان اصبت لم تؤجر وان اخطات كذبت على الله ورواية يونس عن ابي الحسن ع قال من نظر برأيه هلك ومن ترك اهل بيت نبيه ضل وفي حديث اخر عن امير المؤمنين ع ان المؤمن لم يأخذ دينه عن رأيه لكن اتاه من ربه فاخذه وفي حديث اخر لما قال له السائل ما رأيك في كذا قال ع واي محل للرأي هنا انا اذا قلنا

حدثنا عن رسول الله صلى الله عليه واله عن جبرئيل عن الله عز وجل الى غير ذلك من الاخبار والسنة الدالة على كون الشريعة توقيفية لا مدخل للعقل في استنباط شيء من احكامها بوجه من الوجوه نعم عليه القبول والانقياد والتسليم لما يراد وهو احد جزئي ما دلت عليه تلك الادلة التي اوردها المعترض نعم يبقى الكلام بالنسبة الى ما لا يتوقف على التوقيف فنقول ان كان الدليل العقلي المتعلق بذلك بديهيا ظاهر البداهة كقولهم الواحد نصف الاثنين فلا ريب في صحة العمل به والا فان لم يعارضه دليل عقلي ولا نقلي فكذلك وان عارضه دليل عقلي اخر فان تايد احدهما بنقلي كان الترجيح للتايد بالدليل النقلي والا فاشكال وان عارضه دليل نقلي كان الترجيح للتايد فان تايد ذلك العقلي ايضا بنقلي كان الترجيح للعقلي الا ان هذا في الحقيقة تعارض في النقليات والا فالترجيح للنقل وفاقا للسيد المحدث المحدث المتقدم ذكره وخلافا للاكثر هذا بالنسبة الى العقل بقول مطلق اما لو اريد به المعنى الاخص وهو الفطري الخالي من شوائب الاوهام الذي هو حجة من حجج الملك العلام وان شذ وجوده بين الانام ففي ترجيح النقل عليه اشكال والله العالم درة نجفية الرؤيا

روى الصدوق عطر الله مرقده في كتاب عيون اخبار الرضا ع وفي كتاب المجالس بسنده عن الحسن بن علي بن فضال عن الرضا ع انه قال له رجل من اهل خراسان يا ابن رسول الله رايت رسول الله ص في المنام كانه يقول لي كيف انتم اذا دفن في ارضكم بضعتي واستحفظتم وديعتي وغيب في ثراكم نجمي فقال الرضا ع انا المدفون في ارضكم وانا بضعة من نبيكم وانا الوديعة والنجم الا ان قال ع ولقد حدثني ابي عن جدي عن ابيه عليهم السلم ان رسول الله ص قال من راني في المنام فقد راني لان الشيطان لا يتمثل في صورتي ولا في صورة احد من اوصيائي ولا في صورة احد من شيعتهم وان الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزءا من النبوة اقول في هذا الخبر فوائد ونبنهها بعون الله في مقامات الاول في تحقيق حقيقة الرؤيا وصدقها وكذبها ما الاقوال في ذلك ثلثة احدها قول الحكماء فانهم بنوا ذلك على ما اسسوه من انطباع صور الجزئيات في النفوس المنطبعة الفلكية وصور الكليات في العقول المجردة وقالوا ان النفس في حال النوم قد تتصل بتلك المبادي العالية فيحصل لها بعض العلوم الحقة الواقعية فهذه هي الرؤيا الصادقة وقد تركب المتخيلة بعض الصور المخزونة في الخيال ببعض وهذه هي الرؤيا الكاذبة ورد هذا القول بانه رجم بالغيب وتقول بالظن والريب ولم يستند الى دليل ولا برهان ولا الى مشاهدة وعيان ولا الى وحي الهي مع ابتنائه على اثبات العقول المجردة والنفوس الفلكية المنطبعة وهما مما نفتهما الشريعة المقدسة كما حرر في محله وثانيها قول المتكلمين قال في المواقف وشرحه واما الرؤيا فخيال باطل عند المتكلمين اي جمهورهم اما عند المعتزلة فلفقد شرايط الادراك حالة النوم من المقابلة واثبات الشعاع وتوسط الهواء الشفاف والبنية المخصوصة وانتفاء الحجاب الى غير ذلك من الشرايط المعتبرة في الادراكات فما يراه النايم ليس من الادراك في شيء بل هو من قبيل الخيالات الفاسدة والاوهام الباطلة واما عند الاصحاب اذ لم يشترطوا في الادراك شيئا من ذلك فلانه خلاف العادة اي لم تجر عادته تعالى بخلق الادراك في الشخص وهو نائم ولان النوم ضد الادراك فلا يجامعه فلا يكون الرؤيا ادراكا حقيقة بل هو من قبيل الخيال الباطل انتهى قال شيخنا المفيد عطر الله مرقده على ما نقله الكراجكي ره في كتاب كنز الفوائد ما مختصره والرؤيا في المنام تكون من اربع جهات احدها حديث النفس بالشيء والفكر فيه حتى يحصل كالمنطبع في النفس فيتخيل الى النائم ذلك بعينه واشكاله ونتائجه وهذا معروف بالاعتبار الجهة الثانية من الطباع ويكون من قهر بعض الطبايع لبعض فيضطرب له المزاج ويتخيل لصاحبه ما يلائم ذلك الطبع الغالب من مأكول ومشروب ومرئي وملبوس ومبهج ومزعج وقد نرى تاثير الطبع الغالب في اليقظة والشاهد حتى ان من غلبت عليه الصفراء يصعب عليه الصعود الى المكان العالي يتخيل له وقوعه منه ويناله من الهلع والجزع ما لا ينال غيره ومن غلبت عليه السوداء ويتخيل له انه قد يصعد في الهواء وتحدثه الملائكة ويظن صحة ذلك حتى انه ربما اعتقد في نفسه النبوة وان

الوحي بالبناء من السماء وما اشبه ذلك الطاف من الطاف من استعز وجل لبعض خلقه من تنبيه وتبصير واعلام او انذار وغير ذلك من وجوه التبليغ لهذه الاشياء امور ندب عباده الى الطاعة والشكر على النعمة وزجره عن المعصية ومخوفه الاعقاب وفعل له بها مصلحة وزيادة وفائدة لكونه حينئذ لم يعرفه والجملة الرابعة اسباب من الشيطان ووسوسته يفعلها للانسان بذكره بها امورا يحزنه واسبابا يغمه بها اما لرداءة في نفسه او بوجوه الى ارتكاب محظور يكون فيه عقوبة او يخيل شبهة في دينه يكون سببا هلاكه وذلك محصور بين عدم الخوض في عجائب الله وكثرة نظر في طاعات الله سبحانه وان يخوض في بالحل المتاهات واحلها فيما الا الانبياء وما لائمة صلوات الله عليهم ومن ورخ من الصالحين وقد كان يخيل لبعض اصحابنا عند قال لي ان كل من فكر علم وانفع فكر ثلثة ما ثة فان دا وم على ذلك شهرا و كان جسمه من العوارض سليما فلا يكون سنة الا قطار بديلة الجسم عدم الامراض المجهية للطباع وغلبة بعضها على بعض بالبيان والكران اضعالا يصح لمزاج وكلك المثل من الطعام لانه كالكران اعني المعصية ينشئ عنها وقال السيد المرتضى رحمه الله عند في كتاب الغرر والدرر في وجوب سبابل سئله ما القول في المتاهات الصحيحة ام هي باطلة ومن قال شيء هي وما وجه صحتها في الاكثر وما وجه بطلانها عند وقوعها المباشرة في المنام وان كان فيها صحيح وباطل فما السبيل الى تمييز احدهما من الاخر الجواب اعلم ان النائم غير كامل العقل لان النوم ضرب من السهو ينفي العلوم ولهذا ينفذ التايم الاحتلام الباطلة لنفسه عظيم وفقد علومه جميع المتاهات انما هي اضغاث وان وجد بها التايم ان نفسه الان قال وينبغي ان يعلم ان يخيل النايم انه يراه الى ثلثة اقسام منها ما يكون في غير سبب يشغله ولا داع يدعوا اليه اعتقاد امثله ومنها ما يكون من وساوس الشيطان بفعل في داخل صدر كلا ما خاصا يشغل اشياء مخصوصة ينفذ التايم اذا سمع ذلك الكلام المزيد فقد يخبر كثير من النايم بسمون حتى من يخبث بالغرب منهم فينفذون ايمانهم بدون ذلك الحديث وفي ما منهم ومنها ما يكون سببه والداعي اليه خاطرا بفعله استرضا له او بامر بعض الملائكة يفعله ومعنى هذا الخاطر ان يكون كلاما يفعل في داخل السمع فينفذ التايم ايضا ما يشغل ذلك الكلام والمتاهات الداعية الى الجزع القلوع في الدين يجب ان تكون الى هذا الوجه بحيث لو كان ما يقتضي الشر منها الا محال ان يكون الى وساوس الشيطان مصروفة وفي يجوز على هذا فيها براءة النايم في منامه من بعيد الملك صلى براءة في منامه فكل منام يجوز ان يكون سببه صحيحة ان استرضا له يفعل كلاما في سمعه لضرب من المصلحة وبان شيئا يكون او قد كان على بعض الصفات فيعلمه النايم ان الذي سمعه هو براءة فاذا صح ذا وبله على ما وراء فاذكرناه انه لم يكن ممتنعا ان يخلق فيه المعجزة اضغافا في المتاهات ما يجوز ان يصح بالاضغاف وما يجوز فيه مجال السنبلة الى الاضغاف هذا الذي ذكرناه يمكن ان يكون صحيحا فيه الى هو كلامه قدس سره **وقال الشهاب** استشهد من الوالد قدس الله تعضره وطيب مسره مذاكرة وهو الاقرب الى الصواب الوارد عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم وهو ان الروح قبل حلولها البدن سواء فلما يخرجها كما هو اسدا لاقوال او يجسمها كما هو ظاهر بعض الاخبار او يكونا في قارب شكل كما قبل بها لما كانت محلوة قبل الجسد كما استفاضت به الاخبار وعليها عالم اخر غير هذا العنصري فيكمل حال النوم يخرج من هذا الجسد الى ذلك العالم الذي هو عالمها الاصلي ويسرح اليه مزيها الطلعت ثم على بعض الامور الغيبية التي يطلع عليها ملخصا بقدر كما دانه وربما اليقظة وربما الحلمت عليه وجه الاسباب وهو الذي اقتضت ذلك وصحة الرؤيا الصادقة الى بشيرة قال وبكلا الامرين من هذه الرؤيا الصادقة يرد ما يخيل لها الاسباب بالي الاشارة اليها انتهاء القدر قال وصحة الرؤيا الكاذبة المبرعنها باضغاث الاحلام قال بعض مشايخنا يعطي استرمرادهم ان الروح في حال النوم يخرج من البدن الى عالم الغيب وهو عالم الملكوت ونظلم هناك على بعض الغيوب

الغيبة في الالواح المشتملة على الاغنية والاشعار فان كان لها معنى، ولبعضها اشياء، فانها لزوال الاشياء كما البيت وهذا في رؤيا الانبياء، والائمة عليهم السلام ما لا يجب فيه كذلك بعض الصلحاء يقع فلا تخلو اما ان يكون من الشيطان او لا يكون من الشيطان وان كانت قد استدلك على بعضها اعشية ظلمات الشهوات الحيوانية والشهوات النفسانية فاما رؤى الاشياء بصورتها كما ان ضعف البصر ومن بعينه اثر رؤى الاشياء على غير ما هو عليه وهذه الرؤيا المخاطبة الى التعبير قد رؤى في الهواجل الامثال بذلك العالم اعني الجوع مثل الاشياء وهي الرؤيا الكاذبة وهو قطع من الشياطين والمردة المردين في الهواء اعني ملخصا وهو بعيد الا ان ذكره في سبب الرؤيا الصادقة المخاطبة الى التاويل وغير من اسد الشيعة الظلمات الى النور وتشكل بورياء سف على نبينا الدوعليه السلام الوحي كما انه عز وجل في كتابه المجيد من سجود الشمس والقمر الماول بالملك والسلطنة ورؤيا الانام زين العابدين من رسول الله صلى الله عليه وآله وانه روحه تجورا من الجنة فيما معها وجعلت فاطمة رسول الله صلى الله عليه وآله وفي صحيحة ذلك اليوم كان صنوق الرؤيا على اصحابه فاذا عند انتهاء كلامه قد ورد عليه رسول المختار ومعه الهدية التي اهداها اليه وكان قد اشتراها بسبع خطر فكانت قابضة في الحال قال الراوي فلما رأيتها شغفته بالجارية انصرفنا عنه وفي العالم الغائب الخبيثة اورده فخرج وعليه زيد وهو يقول هذا ما قال رسول الله بأبي قد جعلها وبيعطا الحديث فان الرؤيا على هذين الوجهين من فهم الرؤيا المخاطبة الى التاويل مع انه لا يجوز ان يكون الذي فيها ما ذكره لوجوهها في الوجهين من المعصوم وبالجملة فاذا ذكره قد سبق ان فهم بالسنة الى بعض الناس الا انه لا يمكن الحكم به كليا للمعرفة وهاهنا شيء لك ان ما وقفنا عليه من الادلة في المقام ونوضحه اجمالها برفع عنه غشاوة الابهام فنقول ما يدل على ذلك الاية الشريفة وهو قوله عز وجل استيفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى وهو كما في مصحح في الخروج الغرض البدن حال النوم كخروجها حال الموت على التفصيل الاتي بيانه قال امين الاسلام الطبرسي قدس سره والتي لم تمت في منامها اي ويتوفى الانفس التي لم تمت في منامها والتي تتوفى عند النوم هو نفس الحيوة الى اذ ذاك دال معها التايم النفس والنائم تنفض والفرق بين نفس النوم ونفس الموت ان نفس النوم منهاد الحيوة ونفس الموت منهاد الحيوة وفي الموت يكون الروح معه ونفس الموت يخرج الروح من البدن ونقل عن ابن عباس ان في بني آدم نفس وروح وبينهما مثل شعاع الشمس والنفس التي بها العقل والتمييز والروح التي بها النفس والعزيمة فاذا نام نفس استرنفسه ولم يفض روحه واذا مات فبض استرنفسه وروحه اقول وهو يدل ما رواه العياشي باسناده عن الحسن ابن محبوب عن عمر بن ثابت ابي المقدام عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعت احد بنام الاعرجين نفسه الى السماء وطيب روحه في بدنه وصار بينهما سبب كشعاع الشمس فاذا اذن استرفي قبض الارواح اجاب الروح النفس واذن الله في رد الروح اجابت النفس الروح وهو طول استرحيله يقبض الانفس جميعها بناء الى لم تمت في منامها الا يتحمها فما رات ان ملكوت السموات ونوما له تاويل وما رات في جبن السماء والارض فهو مما يخيله الشيطان ولا تاويل له وروى في كتاب المناقب لابن شهر اشوب في حديث ان الله تعالى خلق الروح وجعل لها سلطانا فسلطانها النفس فاذا نام العبد عرج الروح وبقي سلطانه بقايا ع ان الله تعالى خلق الروح وجعل لها سلطانا فسلطانها النفس فاذا نام العبد عرج الروح وبقي سلطانه مجبن به جميل من الملائكة وجميل من الجن فمنها كان من الرؤيا الصادقة فمن الملائكة ومنها كان من الرؤيا الكاذبة فمن الجن وروى ونجامع الاخبار انه سئل ابو بصير اباعبد الله ع الرجل النائم هذا والمرئة النائمة يباشر انهما كلما او يجب من الاصداد اذا هما حاضر يجب من بدانهما قال لا بل اذا يصيران فارقت البدن لم يعد اليه هنيا بنا تبرز له

عين الشمس هي مركوزة في السماء في كبدها وشعاعها في الدنيا وروى فيه عن ابي جعفر ع ان العباد اذا ناموا خرجت ارواحهم الى سماء الدنيا فما رأت الروح في سماء الدنيا فهو الحق وما رأت في الهواء فهو الاضغاث وروى فيه عن ابي الحسن ع انه قال ان المرء اذا نام فان روح الحيوان باقية في البدن والذي يخرج منه روح العقل الحديث وروى الصدوق في كتاب العلل والخصال بسنده عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عن آبائه عن امير المؤمنين عليهم السلام قال لا ينام الرجل وهو جنب ولا ينام الا على طهور فان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد فان روح المؤمن ترفع الى الله تبارك وتعالى فيقبلها ويبارك عليها فان كان اجلها قد حضر جعلها في كنوز رحمته وان لم يكن اجلها قد حضر بعث بها مع امنائه من ملائكته فيردونها في جسده وروى في الكافي بسنده عن معوية بن عمار عن ابي جعفر ع قال ان العباد اذا ناموا خرجت ارواحهم الى السماء الدنيا فما رأت الروح في السماء فهو الحق وما رأت في الهواء فهو الاضغاث الا وان الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف فاذا كانت الروح في السماء تعارفت وتباغضت فاذا تعارفت في السماء تعارفت في الارض واذا تباغضت في السماء تباغضت في الارض وروى ثقة الاسلام في الكافي بسنده عن عمرو بن ابي المقدام عن ابي عبد الله ع قال والله ما من عبد من شيعتنا ينام الا اصعد الله روحه الى السماء فيبارك عليها فان كان قد اتى عليها اجلها جعلها في كنوز رحمته وفي رياض جنته وفي ظل عرشه وان كان اجلها متأخرا بعث بها مع امنته من الملائكة ليردوها الى الجسد الذي خرجت منه لتسكن فيه الحديث وروى الصدوق في الامالي بسنده عن محمد بن القاسم النوفلي قال قلت لابي عبد الله الصادق ع المؤمن يرى الرؤيا فتكون كما رآها وربما رآها فلا تكون شيئا فقال ان المؤمن اذا نام خرجت من روحه حركة ممدودة صاعدة الى السماء فكلما رآه روح المؤمن في ملكوت السماء في موضع التقدير والتدبير فهو الحق وكلما رآه في الارض فهو اضغاث احلام فقلت له وتصعد روح المؤمن الى السماء قال نعم قلت حتى لا يبقى شيء في بدنه فقال لا لو خرجت كلها حتى لا يبقى منها شيء اذا لمات قلت فكيف تخرج فقال اما ترى الشمس في السماء في موضعها وضوؤها وشعاعها في الارض فكذلك الروح اصلها في البدن وحركتها ممدودة وروى الصدوق في المجالس بسنده عن الحسن بن راشد عن ابي عبد الله عن آبائه عن امير المؤمنين ع قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وساق الحديث الى ان قال يا علي ان ارواح شيعتك لتصعد الى السماء في رقادهم ووفاتهم فتنظر الملائكة اليها كما ينظر الناس الى الهلال شوقا اليهم ولما يرون من منزلتهم عند الله عز وجل الحديث وروى في الامالي ايضا بسنده عن عيسى بن عبد الله عن عبد الله بن عمر بن علي بن ابي طالب عن ابيه عن جده عن علي ع قال سألت رسول الله عن الرجل ينام فيرى الرؤيا فربما كانت حقا وربما كانت باطلا فقال رسول الله ص يا علي ما من عبد ينام الا عرج بروحه الى رب العالمين فما رأى عند رب العالمين فهو حق ثم امر الله العزيز الجبار برده روحه الى جسده فصارت الروح بين السماء والارض فما رأته فهو اضغاث احلام وروى فيه ايضا باسناده عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول ان لابليس شيطانا يقال له هزع يملأ المشرق والمغرب في كل ليلة يأتي الناس في المنام وروى البرقي في المحاسن بسنده عن جميل بن دراج قال قال ابو عبد الله ع ان المؤمنين اذا اخذوا مضاجعهم صعد الله بارواحهم اليه فمن قضى عليه بالموت جعله في رياض الجنة بنور رحمته ونور عزته وان لم يقدر عليه الموت بعث بها مع امنائه من الملائكة الى الابدان التي هي فيها اقول فهذه جملة من الاخبار كما ترى ظاهرة الدلالة الصريحة المقالة في ان الروح حال النوم تخرج من البدن وتفارقه على الوجه المذكور فيها وان الرؤيا صادقة كانت او كاذبة حاصلة عن خروجها من البدن وفيها كما ترى اوضح رد على اقوال المتكلمين ومن قدمنا كلامه في المقام لكن بقي الكلام فيها في مواضع الاول ان المستفاد من جملة من الاخبار ان الرؤيا تقع على وجوه منها ما يكون على جهة البشرى للمؤمن من الله عز وجل ومنها ما يكون على جهة التوبيخ له والانذار من

المعاصي ليرجع الى الله سبحانه ويتوب اليه ومنها ما يكون تحزينا من الشيطان ومنها ما يكون ناشيا عما يحدث المرء به نفسه في اليقظة فيراه في منامه مصورة او ما يشبهه ويدل عليه ففي كتاب الغيبة للعلامة ابن بابويه بسنده عن موسى بن اسمعيل بن موسى بن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله ص الرؤيا على ثلثة بشرى من الله وتحزين من الشيطان والذي يحدث به الانسان نفسه فيراه في منامه الحديث وروى في الكافي بسنده عن سعد بن ابي خلف عن ابي عبد الله عليه السلام قال الرؤيا على ثلثة وجوه بشارة من الله للمؤمن وتحذير من الشيطان واضغاث احلام قال بعض مشايخنا المحدثين الظاهر ان لفظ تحذير في هذا الخبر انما هو تصحيف تحزين كما هو في الخبر الاول الموافق للآية وهي قوله تعالى انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا قال المحقق الشارح المازندراني في شرح الخبر من اصول الكافي انما نسب الاول الى الله تعالى الى ان قال والرؤيا التي منه تعالى غير منحصرة في البشارة اذ قد يكون انذارا منه لا عثاره عبيده لئلا يأتي ما قدر عليه او يتوب فيه عما فعل من المعاصي يكون منه على حذر كما يقع ذلك في كثير من الصالحين ونسب الثاني الى الشيطان لانه ناشئ من تمويهاته وتلبيساته تحذيرا من شيء وترغيبا فيه ليشتغل بال الرائي ويحصل الغرض والهم فيه انتهى اقول والاظهر عندي ان لفظ تحذير في الخبر وان كان في محله لا تصحيف فيه وانه ليس المراد منه ما ذكره المحقق التابع المشار اليه ثم استشكاله على عبارة الخبر المذكور بقوله والرؤيا التي منه تعالى غير منحصرة الى آخره بل المراد بالتحذير في الخبر انما هو هذا المعنى الذي استشكله وحينئذ فالمصدر انما اضيف الى المفعول لا الفاعل كما ظنه قدس سره وغاية الامر ان المعنى الذي ذكره وهو الذي اشير اليه في الخبر الاول بالتحزين من الشيطان غير مذكور في الخبر ولعله ادرج في اضغاث الاحلام كما سيأتي بيانه ويدل على هذا المعنى الذي ذكرناه ما رواه في كتاب الاختصاص قال قال الصادق ع اذا كان العبد على معصية الله عز وجل واراد الله به خيرا اراه في منامه رؤيا تروعه فينزجر بها عن تلك المعصية وما رواه في الكافي عن صفوان عن داود عن اخيه عبد الله قال بعثني انسان الى ابي عبد الله ع زعم انه يفزع في منامه من امرأة تأتيه قال فصحت حتى سمع الجيران فقال ابو عبد الله ع اذهب فقل انك لا تؤدي الزكوة قال بلى والله اني لأؤديها فقال قل له ان كنت تؤديها لا تؤديها الى اهلها ومثل هذا الخبر ورد في حق ابن عبد ربه وانت خبير بان ما اشتملت عليه الاخبار المتقدمة من تقسيم الرؤيا الى صادقة وكاذبة وان الاولى هي ما تراه بعد الصعود الى السماء والثانية ما تراه في الهواء لا ينافي هذه الاخبار لاختصاصها لان ما يكون من الله على جهة البشارة او الانذار والتخويف هي الرؤيا الصادقة التي تراها في السماء وما عداها فهو من الرؤيا الكاذبة التي تراها في الهواء وهي التي عبر عنها في بعض الاخبار المتقدمة عما يراه في الهواء بانه من الاضغاث شامل لما يحصل على جهة التحزين من الشيطان ولما يحدث المرء به نفسه ولا يخفى ان ما اشتملت عليه هذه الاخبار من انقسام الرؤيا لا يدل على الانحصار فان كثيرا ما يرى الانسان الرؤيا على غير هذه الوجوه فيضم اليها ما وتكون حاصلة ولا جمع فتكون كاذبة هنا او قد تقدم في كلام شيخنا المفيد قدس سره ان بعض اقسام الرؤيا ما يكون ناشئا عن غلبة الطباع بعضها على بعض ولم اقف على مستند من الاخبار والا ان جملة من العلماء قد صرحوا بان غالب العين [illegible] نقلا عن بعض المعبرين للرؤيا انه قال الرؤيا ثمانية سبعة لا تعبر ومن السبعة اربعة ناشئة من الخلط الغالب على مزاج الرائي فمن غلب على مزاجه الصفراء رأى الصفرة والطعوم المرة والسموم والحر لان الصفراء مسخنة مرة ومن غلب عليه الدم رأى الالوان الحمر والطعوم الحلوة وانواع الطرب لان الدم مفرح حلو ومن غلب عليه البلغم رأى الالوان البيض والمياه والامطار والثلج ومن غلب عليه السوداء رأى الالوان السود والاشياء المحرقة والطعوم الحامضة لانه طعام السوداء ويعرف ذلك بالادلة الطبية الدالة على غلبة ذلك الخلط على الرائي والخامس ما كان عن حديث النفس ويعرف ذلك بجولانه في اليقظة وتسلطه على النفس فيتكيف به فيراه في النوم

والسادس احدهم من الشيطان ومعرف ذلك بكونه فيه حق على امر منكره الشريعة او مبايره بجاز باول الى منكر كامر
بالجمع مثلا وجوده الى المشيع ماله او عياله او نفسه والسابع ما كان فيه اختلام والثامن هو الذي يجده بقلبه وهو
المعبر عن هذه السبعة بقوله لملك الرؤيا من اللوح المحفوظ من امر الدنيا والعقبى من كل خير وشر فان اسند ذلك
كله ملكا باللوح المحفوظ بقبل الكل واحد من اللوح ما يبين ذلك عليه من عمله بعمله من عمله اسند الثاني اضغاث احلام
حديث ابي الدرداء المروي من تخبير البيضاوي من خرج الشعر حالة النوم وهذا الروح والبدن وكذا حديث ابن
واما الجواب فوقف بما نعلل بيان هذين العزيزين الذكورين بقوله في ذلك ما ذكره الامام الغزالي في كتاب الاربعين
حيث قال الروح هو نفسك بعينك وهي اخص الاشياء عليك واعني بنفسك روحك التي هي حقيقة الانسان
المضافة الى الله بقوله قل الروح من امر ربي وفي قوله ونفخت فيه من روحي ودون الروح الحيوان اللطيف الذي هو
حامل قوة الحس والحركة الذي ينبث من القلب وينتشر في جملة البدن ويجري في العروق الضوارب فيفيض منها
نور حس البصر على العين ونور السمع على الاذن وكذلك سائر القوى والحركات والحواس كما يفيض من السراج نور
على جدران البيت اذا دب ويجوز ان هذه الروح تشارك الهيام فيها وتتحير بالموت لانه يجاور عند التحيير
عند اختلال مزاج الاخلاط فاذا انحل المزاج انحل الروح الفائض من السراج عند انطفاء السراج بانطفاء
انقطع الدهن عنه او بالنفخ فيه وانقطاع المدد عن الهباء ويجوز ان يبقى هذه الروح لان الله كما يمد السراج والفتيل
له كالنفخ في السراج وهذه الروح هي التي يتصرف في الجسد بها وعليها يطلق الطب ولا تحل هذه الروح المعروفة ولا
مانع يلي الحامل للامانة الروح الخاصة للانسان ويعبر بالامانة فتلك هي محل التكليف بان تعرف لحكم الثواب والعقاب
انتهى فائدة الامر انتهى في هذا الخبر يعني الخاصة لفظا والباقية روحا ولكن في خبر المناقب فلعكس معنى الخاصة
روحا والباقية نفسا وفي الخبر المروي عن ابي الحسن عن جامع العلماء فلان عالم من الخاصة والباقية الروح
ولا منافاة بين الكلام في الجمع بين هذه الاخبار وبين ما في الخبار الدال على انها روح واحدة اصلها في القلب
كرواية محمد ابن القاسم الموصلي وهو ابو عبيد الله المتوفى لزوم كما يجامع الاخبار بحيث دلت على انها روح واحدة
اصلها ان البدن كالشجر المركوزة في الفلك معناها وشعاعها في الفضاء الارضي وهو ظاهر اجمالا في جملة من
الباب ولعل اختيار الانتخاب مبني على زيادة العلاقة وشدة الاتصال وان كانت الروح الحاصة في البدن
مركبا لحق وجزء من النوم وهي بالطبع في دواية المشاب بعيني بابه تسلطا واقتدارا على ما وتيه
بعين بنزاله اصلها الباقي في البدن وقت النوم وذلك الخاص بمنزلة الشعاع الخارج من مجرم الشمس وهذا هو الاشبه
بما نقلناه عن الامام الغزالي او حول الروح واحد الاان لما قوتين احدهما بابه المركوزة التفسي وهذه هي
الباقي في البدن حال النوم وثانيهما بابه العقد والبيع وهي الخارجة وذلك المال واسم العالم الثالث الظاهر
الابد المتعذر واكثر الاخبار دال جميع الادوار مؤمنها وكافرها تؤخذ الى السماء ويحصل لها الاطلاع على الوجود
المتقدم الاان ارواح الشهداء المؤمنين هي المخصوصة بالذهب والبشرى من دب الهالين كما خرج به حديث ابن
بصير ومحمد ابن مسلم عن امير المؤمنين وخرج حديث عمرو ابن ابي المقدام المروي في الجنة البشرى وفي الحديث حيث قال
ما ورد في معناه اخبار وفيه تجول طالما الذين امنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الجنة الدنيا وفي الحديث فيما قال
عليهم اما البشرى في الجنة الدنيا فهي الرؤيا الحسنة يراها المؤمن فيبشر بها في دنياه واما قوله والاخرة فانها
تأتيه المؤمن عند الموت يبشر بها عند موته ان الله قد غفر لك ولمن حملك الى قبرك وعلى هذا فالرؤيا
الصادقة كما تحصل للمؤمن تحصل للكافر ايضا كرؤيا ملك مصر التي حكاها الله سبحانه وكما يرى سبع بقرات وسبع
سنبلات ورؤيا الفتيان في السجن الا انها في حق المؤمن على جهة التذكر لما دل عليه بعض الاخبار وعلى شرائط

المقام الثاني

في معنى رؤيهم عليهم السلام قال شيخنا المفيد عطر الله مرقده في تصحيح الكلام المنقول عنه انفا اما رؤيا الانسان للنبي
ثم او للحجة من الائمة ثم في المنام فان ذلك مندرج على ثلثة اقسام ثم اعظم على محمله فهي كل منام رؤى فيه التقي
ثم او احد الائمة وهو قائم على الطاعة او امر بها وناء عن معصيته او بين لجهلها وقال بالحق او داع اليه وزجر
عن باطل او ذام لمن هو عليه واما الذي اعظم على ما قلناه فهو كما كان عهده ذلك بالعلم ان النبي صلى الله عليه وآله
والامام ثم صاحبه يحق وصاحب الحق بعيد عن الباطل واما الذي يجوز فيه الصدق والبطلان فهو المنام الذي يرى
فيه المؤمن او الامام ثم وليس هو امرا لانا هما ولا ملما يخفى بالدبانات مثل ان يراه ذاكيا او ماشيا او جالسا
او نحو ذلك فاما الخبر الذي روي عن النبي ثم من رآني فقد رآني فان الشيطان لا يتشبه بي فانه
اذا كان المراد به بالمنام يحمل على الصحيح دون ان يكون في كل حال ويكون المراد به القسم الاول من الثلثة الاقسام
لان الشيطان لا يتشبه بالنبي ولا بشيء من الحق والطاعات واما ما روي عن النبي ثم من رآني فكانما
رآني فيظانا فانه يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد به رؤية المنام ويكون نحو ما كان كالخبر الاول على القسم
الذي ذكرناه والثاني ان يكون اراد به رؤية اليقظة دون المنام ويكون في انا نما لا يلتئم ثم وليس هذا
لمن راه كذلك فان من رآني فانما رآني وانا نبيه ثم فكانما رآني وانا منتبه والفائدة في هذا المثال ان يعلم انه يلتئم
الحالين ادراكا واحدا فنبههم ذلك اذا حضرها عنده وهو نائم ان يفهموا انها لا يجوز ان يذكر بحضرته وهو مستيقظ
ويدعى عنده ثم انه فعل ثم يقتل من غير تجديد وحي فسئل عن ذلك فقال الملك كاحدكم ينام عنا وهو
نائم فلبي وجميع هذه الروايات اخبار احاد فان ملك فعلى هذا المنام الجائز كان يجوز ان يقول ان اخبار من يشرب
الخمر في اليقظة انه لا كفر حتى ومن جرى مجراه من ظلمة البشر وذوال اللبس في اليقظة فالمانع من ان يدعي
الملبس عند المنام بوسوسة له ان يدعي مع كون الجهل لا يكون منه البشر وكثرة اللبس المفترض في المنام ومما نوضح
للسان من المنامات التي يحتمل للانسان انه قد رأى فيها رسول الله ثم والائمة عليهم السلام وهو حق ومعاهو باطل انك ترى
الشيء يقول رأيت في المنام رسول الله ثم ومعه امير المؤمنين علي ابن ابي طالب عليه السلام وهو يأمرني بالاقتداء به
دون غيره وعلي إذ ذاك خليفته من بعده وان البكر وعمر وعثمان وهم ظلمة وأعداء لهما فان من رأى الائمة وهم ثابتة
بالبراءة منهم ونحو ذلك مما يخص بذهب الشيعة ثم رأى انا صبي يقول لرسول الله ثم ومعه ابو بكر
وعمر يخاصمان وهو يأمرني بحبهما وبنهاني عن بغضهما ويعلمني انهما صاحباه في الدنيا والاخرة وانهم معدن الخير ونحو
ذلك مما يخص بذهب العامة فعلم لا محالة ان احد المنامين حق والاخر باطل فاولى الاشياء ان يكون الحق منهما
بالدليل في اليقظة على محله ما نضمنه والباطل ما اوحى الجهل عن مثله وبطلانه وليس يمكن الشيوان يقول للمنام
الملك كذبت فيما ذكرت انك رأيت رسول الله ثم يقول له مثل هذا ابدا بيننا وبين شاهدنا انا حيا القيم و
اجبنا في حال الشهادة الذي يروى منامان باطلان فاما كان براه في حال خبيثة فان ذلك ان اهدية المنام بها باطلا ما
من جهة حديث الفضي او من وسوسة الشيطان ونحو ذلك وان المنام الصحيح هو لطف من الله سبحانه على المعنى
المتقدم وضعه وعلى انا في المنام الصحيح ان الانسان راى في نومه ان النبي ثم انما معناه انه كان في داره او بين
المراءة المحجبة في انصال شعاع بصره مجيد النبي ثم وراى بصره يدرك به وفي حال نومه انما هي معان مصورة في نفسه

يخيل له فيها امر لطف الله تعالى له به فاما مقام العلم وليس هذا عنا في الخبر الذي روي عن قوله من رآني فقد
رآني لان معناه فكانما رآني انتهى كلامه زيد مقامه وقال السيد المرتضى رضي الله عنه ونعم ما قدمنا نقله عنه
في المقام الاول فان قيل فما تأويل ما يروى عنه صلعم من قوله من رآني فقد رآني فان الشيطان لا يتخيل بي وقد علمنا
ان المحق والمبطل والمؤمن والكافر قد يرون النبي صلعم في النوم ويخبر كل واحد منهم عنه بضد ما يخبر الآخر فكيف
يكون رائيا له في الحقيقة مع هذا قلنا هذا خبر واحد ضعيف من اضعف اخبار الآحاد ولا معول على مثل ذلك
على انه يمكن مع تسليم صحته ان يكون المراد به من رآني في اليقظة فقد رآني على الحقيقة لان الشيطان لا يتمثل بي
لليقظان فقد قيل ان الشياطين ربما تمثلت بصورة البشر وهذا التشبيه اشبه بظاهر الفاظ الخبر لانه قال من رآني
فقد رآني فاثبت غيره رائيا له ونفسه مرئية وفي النوم لا رائي له في الحقيقة ولا مرئي وانما ذلك في اليقظة ولو
حملناه على النوم لكان تقدير الكلام من اعتقد انه يراني في منامه وان كان غير راء لي في الحقيقة فهو في الحكم كأنه
قد رآني وهذا عدول عن ظاهر لفظ الخبر وتبديل لصيغته انتهى أقول انت خبير بان كلام هذين العلمين قدس سرهما
ولكنه مبني على ما تقدم نقله عنهما في المقام الاول من منع صحة الرؤية في المنام وسيأتيك ان شاء الله تعالى في المقام
ما يظهر به ما فيه ويكشف عن باطنه وخافيه ثم انه قد اختلف العلماء من الخاصة والعامة في ان المراد رؤيته صلعم في
صورته الاصلية او باي صورة كانت فظاهر الاكثر من الطرفين هو الرؤية باي صورة كانت والاخبار الواردة
في المقام محتملة للامرين وكيف كان فالكلام هنا يقع في موضعين احدهما في كون هذه الرؤية هل هي على سبيل الحقيقة
بمعنى ان الرائي له صلعم في المنام مثل الرائي له في اليقظة ظاهر الاخبار ذلك لان قوله صلعم من رآني فقد رآني
معناه من رآني في حال نومه فقد رآني حقيقة كما انه لو رآني في اليقظة قال في النهاية اي رأى الحق منه لا الباطل ومنه الحديث
من رآني فقد رأى الحق اي رؤيا صادقة ليست من اضغاث الاحلام وقيل فقد رآني حقيقة غير مشتبه انتهى وقد
عرفت في كلام الشيخ المفيد من تأويله الخبر بعين ما ذكرناه من حمل الرؤية على تخيل صورته وبعض الروايات وقال
شيخنا المجلسي عطر الله مرقده من كتاب [illegible] بعد نقل جملة من كلمات العامة الدالة على حمل الرؤية على الحقيقة ما صورته و
الظاهر انها ليست رؤية بالحقيقة وانما هو حصول الصورة في الحس المشترك وخبره بيد الله تعالى والغرض من
هذه العبارة بيان حقيقة الرؤيا وانها من الله لا من الشيطان وهذا المعنى هو الشايع في مثل هذه العبارة كأنه
يقول رجل من اراد ان يرى فلانا فلينظر الي ومن رآني فقد رآه او من وصل فقد وصل اليه فان كل هذه محمولة
على التجوز والمبالغة ولم يرد بها معناها انتهى والتحقيق عندي اما اولا فلما رواه في كتاب كمال الدين من انه روي
في الاخبار الصحيحة عن ائمتنا عليهم السلام ان من رأى رسول الله صلعم او احدا من الائمة قد دخل مدينة او قرية في منامه
فانه امن لاهل المدينة او القرية مما يخافون ويحذرون وبلوغ لما يأملون ويرجون فان ترتب هذه الامور على مجرد حصول
الصورة في الحس المشترك ونحوه بعيد غاية البعد واما ثانيا فلما تقدم من ان الرؤيا الصادقة عبارة عما يراه الروح
بعد خروجها من البدن حال النوم وصعودها الى الملكوت فكلما رأته ثمة فهو حق وهذا القائل قد اعترف في كتابه [illegible] بذلك
اليه فما المانع من ان تتصل باحدهم صلوات الله عليهم وهم في ذلك العالم بلا ريب فلما ورد في الاخبار من انهم
ينقلون بعد الموت بابدانهم الشريفة الى السماء وان الزائرين انما يزورون مواضع قبورهم فهم احياء في السماء منعمون
كما كانوا في الدنيا واي مانع من اتصال الروح بهم هناك واما ثالثا فلان الاخبار قد استفاضت بانه ما
من ميت يموت في شرق الارض وغربها الا ويرى حال موته النبي صلعم وامير المؤمنين وليس هذه الرؤية بحاسة
البصر لشمولها للاعمى ومن بطل بصره في تلك الحال بل الرؤية انما هي بهذه الروح التي بعد فوت النوم وهذه الرؤية
حال النوم على حسب تلك الرؤية حال الموت ولا اظن هذا القائل يلتزم التجوز في رؤيتهما صلوات الله عليهما حال الموت

لاستفاضة

لاستفاضة الاخبار وصحتها وصراحتها بكون الرؤية حقيقة غاية الامر ان في المقام اشكالا مذكورا في محله من انه كيف
يمكن القول بحضورهم على جهة الحقيقة مع جواز ان يموت في ساعة واحدة الوف من الناس في اقطار الارض من شرق
وغرب بحيث يراهما لما وجوبها وهذا مجرد استبعاد عقلي فانه لما قام لنا الدليل على ذلك وجب علينا القول به وبيان
كيفية ذلك متعذر اجيب عليها فان ذواتهم المقدسة عليها سحة من الذات الالهية التي تاهت في بيداء معرفتها
العقول وضلت في مطلبها الوصول الى حقيقتها الباب المحلول ونورهم الذي خلقوا منه منشعب من نور ذاته سبحانه
وهم من لوامع تلك البروق ولذا ورد في الخبر عنه ص يا علي ما عرف الله الا انا وانت ولا عرفني الا الله وانت
ولا عرفك الا الله وانا وهذه المعرفة جارية منهما في ابنائهما المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين ومن لا يطمع
للوقوف على كنه حقائق ذواتهم المقدسة كسائر الانام وقياسهم على غيرهم من البشر في امثال هذه الاحكام ومن نظر
الى عباداتهم واذكارهم [illegible] في عالم الارواح علم انه لا صياح لما ذكرنا ولا براح الثاني انه كيف يمكن القول بمقتضى
الخبر على اطلاقه وهو يستلزم التناقض الذي نبه عليه شيخنا المفيد وسيدنا المرتضى رضي الله عنهما من رؤية المحق و
المبطل والمؤمن والكافر له صلعم واخبار كل منهم عنه صلعم بما يوافق اعتقاده والجواب عن ذلك انه لا بد من تخصيص
الخبر المذكور برؤيا المؤمن خاصة لما عرفت فيما تقدم من اشتراط صحة الرؤيا غالبا بالايمان والصلاح والتقوى وان فرضنا
صدق رؤيا غيره صونا ونادرا فيحمل الخبر على ما هو الاكثر الغالب ومثل هذا الحمل غير عزيز في الاخبار كما لا يخفى على من جاس
خلال تلك الديار قال القرطبي من علماء المخالفين في شرح قوله صلعم الرؤيا الصادقة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة الرؤيا لا
تكون من النبوة الا اذا وقعت من مسلم صالح صادق لانه الذي يناسب حاله حال النبي صلعم وكفى بالرؤيا شرفا انها نوع
مما اكرم به الانبياء وهو الاطلاع على شيء من علم الغيب كما قال صلعم لم يبق من مبشرات النبوة الا الرؤيا الصادقة يراها
الرجل المسلم واما الكافر والكاذب والمخلط وان صدقت رؤياهم في بعض الاحيان فانها لا تكون من الوحي ولا من النبوة
اذ ليس كل من صدق في حديث من غيب يكون خبره نبوة بدليل الكاهن والمنجم فان احدهم قد يحدث ويصدق لكن
على الندرة وكذلك الكافر قد تصدق رؤياه كرؤيا العزيز سبع بقرات ورؤيا الفتيان في السجن ولكن ذلك قليل
بالنسبة الى منامهم المخلطة الفاسدة انتهى واما ما ذكره شيخنا المفيد قدس سره من التقسيم فظني انه لا يخلو من اشكال عظيم اذ لا مانع
من ان يتصور ابليس بصورته صلعم ويأمر بالطاعة وينهى عن المعصية وقوله لان الشيطان لا يتشبه بالنبي صلعم في
شيء من الحق والطاعات مجرد دعوى فانه اذا جوزنا تصوره بصورته في احدى الحالتين جاز في الحالة الاخرى والتلبيس
بالطاعة وعدمه لا يصلح للفرق ولا سيما بناء على ما ذكره من ان رؤيته صلى الله عليه وآله انما هي عبارة عن معان تصورت
في نفس الرائي يتخيل اليه منها انه رآه. **المقام الثالث** في انه هل يكون ما يراه الرائي ويسمعه من قطعية ومقولة حجة في
الاحكام الشرعية ام لا لم اقف في ذلك لاصحابنا على كلام الا لشيخنا العلامة اجزل الله تعالى اكرامه في اجوبة مسائل السيد السعيد
مهنا ابن سنان المدني رحمه الله قال ما يقول سيدنا في من رأى رسول الله صلعم في منامه او بعض الائمة عليهم السلام وهو يأمره بشيء
او ينهاه عن شيء هل يجب عليه امتثال امره او اجتناب نهيه ام لا يجب ذلك مع ما صح عن سيدنا رسول الله صلعم انه قال
من رآني في منامه فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي وغير ذلك من الاحاديث وما قولكم لو كان ما امره او نهى عنه على
خلاف ما في ايدي الناس من ظاهر الشريعة هل بين الحالين فرق ام لا افتنا في ذلك مبينا جعل الله كل صعب عليك
هينا فاجاب نور الله مرقده واعلى الله مقعده اما ما يخالف الظاهر فلا ينبغي المصير اليه واما ما يوافق الظاهر فالاولى
المتابعة من غير وجوب لان رؤيته صلعم لا تعطي وجوب الاتباع في المنام انتهى اقول لا يخفى ما في كلام السائل والمسؤول
من التأييد لما قدمناه من كون رؤيته صلعم في المنام رؤية حقيقية لا انها عبارة عن مجرد حصول الصورة في الحس المشترك
الذي هو عبارة عن مجرد تخيله وتصوره انه مجرد التخيل والتصور لا يقتضي ان يترتب عليه حكم شرعي لا وجوبا ولا استحبابا

وحاصله ان العلامة قدس سره وان كان قد داه في المقام الاول لم يقم دليل على وجوب الاتباع بحرف الرؤيا النوميه وهو جيد اما اولا فلان الادلة الدالة على وجوب اتباعهم واخذ الاحكام عنهم صلوات الله عليهم انما تحمل على ما هو المعروف المتكرر اعنى ما حققناه في غير موضع من ذوينا ومصنفاتنا من ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تحمل على الافراد المتكررة الكثيرة الدوران فانها هي التي ينصرف اليها الاطلاق دون الفروض النادرة الوقوع ولا ريب ان الشايع الذايع المتكرر انما هو اخذ الاحكام منهم حال اليقظة منهم واما ثانيا فان الرؤيا وان كانت صادقة فانها قد تحتاج الى تاويل وتعبير وهو لا يعرفه والحكم بوجوب العمل بها والحال كذلك مشكل واما ثالثا فلان الاحكام الشرعية انما بنيت على العلوم الظاهرة لاعلى العلم بالحقايق النفس الامرية فانهم عليهم السلام انما يحكمون في الدعاوى بالبينات والايمان وربما عرفوا الحق من المبطل ولغوا وربما عرفوا كفر المنافقين وفسق الفاسقين وغيرها من بعض الاشياء بعلومهم المختصة بهم الا ان الظاهر انهم ليسوا مامورين بالعمل بتلك العلوم في الاحكام الشرعية بل انما يعملون على ظاهر علوم الشريعة وقد ورد عنهم انما نحكم بالظاهر والله المتولى للسرائر واما رابعا فلما ورد باسانيد متعددة عن الصادق عليه السلام في احاديث الاذان ان دين الله تبارك وتعالى اعز من ان يرى في النوم **المقام الرابع** قد تضمن الخبر المذكور ان الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزء من النبوة وقد ورد هذا المضمون في جملة من اخبار الخاصة والعامة ففي روضة الكافي عن هشام ابن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول راى المؤمن ورؤياه في اخر الزمان جزء من سبعين جزء من النبوة وفي كتاب المؤمن للحسين بن سعيد باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال راى المؤمن جزء من سبعين جزء من النبوة ومنهم من يعطى على الثلث قال بعض مشايخنا عطر الله مراقدهم اي معنى قوله ان منهم من يعطى على الثلث ان بعض الكمل من المؤمنين يكون رأيه ورؤياه مثلثا من اجزاء النبوة انتهى وفي جامع الاخبار عنه عليه السلام ولقد حدثني ابي عن جدي عن ابيه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من راني في منامه فقد راني فان الشيطان لا يتمثل في صورتي ولا في صورة احد من اوصيائي ولا في صورة احد من شيعتهم وان الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزء من النبوة واكثر اخبار العامة دلت على انها جزء من ستة واربعين جزء والكلام هنا في موضعين احدهما في معنى كون الرؤيا الصادقة جزء من اجزاء النبوة فقيل ان المراد الاشارة الى ان الرؤيا الصادقة من المؤمن الصالح في الصدق والصحة كالنبوة فيها من الاعلام الذي هو على معنى النبوة على احد الوجهين وقد قال كثير من الافاضل ان للرؤيا الصادقة ملكا وكل بها يرى الرائي من ذلك ما فيه من تنبيه على ما يكون له او يقدر عليه من خير او شر وهذا معنى النبوة لان النبي اما فعيل بمعنى المفعول اي يعلمه الله ويطلعه في منامه من غيبه ما لا يظهر عليه احد الا من ارتضى من رسول او بمعنى فاعل كعليم اي يعلم غيره بما القى اليه وهذا ايضا صورة صاحب الرؤيا وقد تقدم من كلام المحدث الكاشاني في المقام الثاني ما يؤيد ذلك وقيل المراد انها جزء من اجزاء علم النبوة وعلم النبوة باق وان كانت النبوة غير باقية وقيل انما كانت جزء من النبوة في حق الانبياء دون غيرهم قال ابن الاثير في النهاية الجزء القطعة والنصيب من الشيء ومنه الحديث الرؤيا الصادقة جزء من ستة واربعين جزء من النبوة وانما خص هذا العدد لان عمره صلى الله عليه وآله في اكثر الروايات الصحيحة كان ثلاثا وستين سنة وكانت مدة نبوته منها ثلاثا وعشرين سنة لانه بعث عند استيفاء الاربعين وكان في اول الامر يرى الوحي في المنام ودام كذلك نصف سنة ثم رأى الملك في اليقظة فاذا نسبت مدة الوحي في النوم وهي نصف سنة الى مدة نبوته وهي ثلث وعشرون سنة كانت نصف جزء من ثلث وعشرين جزء وذلك جزء واحد من ستة واربعين جزء انتهى وظاهر كلامه كما ترى حمل الخبر على المعنى الاخير ولكن قد اورد عليه انه صلى الله عليه وآله كان يوحى اليه في ايام مخصوصة في النوم في احكام الشريعة وانه يرى الرؤيا كما دلت عليه الايات من قوله عز وجل ولقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وقوله عز وجل وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس وروى انه قال لهم يوم احد رايت في سيفي ثلمة ورايت كان درعي كبشا فاول الثلمة السيف انه يصاب في اصحابه واول الكبش القوم ومعنى

اسبقت هذه الرؤيا الى غير ما ذكره بطلت القسمة وسقط الحساب وبالجملة فالظاهر حمل الخبر على احد المعنيين الذين ذكرناهما اولا الاخير وثانيهما في بيان السبب لهذه النسبة المخصوصة اعنى كونها جزء من سبعين جزء فقيل يحتمل ان يكون هذه التجزية من طرق الوحي فان منه ما سمع من الله تعالى بدون واسطة كما قال او من وراء حجاب ومنه ما سمع مع واسطة الملك ومنه ما يلقى في القلب كما قال تعالى ان هو الا وحي يوحى اي الهام ومنه ما ياتي به الملك وهو على صورته ومنه ما ياتيه به وهو على صورة ادمي ومنه ما ياتيه في منامه بحقيقته ومنه ما ياتيه به عليه السلام احيانا يسمع الصوت ويرى الضوء ومنه ما ياتي به كصلصلة الجرس ومنه ما يلقيه روح القدس في روعه الى غير ذلك مما وقفنا عليه ومما لم نقف عليه ويكون مجموع الطرق سبعين ولا يلزم ان يبين تلك الاجزاء كما لا انه لا يلزم العلماء ان يعلموا كل شيء جملة وتفصيلا وقد جعل الله سبحانه لهم في ذلك حدا يوقف عنده فمنها ما لم يعلم اصلا ومنها ما يعلم جملة ولا يعلم تفصيلا وهذا منه ومنها ما يعلم جملة وتفصيلا لا سيما فيما طريقه السمع وبينه الشارع وقيل مجموع خصال النبوة سبعون وان لم يعلمها تفصيلا ومنها الرؤيا والمنام الصادق من المؤمن خصلة واحدة لها هذه النسبة مع تلك الخصال اقول يبعد عندي ان يكون ذكر السبعين انما خرج مخرج التمثيل كما قيل في قوله سبحانه ان تستغفر لهم سبعين مرة وكذا في قوله تعالى ذرعها سبعون ذراعا اي طويلة وحينئذ فلا ضرورة الى هذه التكلفات والله العالم **المقام الخامس** قد روى الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره في تفسير قوله تعالى انما النجوى من الشيطان الاية عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان سبب نزول هذه الاية ان فاطمة عليها السلام رات في منامها ان رسول الله صلى الله عليه وآله هم ان يخرج هو وفاطمة وعلي والحسن والحسين صلوات الله عليهم من المدينة فخرجوا حتى جاوزوا من حيطان المدينة فعرض لهم طريقان فاخذ رسول الله صلى الله عليه وآله ذات اليمين حتى انتهى الى موضع فيه نخل وماء فاشترى رسول الله صلى الله عليه وآله شاة وهي التي في احد اذنيها نقط بيض فامر بذبحها فلما اكلوا ماتوا في مكانهم فانتبهت فاطمة عليها السلام باكية ذعرة فلم تخبر رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك فلما اصبحت جاء رسول الله صلى الله عليه وآله بحمار فاركب عليه فاطمة عليها السلام وامر ان يخرج امير المؤمنين عليه السلام والحسن والحسين من المدينة كما رات فاطمة عليها السلام في نومها فلما خرجوا من حيطان المدينة عرض لهم طريقان فاخذ رسول الله صلى الله عليه وآله ذات اليمين كما رات فاطمة عليها السلام حتى انتهوا الى موضع فيه نخل فاشترى رسول الله صلى الله عليه وآله شاة كما رات فاطمة عليها السلام فامر بذبحها فذبحت وشويت فلما ارادوا اكلها قامت فاطمة وتنحت ناحية منهم تبكي مخافة ان يموتوا فطلبها رسول الله صلى الله عليه وآله حتى وقع عليها وهي تبكي فقال لها ما شانك يا بنية قالت يا رسول الله رايت البارحة كذا وكذا في نومي وقد فعلت انت كما رايته فتنحيت عنكم لئلا اراكم تموتون فقام رسول الله صلى الله عليه وآله فصلى ركعتين ثم ناجى ربه فنزل عليه جبرئيل فقال يا محمد هذا شيطان يقال له الزها وهو الذي ارى فاطمة هذه الرؤيا ويؤذي المؤمنين في نومهم ما يغتمون به فامر جبرئيل عليه السلام فجاء به الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له انت الذي اريت فاطمة هذه الرؤيا فقال نعم يا محمد فبزق عليه ثلث بزقات فشجه في ثلث مواضع ثم قال جبرئيل لمحمد صلى الله عليه وآله يا محمد اذا رايت في منامك شيئا تكرهه او راى احد من المؤمنين فليقل اعوذ بما عاذت به ملائكة الله المقربون وانبياء الله المرسلون وعباده الصالحون من شر ما رايت من رؤياي ويقرء الحمد والمعوذتين وقل هو الله احد ويتفل عن يساره ثلث تفلات فانه لا يضره ما راى فانزل الله على رسوله انما النجوى من الشيطان الاية ووجه الاشكال في هذا الخبر من وجهين احدهما ما يدل عليه بظاهره من تمثل الشيطان بصورهم عليهم السلام لتصريح الخبر بان الشيطان المذكور هو الذي ارى فاطمة عليها السلام هذه الرؤيا وقد دل الخبر المذكور في سابقه على ان الشيطان لا يتمثل بصورة احدهم بل ولا احد من شيعتهم كما عرفت وثانيهما كون رؤيا المعصوم شيطانيا وتسلط الشيطان عليه في المنام وهو مناف لشرف عصمتهم عليهم السلام وقد وقفت على كلام لبعض مشايخنا المتاخرين يتضمن الجواب عن الاشكال الثاني قال قدس سره بعد نقل الخبر المذكور وتعرض الشيطان لفاطمة عليها السلام وكون منامها الصادق الموحى شيطانيا

وان كان بعيدا ولكن يا عباد الله السنة وقد والمباشرة يعادل قيد الخروج الوسولة في ذلك والمنفصلة السيرة الثالثة
بركبها اطيل الاسباء والحديث مشهود بكروي الاصول الناقي واما الاشكال الاول فلم اقف على كلام لاحد منهم
ذكره فضلا عن الجواب عنه ويخطر بالبال الفاتر والله اعلم احد وجهين الاول ان المراد بالمشي عليه الاعتبار
المتقدم من ان الشيطان لا يشهد ورعونه احد منهم عمدا وانما وقع بعد هذه الغضبة الا ان لا يخرج من بعد الثاني ان يمشي
لم ترى الشيطان لما عرف من المنام بادائه لها انهم فلما فوا بعد الاكل والا يخرج بادائه كان حقا وصدقه الذي تخلف
منه انما هو دونها الوهم بعد الاكل وخرج تخيل فوله في الخبران الشيطان اذا سمع هذا الرؤيا على هذا الفند منها و
باب التخير واسع كالا يخفى وعلى فرض هذا الجواب فانه لا معدل عنه في الباب واسه العالم ورد بخصيته
قد اشتهر في هذه الايام لا سيما بين العلم وشيوع الجهل بين الانام المنع من الصلوة بحضرة الشبكة الى يحاذي راس
مولينا الحسين عم بحيث يكون المصلي مستقبل الضريح المقدس وحكم جماعة من بنائه انه من اهل العلم من اهل البلد يطلبون
الصلوة في الموضع المذكور ويدعون انه يلزم من ذلك سلب اداء الغرض الشريف وسلب انه حال الصلوة لحضرة جابوه وشنعوا
على من يصلي في هذا المكان انه التشبيح ورموه بالدين الضعيف وشنعهم على ذلك اكثر الرعاع الذين هم كالانعام المعذب
العقول والافهام وانا حيث في هذه المقالة لا موضع في هذه الجهالة مضعف ما ذهبوا اليه ورد طلان ما تخيلوه عليه
وان ما ذكروه انا دفأ عظم اعطاء الناظر حق الاجتهاد وعدم الظلام على كلام من تقدمهم من العلماء الابرار وليس
المقصد في علم استحالة الا الى يخفى الحق والمبين وغيره الغشى من السجين واذا لذهنه الشبهة من قلوب المؤمنين
فاقول انا ذهبوا اليه باطل من وجوه الاول ان الاصل في العبادة المحضة من يقول دليل الابطال وليس
اما دعوى حالة الصحيح في العبادة فهو مما لا يمترى فيه من له ذوق العلم ولا يخفى على ذوي وقيه من شم رائحة الفهم وما
علم دليل على الابطال فلا شيء لم تما يمكن ان يتشبثوا الا الوضع المروي في كتاب الاحتجاج عن الحميري انه كتب
الى الامام القائم عم يسئله هل يجوز لمن صلى عند بعض بني وهبة ان يقوم وراء القبر ويصلي القبر بين يقوم عند
راسه او رجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعل القبر خلفه ام لا فاجاب عليه السلام فاما ولما الصلوة فانها خلفه
ويجعل القبر امامه ولا يجوز ان تصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن شماله ولا تتقدم ولا يساوى والجواب
عنه ان هذا الحديث وان كان يدل على ما ذكروه من المنع عن المساواة الا ان الشيخ رضوان الله عليه قد روى هذا
الخبر عن الحميري انفا في بيب فسند صحيح وفيه جوابا عن السؤال المذكور ما مورد به واما الصلوة فانها خلفه يعني انها
ولا يجوز ان تصلي بين يديه لان الامام يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله وهو كما ترى ظاهر في جواز المساواة كما دل
عليه الاخبار الاتية وبذلك ايضا صرح شيخنا البيان عطر الله مرقده في كتاب الحج الشيخ حيث قال بعد نقل الخبر المذكور
ويحمل هذا الخبر بعد على عدم جواز وضع الجبهة على قبر الامام عم الان فالحكم بجواز التقدم على الضريح المقدس
حال الصلوة لان قوله عم يجعل الامام ضريح ويجعل القبر بين ذراعيه في الصلوة فكما انه لا يجوز للمأموم ان يتقدم
على الامام بان يكون موقفه اقرب الى القبلة من موقف الامام بل يجب ان يتأخر عنه ادبا وبرى الموقف بينهما وشما لا
فكذا لهذا وهذا اصح الوجوه عم ولا يجوز ان تصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم وتصلي عن يمينه وشماله والحاصل
ان المستفاد من الحديث ان كما ثبت للمأموم من وجوب التأخر عن الامام او المساواة له وتحريم التقدم عليه ثابت
للمصلي بالنسبة الى الضريح المقدس من غير فرق فينبغي لمن يصلي عند راس الامام او عند رجليه أن يلاحظ ذلك وقد
يتيسر على هذا اجماعة من اخوان المؤمنين في المشهد المقدس الرضوي على مشرفه السلام فانهم كانوا يصلون في الصفة
الأرض عند راس علي عم صفين فينبغي لهم ان الصف الاول اوقب الى الصفة الضريح المقدس على ساحبه السلام وهذا انما
ينفع ملاحظة لمن تصل في مسجد الخيف ومكذا في سائر المشاهد المقدسة على ساكنها افضل التحيات لمن كلام زين

مقام وعلك في تعليل هذا الحكم وهو ظاهر الجودة والرسائل من رغب لخصوص الحل واشار بقوله عم الدالة على ان المنوع شرعا انما هو التقدم على الضريح المقدس على ساكنه الصلوة والسلام دون المساواة والتالي وهذا الكلام
لم نظفر عثر شيخنا المجلسي نور سره في كتاب الصلوة من البحار وهو موجود بين يديه الى هذا وعلى فرض عدم وجوده
وما رأيناه يتوهم ان يحمل على احتمال حلف ويصلي على تولد ولا يجوز ان تصلي ادعى على تولد لا يتقدم هو يوهم ظاهر عند
ذوي الافهام بل يأبى عنه كل الاباء الذي هو امام الكلام اذ لا يخفى على من اعشى بصره فاطم وشمع كلام ا
البلغاء فتحصل الواضح ان المتبادر من قول القائل ما جاءني زيد وجاءني عمرو انما هو نفي المجيء عن زيد مع اثبات
لعمرو ولا نظر عند ابطا وعلى ابد عن المجيء عن عمرو اصلا ثم ان فضل الجاءني زيد ولا عمرو وهو كما هو مذكور
في الرواية المتى استند اليها الفخر رح فاذا كان الشيخ قدس سره قد روى الرواية المذكورة بعد اللفظ الدال على جواز
المساواة ومع الاغماض عنه فيه عند المجيزين والخلاف فيه بين المحققين هو ويجعل العلم بورد روايات الكثيرة الواضحة
الدلالة وجميع الاعصار والامصار لشهرتها ومعلوميتها كالشمس في رابعة النهار حتى ان المشهور بين اصحابنا رضوان
الله عليهم هو الافضلية في الاحكام على ما بينا خاصة مرارا وعن غيرها من كتب الاخبار بوجوه موروعها واوائل ذكرويها
وان كنا لا نعتقد لذلك ولا نضيف الا انه في مقام المقارنة بين ما فيها وفي غيرها فانه يرجح لما فيها البشر ولا سيما مع
صحة السند كما ذكرناه وضعف الرواية المقابلة وجمع فيتعين العمل على رواياتنا وحمل تلك الرواية بالكلية كما هو
مقتضى الترجيح في مقام التعارض من تقديم العمل بالراجح وايجاب المرجوح بما مع ثابت رواياتنا بالاعتبار الاتية
وعلى الاصحاب فيما بعد ما مع فقي الطرف من الترجيح فالمقام لنا فيه واي فيتم قلنا ان نقول ايضا ان
الخبرين قد تعارضا فاسقطا وحينا الى الجاء على اصالة الحجر كما قدمنا لحي يقوم دليل الابطال وهذا يجوز استرالك
المثال ظاهر لمن تعرف الجمال بالمحل الا الاعتبار الواردة منهم عم في الزيادة وكيفيتها و
ذكر مكان صلوة الزيارة فانه يجعل من الاعتبار فقد رددنا بانها عند الراس الشريف ويجعل الخبر خلف القبر بما يدل
بعض تلك الاعتبار بانها عند الراس افضل فمن الاعتبار في ذلك رواية جميل بن صالح عن ابي عبد الله ع قال صل عند
راس قبر الحسين ع ومنها رواية ابي حمزة الثمالي عن علي بن الحسين ع قال اذا اتيت قبر ابي عبد الله ع فصل عند
رجليه ع ثم ما يلي قبر الحسن ع ثم قبر علي بن الحسين ع ثم قبر محمد بن علي ع وصل عند راس كل منهم فهذه
الروايات ليس فيها ذكر الزيادة ومن ان شيخنا صلى خلف القبر وعند راسه افضل فاذا ثبت فضل ما تعينا لا
ان الركعتين ركعتي الزيارة لا بد منها عند كل قبر الحديث ومنها رواية صفوان عن الصادق ع ومنها ثم قم فصل
كصنيع هذا الراوي وفيها ما احسن الحديث ومنها ما نظر شيخنا المجلسي قدس سره في كتاب مزار البحار عن الشيخ محمد
وصلى خلف الرأس الكبير قال فانا زيارة اخرى لمحمد بن واية اخرى عنه صفوة وفيه من الاوفاق وسائر الكلام
الى ان قال ثم الحزن عند الراس صلى ركعتين فقرأ في الاولى فاتحة الكتاب والحديث ومنها رواية اخرى لصفوان
ايضا عن الصادق ع وفيها ثم ادخل عند القبر وقم عند الراس صحيحا شما قليلا وقل السلام عليك الى ان قال ثم صل عند
الراس ركعتين الحديث ومنها ما نظر في كتاب مزار البحار ايضا عن السيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين ابن طا
وس قدس سره قال ثم قف في مصباح الزائر في زيارة طويلة حيث قال فيها ثم اعدل الى موضع الراس فاستقبل القبلة
وصل ركعتين صلوة الزيارة نقرأ في الاولى الحمد سورة الانبياء وفي الثانية الحمد سورة الحشر او ما تيسر لك
الى اخره أقول وهذه الزيادة لما ان يكون من مرويات السيد فقد سرته فيكون سبيلها سبيل الروايات المتقدمة
او تكون من انشائه كما يظهر ذلك من عبارته كثيرا فيكون فيه تأييد لما ذكرناه لدلالته على كون ذلك مستحبا في نظره والافضل
لديه اما المتعين ومنها ما ورد في زيارة الرضا عم كما نقله شيخنا المجلسي عطر الله مرقده وكان يختار الزائر في

قال فخر جنبه من الامام الباقر ع انه يصلى عند راسه ع وشله فى رواية اخرى ايضا قال ثم تحول عند
راسه ع وصل ركعتين تقرا فى الاولى سورة يس وفى الثانية سورة الرحمن وكلام من وقفت على كلامه من
الاصحاب رضوان الله عليهم كالمتطابقة على العمل بهذه الروايات ومنهم شيخنا الصدوق عطر الله مرقده فى الفقيه
حيث قال الكاظم والجواد ع ماموريه ثم صل فى القبة التى فيها محمد ابن على ع اربع ركعات بتسليمتين عند راسه
ركعتين لزيارة موسى بن جعفر وركعتين لزيارة محمد ابن على عليهما السلام ولا تصل عند راسه موسى ع فانه تقابل
قبور قريش ولا يجوز اتخاذها قبلة انشاء الله تعالى وقال شيخنا الشهيد فى الدروس وسادسها صلوة ركعتين
للزيارة عند الفراغ فان كان زائرا للنبى ص ففى الروضة وان كان لاحد الائمة ع فعند راسه ولو صليهما بمسجد
المكان جاز وروى ان رحضة فى صلوتهما الى القبر الى اخره وقال فى الذكرى وهى ركعتان بعد الفراغ من الزيا
رة يصلى عند الراس انتهى وبالجملة فالظاهر انه لما كان المشهور عندهم هو كراهة الصلوة الى القبر كما سياتى
ذكره انشاء الله كان وظيفة صلوة الزيارة عندهم عند الراس حسبما دلت عليه هذه الاخبار وهو موذن بجواز
المساواة وانه هو المعمول عليه بينهم والمعول عليه عندهم واشتهر بانه لا يخفى على الفطن المنصف والحكم
الغير المتعسف ان المبادر من كونهما عند الراس هو كون المصلى محاذيا للراس الموجب للمساواة سيما مع المقابلة
بالخلف وجملة من الاخبار وبذلك صرح شيخنا المجلسى طاب ثراه فى تحفة الزائر حيث قال فصل هفتم در فضيلت نماز
كردن است در روضه مقدسه وحوالى آن وكيفيت نماز زيارت وغير آن است در فصول سابقه چند حديث در فضيلت نماز
نزد سر حضرت ودر عقب قبر مقدس كذشت ودر باب اول اخبار در بيان نماز در عقب قبور ائمه عليهم السلام كذشت واكر از
اخبار ظاهر ميشود آن است كه نماز زيارت وغير آن در عقب قبر آنحضرت بالاى سر آن حضرت كردن هر دو خوب است
واكر بالاى سر كند بهتر آن است كه محاذى اصل قبر مقدس نباشد انتهى فانظر الى اعترافه اولا بدلالة الاخبار على جواز الصلوة
فوق الراس خارجا عن القبر محاذيا له وانما ذكر التاخير بيسيرا فى كلامه من باب الاحتياط عنده ولو ادعى الخصم ان الصلوة
عند الراس اعم من المحاذاة او التاخر قلنا يكفينا فى الدلالة على ما ندعيه العموم المذكور والتخصيص يحتاج الى دليل
وليس فليس ولو قلنا ان الحديث المنقول عن الاحتجاج مخصص قلنا مذهبنا بحمد الله فيها معلوم بما عارضه من
صحيحة كالا يخفى على الموفق المصيب ومن له من المعرفة والانصاف ادنى نصيب الثالث انه لا يخفى على كل
ذى ناظر ذى عينين ممن لم تطمس بصر بصيرته غشاوة التعصب والرين ان المصلى فى الموضع المذكور متى كان مستقبلا
ظهر الجدار كما هو المعروف او لا فانه لا يكون مساويا للقبر بل هو متاخر عنه والقبر انما يحاذى موضع سجوده وهذا لا
يسمى مساواة عرفا ولا شرعا لان المساواة عبارة عن الاستواء فاذا اقبل ساواه فى المكان بمعنى ما يحاذيه بالوسط
معرفته كصلوة المأموم الواحد مع الامام يقوم الى جنبه محاذيا له كما عرفته من كلام شيخنا البهائى المتقدم ولو قيل ان
القبر عبارة عن مجموع الصندوق الموضوع على القبر كما يتوهمه بعض الجهلة فهو مما لا ينبغى فان الجواب لم يوجه عن زمرة
ذوى العقول والالباب لان القبر شرعا ولغة وعرفا انما هو عبارة عن الموضع الذى يدفن فيه الميت وهو هناك وسط
الصندوق الكبير وقد جعل عليه علامة الصندوق الصغير المطروح فوق الصندوق الكبير وهو الذى تطرح عليه
الزينة والثياب المطرزة بالذهب فى جميع قبور الائمة عليهم السلام فانهم يطرحون ذلك علامة للقبر لكون موضعه معلوما
للناظر لحمل الاداب المتعلقة به والاعمال المرتبطة به الرابع انه لا يخفى ان القبر الان قد صار مستويا بهذا الصندوق
الموضوع عليه والاحكام الواردة فى الاخبار انما ترتبت على القبر مع ظهوره ووجوده ولو جاز ان يترتب عليه مع خفائه
لصدق انقياد ذلك بالنسبة الى من صلى خارج القبة الشريفة مع ان الخصم لا يقول به وايضا فانه كما تزول الكراهة
او التحريم بالنسبة الى الصلوة خلف القبر بالحيلولة بهذا الصندوق بناء على ما عليه الاصحاب رضوان الله عليهم كما ياتى

ذكره كذلك تزول بالنسبة الى المساواة لو سلمنا التحريم او الكراهة الخامس ورود النهى من الصلوة خلف القبر
مطلقا خلف امام او غيره كما قد استفاضت به الاخبار وبه قال جملة علمائنا الابرار كراهة على المشهور وتحريما على قول الى
فان المشهور بينهم هو كراهة الصلوة الى القبر وجعله قبلة سواء كان قبر امام او غيره ما لم يحصل مانع تزول الكراهة
من البعد المقرر او الحايل وظاهر عبارة شيخنا الصدوق قدس سره المتقدمة هو التحريم مطلقا وكذا نقله عنه العلامة
فى المنتهى وانه نقل عنه عدم جواز الصلوة الى القبور مطلقا وبه صرح شيخنا المفيد عطر الله مرقده فى المقنعة حيث
قال ولا يجوز الصلوة الى شئ من القبور حتى يكون بينه وبينه حايل ولو قدر لبنة او عنزة منصوبة او ثوب موضوع
ثم قال وقد روى انه لا باس بالصلوة الى قبلة فيها قبر امام والاصل ما قدمناه انتهى والظاهر انه اشار بقوله
وقد روى الى رواية التوقيع المنقول فى يب عن الحميرى ونقل عن ابى الصلاح القول بالتحريم ويرد فى الاخبار
من الاخبار الدالة على ما ذهبوا اليه رواية معمر ابن خلاد عن الرضا ع قال لا باس بالصلوة بين المقابر ما لم تتخذوا
قبلة ورواية ابى اليسع المنقولة فى الامالى قال سال رجل ابا عبد الله ع وانا اسمع قال اذا اتيت الحسين ع
اجعله قبلة اذا صليت قال تنح هكذا ناحية وروى فيه بهذا المضمون خبرا اخر ونقل ذلك شيخنا المجلسى ره فى مزار
البحار وصحيحة زرارة عن ابى جعفر ع قال قلت له الصلوة بين القبور قال صل بين خلالها ولا تتخذ شيئا منها قبلة
فان رسول الله ص نهى عن ذلك وقال لا تتخذوا قبرى قبلة ولا مسجدا فان الله عز وجل لعن الذين اتخذوا قبور
انبيائهم مساجد وموثقة عمار الساباطى عن ابى عبد الله ع قال سالته عن الرجل يصلى بين القبور قال لا يجوز ذلك
الا ان يجعل بينه وبين القبر اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع من يمينه وعشرة
اذرع من يساره ثم يصلى ان شاء وروى الصدوق فى مرسلا قال قال النبى ص لا تتخذوا قبرى قبلة ولا مسجدا
فان الله عز وجل لعن اليهود لانهم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وهذه جملة من الاخبار الواضحة فى المنع من الصلوة
خلف القبر المؤيدة بعمل الاصحاب قديما وحديثا وحيث اشتهر الصلوة خلفه لم يبق بالنظر الى الاخبار الا الصلوة عند الراس
لما عرفت من الاخبار المتقدمة الدالة على ذلك السادس ان هذه الاخبار الدالة على المنع من الصلوة خلف
القبر اكثر عددا او اوضح سندا من ذلك الخبر مع اعتضاد عمل الاصحاب كما عرفت فهى اولى بالعمل عليها والاخذ بما
فيها مع ان ذلك القائل لا يرضى فيما بالرد اولى بالتشنيع والقول الفضيح على من خالف تلك الرواية تزعمه والا فقد
عرفت انه ليس من المخالفة فى شئ لما بيناه فى الوجه الثالث وهو قد خالف هذه الاخبار التى عكف على العمل بها جملة
علماء الامصار وجميع الاعصار فان اعتذر بان هذه الاخبار قد وردت بما انها ما يوجب تاويلها واخراجها عن ظاهرها
قلنا لا منافاة لك عن الكراهة البتة وهو وجه الجمع بين ما دل على النهى او ما دل على المنع فلم يقل تلك الرواية مع انها
المنافاة وتسليمها فى المقام على الكراهة جمعا بينها وبين ما عارضها فالكراهة حاصلة فى الموضعين فما وجه
القائل باحد المكروهين التشنيع دون الاخر مع ان الكراهة ثمة اشد لقوة دليلها ووضوح سندها وان اجاب بان الكراهة
قد زالت بالحيلولة بهذا الصندوق الموضوع الان قلنا فما بال هذه الكراهة او التحريم على القول به تزول بالحيلولة
بذلك الصندوق ولا تزول الكراهة او التحريم المدعى فى المساواة بذلك ولكن الانصاف مفقود فى هذا
الزمان وان كان من العلماء الاعيان الحاق فيه اشفاق هذا ومن العجب العجاب عند ذوى الالباب
وان كان لا عجب فى مثل هذا الزمان الذى عظم فيه الانقلاب وتغيرت فيه رسوم السنة والكتاب انه قد بلغ بالمجاورين
بهذا المشهد الشريف الكريم من قلة الاحترام لرب التعظيم والحرمة لاهله الكمال وصحة والاداب الى ما
نسال الله سبحانه العفو عن المواخذة به فى الاول والماب وقد اتفق على ذلك الرعاع منهم والعلماء الاعلام الذين هم
المرجع فى تشريع الاحكام للانام وتحليل الحلال وتحريم الحرام من التحدث فى الروضة المقدسة بالاحاديث الدنيوية

والمجلوس على ذلك العادات الرديئة والمجلوس في وقت الحر مكشوف الرؤس محالي الازار وفي ابديهم المراوح يروحون انفسهم من الحر حال الازارة وحال المجلوس وديما رئى احدهم يخلع ثيابه كلا وبقي في فخذيه وهو مكشوف الراس كما تجالس في بيته مع زوجته هذا عاد انهم البيهم الا تاكد بينهم في ذلك ولا يزري لحد على احد فيما هنالك لانفاق الجميع عليه من جاهل وعالم وصالح وظالم كانهم لم يعوا ولم يسمعوا ولم يدروا ولم يعقلوا هذا المقام من مزيد المعظم له والاكرام ولم يسمعوا ويعيهم بما ورد عنهم من ان الزائرين لقبر ابراهيم ومنظر من التوجه ومن على فناءه وسنته عليهم جميعا افضل الصلوة والسلم وانهنا ورد من زواره ومخاطبتهم وبشرتهم بالامن عند استجابة دعائهم صلوات الله عليهم من جميع الدرجات ومزيد الاجتباء على جنود الحيات ويح تمثل المجوز لمن كان يرى منهم ومنظر في هذا المكان ان يأتي بهذه الافعال الغير اللائقة والاسود الغير الموافقة المعظم بل اللائقة بالطائفة اولم يعلموا اكيم ان حرمته حيا كحرمته ميتا اكم ان ادب الوكان جالسا في مجلس فهل يجوز لمؤمن بالله سبحانه وبرسله صلوات الله عليهم ان يأتي بالقليل من هذه الافعال في مجلسه وحضرته ومنظره وقد ورد ان جميع المؤمن حيا كجميعه ميتا فكيف بالمعصوم وقد ورد في ملة احياء وانا بصيرة دخل على الصادق عليه وهو يحب قبل الفجر فنظر اليه الامام عليه السلام شزرا فقال يا ابا بصير اهكذا تنظر الى الانبياء وفي دعاء الاستدعاء اللهم اني وقفت على باب من ابواب بيتك والى بيتك الذي وضع للمقبل السليم والذليل الغير ان سهل في بيوت البقيع من هذه الافعال الحمقاء وغيره من جادة الكمال والشاهد على ما قلنا من احمل الجهال ثم ادب انه لم يقرع اسماعهم ما اشتغلوا في الاصل من الادب في زيارته بانه ينبغي ان يكون الزائر له اشد اعتبارا شغولا بالحزن والدمعة حيا بما عطاه الله مشكوة الكون في حضرته والمجلوس في روضته بالحزن والبكاء او الصلوة او التلاوة او الدعاء وما يخذ ذلك وان يكون الزائر له على سكينة ووقار هذا مع ان احدهم لو دخل مجلس من لا يهابه من سلطان او امير او غني او كبير الشاب في مجلسه بالادب الكامل فكيف لا يهدن له مع ما يوجد له من الادب فيما ذكرنا هاهنا مع سمو الاسرار الذي من عجيب العجائب ما سمعه سمو من يحكيها هاهنا مع ما يوجد حول شباكه من ينحاطبون ويتلفظون منه الطالب بحاجاته فيما يريدون من المآرب فيما ذكرنا هاهنا والا يا بالصحيفة ان كان مستقيما منه حاضرا يسمع من يناجيه ويرى من يناجيه فاكم تاتون بمثله الناشئ عطر من فلذ الاكباد له الاحترام والشائبة للمعظم والاكرام وان كان مستقيما فكم انه لم يحاضر في الناصر فلمن شاجون ولمن يخاطبون فانظر ايدك الله تعالى بتائيده الى هولاء الغافلين عن هذه الامور الموجبة للصفح الصدود لانا كرهنا بينهم من ورود ولا صدور وقد صارت كسنة مستحسنة بينهم ومع هذا يأتون ويزورون على ما يفعل في الموضع الشاذ اليه انفا وهو كما عرفت من الاضرا وكلام الغافلين من وظائفها السنن فانظر الى بلاياك بهذا الدهر المعكوس والزمن اللئوس من جعل السنن بدعا والبديع الغير مستنا

بانا عن الاسلام ثم فانفر — فذات عرف وان تكر

اقول فذ نقل عن ملا الرجال ان عبد الله بن مكان الذي اعد لهذا البقيع الصادق عليه كان يتم من الدخول عليه خوفا ان لا يوفيه حقه من الاجلال والاعظام وانا يوصي بهم والواسطة انظر الى من عرف حقوق ائمتهم كيف يلتجئ بهم الى الله تعالى وبالغظم لحقوقهم الى الله تعالى وانظر من نجعل هذه العثارات في بيوتهم يحضر هو ولكن ان الغلو لبس في شيء من بناء المشاهد والقباب والاثواب المشتهرة بذلك والعرائج ومن نذر في الروايات الواردة في كيفيته زيارته وما ينبغي ان يفعله الزائر من حسن حضوره بين يديه الى ان يأتي لوداعه بما ذكرناه وسنتلوها ان شاء الله تعالى ونعم ما ذكرناه ولعل الشريف وردي بعض الاخبار من الاسرار او بالاحرى نضاف عبد الزيارة وعدم المخالفة وطاعة هو الموضع والمشاهد المعتادات الغير المناسبة والحرامات التي تظهر بها الاعمال ذا اصبه بحصول العثوة في الغليل الموجب لعظم الاحترام كما وقع لهولاء وان كانوا من العلماء الاعلام ولكن

ايضا ان يكون ما يظن من هولاء هو السبب العامل لما نظنه بعين حكم هذه المشاهد وبعض الاقذاء من ظلم هم من الروضة وتعيم من الصلوة فيها وبعندهم بالذي يخواهم بانه لا بعيد ان يكون من اثار هذه الامور المذكورة والافعال المشكوة وان كانت في نظرها صبا سخسنة نظرة تاييل سدبك قال الشيخ الطبرسي عطر الله مرقده في كتاب مزار العباد في باب اداب الزيارة واحكام الروضات بعيد ذكره لجملة من الاداب الدالة على اكرام الروضات المقدسة وخلع النعل فيها عند القرب منها لا تم اللفظ والمعنى لما روى ان الشجرة كانت في كربلا وان العزى ظهرت من الطور والتابة تدل على ان موضع القبور مقدس التوجه وتعظيم جبر المصور بالنيابة وقد ظهرها لما روى ان بحر ابهم بعد موتهم كهم منهم وجهوا لهم وكذا عند مقبور بابي الائمة لما ورد ان جبرئيل ذكر في النبوة وغيرها ما ذكرناه ما رواه الكليني باسناده عن محمد ابن مسلم عن ابي جعفر ع قال كنت جالسا بباب الصين ع قال فلما ان صلى عليه ثم سافر فدخلت الخبر بابيك على حمل الصين ع الى بيت المقدس وهو يمشي شيئا وينعس شيئا وكلام الصين ع سمعا وفي لما ودخل لحري لعد دخل لجوك وقاد وقف على رسول الله ص ليزيد بها لمسة الاذى وما دعا من حضرها امرها الله ص على لسان رسول الله ص ان لحجوم من المؤمنين اسوانا ما هم منهم احياء الى ان قال الله ص

اقول هذا الخبر يدل على انه ينبغي ان يراعى في زوره ضائه ما كان ينبغي ان يراعى في صوبهم من الاداب والاكرام ثم نظر حديث ابي بصير دخوله على الصادق ع جنبا كما مضا الاشارة الى هذا المعنى وقال شيخنا الشهيد في مزار كتابه الدروس المزيارة اداب لبعدها الفعل الى ان قال وثانيها الوقوف على باب الدهاء والاستيذان الماسورفان وقف خشوعا ورفيقا والا قافلا فله عن رفيقا ان الرفيق الذي حضر دا الطلب ليلقى الرحمة النازلة من الوتب الى ان قال الثالث عشر ما يحصل المزيزج عند فضاء الوطر من الزيارة للمشهد الحرير وبشهد الشوق ودعوات القوابع بمثلها المعتبر وعن بنوادي اعتلى واشعر بانه لا يبعد ان ما ورد من الترخيص في ذهاب الصلوة في وقت ما ورد من الاداب المرغوبة وقيام بالسنن المرغبة وورد الحرير التوبيخ لمثل هولاء الذين حكينا عنهم ما ظنوه من سوء الاداب وقلة الاحترام والحرية عليهم بل على الملك العلام نسئل الله حرز جل لنا وله العفو والمغفرة عن زلات الاقدام وسخطات العوام هذا والى هذا شرح قبيل اعتاب هذا المقام التهيا علام قبل هذه الابام بما يحرب عن ضمير مشاره اذ بلا بد من البين والاعوام وذلك قبل ان تحدث هذه العارة التي في نظام الخبر الشريف وكان اكثر الشاتا بثا فتون والصلوة ما لها الى اس وكان شيخنا العلامة الفقيه الشيخ حسين ابن محمد جعفر ابدا ته تعالى يباشر مجاورا ذلك المكان في هذا المكان وكان اكثر اقامته مصلى انما مصلى صلوة الظهرين في هذا المكان الذي فذ شرفه المنح منه الآن والطعن على من يصلي فيه هذا الزمان وكان في البلد جليل من العلما من العرب والعجم من سكنة البلد ومن يرهم وله نسمع لهذه المسئلة مبنا ولا ذكرا بالكلية ولا باثرا بعدا انكر على شيخنا الشار اليه ولا اهتز من ولا طعن بمثل الفعل عليه واسئله سبحانه العالم بحقايق الاحكام بمدرج بخضيرة التقية المشهود بين اصحاب ائمة عليهم بخضيرهم الحمل على التقية في الاخبار وجود قايل من العامة بمثل ذلك وتظهر من الاخبار خلاف ما هنالك وهو اعلم ثم يوقفون الاختلاف بين الشهيدين وان لم يكن ثمة مول للعامة من الاخبار وذلك لما وقفة الاسلام من قولي الموثوق عن ذراة عن ابي جعفر ع قال سئلته عن مسئلة فاجابني فيها ثم جاءني رجل فسئله عنها فاجابه بخلاف ما اجابني ثم جاء اخر فاجابه بخلاف ما اجابني واجابه بخلاف ما اجابهما فلما خرج الرجلان قلت يا ابن رسول الله من هذين الرجلان ذلك الذي رسول الله من شيعتكم قال فاجابني فقال لكل واحد منهما انما اجابني فيه بما اجبته به صاحبه فقلت يا بن رسول الله فاكم فاجابهم على ما يحضكم الناس عنها ولكنا نحل لها نحاتا ولبخاكم قال ثم قلت لابي عبد الله ع شيعتكم لو جمعتهم على الاستئناد الى واحد لكانوا قليلا فاجابني بمثل جوابه الاول انظر الى حضرة الصادق ع عند الخبرة فحلا اجوبة ثم في مسئلة واحدة في مجلس واحد وتعجبني ذراة ولكن الاختلاف انا وقع لموافقة العامة ولكن جوابا واحدا

بامر عليه يومئذ ولا عجب ذ زادة من ذلك لعله يقولوا مرع احيانا بما يوافق العامة تقيه والظاهر انه جواب لمن
في تعليل الاختلاف بما يؤيد ما قلنا من انهم انما خالفوا بين الشيعة لئلا يصيدهم العامة عليهم بل يكذب جونهم في رواياتهم
ذلك وعلمهم ع ولعل السر في ذلك ان الشيعة اذ اخرجوا اجمعهم مخالفين كل يتعلم عن امامه خلاف ما يتعلم الاخر سخف مذ
هبهم في نظر العامة وكذبوهم في نقلهم ونسبوهم الى الجهل وعدم الدين وهانوا في نظرهم بخلاف ما اذا اتفقت كلمتهم
وتعاضدت مقالتهم فانهم يعتقدون بهم ويشتد بغضهم لهم ولامامهم ومذهبهم ويصير ذلك سببا لثوران العداوة و
من ذلك ايضا ما رواه الشيخ في يب في الصحيح على الظاهر عن سالم ابن ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال سأله انسان
وانا حاضر فقال ربما دخلت المسجد وبعض اصحابنا يصلي العصر وبعضهم يصلي الظهر فقال انا امرتهم بهذا لو صلوا
على وقت واحد لعرفوا فاخذوا برقابهم وهو ايضا صريح في المطلوب اذ لا يخفى انه لا طريق للعامة على معرفة الخاصة
لا بعادتهم على التفريق بين وقتي العصر والظهر ومواظبتهم على ذلك وما رواه الشيخ في العدة مرسلا عن الصادق ع انه
سئل عن اختلاف اصحابنا في المواقيت فقال انا خالفت بينهم وما رواه في الاحتجاج مسندا فيه عن حريز عن ابي عبد
الله ع قال قلت له انه ليس شيء اشد علي من اختلاف اصحابنا قال ذلك من قبلي وما رواه في معاني الاخبار
من الخبر الذي يتحصحد شرعنا ابي الحسن ع قال اختلاف اصحابي لكم رحمة وقال اذا كان ذلك جمعتكم على امر واحد و
سئل عن اختلاف اصحابنا فقال ع انا فعلت ذلك بكم ولو اجتمعتم على امر واحد لاخذ برقابكم وما رواه في ثقة
فيه عن موسى ابن اشيم قال كنت عند ابي عبد الله ع فسأله رجل عن اية من كتاب الله فاخبره بها ثم دخل عليه
داخل فسأله عن تلك فاخبره بخلاف ما اخبر به الاول فدخلني من ذلك ما شاء الله الى ان قال فبينا انا كذلك اذ دخل
عليه اخر فسأله عن تلك الاية فاخبره بخلاف ما اخبرني واخبر صاحبي فسكنت نفسي وعلمت ان ذلك منه تقية ثم التفت
الي فقال يا ابن اشيم ان الله فوض الى سليمان داود فقال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وفوض الى نبيه
ص فقال ما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا فما فوض الى رسول الله ص فقد فوض الينا ولعلك بعونه
ذلك تعلم ان الترجيح بين الاخبار بالتقية بعد العرض على الكتاب العزيز اقوى المرجحات فان جل الاختلاف الواقع
في اخبارنا بل كله عند التامل والتحقيق انما نشأ من التقية ومن هنا دخلت الشبهة على جمهور متأخري اصحابنا
رضوان الله عليهم فظنوا ان هذا الاختلاف انما نشأ من دس اخبار الكذب في اخبارنا فوضعوا الاصطلاح المشهور
في تنويع الحديث الى الانواع الاربعة ليتميز بها صحيحها من سقيمها وغثها من سمينها ومنشأ الشبهة فيما ذهبوا اليه
شيئان احدهما رواية مخالف المذهب وظاهر الفسق والمشهور بالكذب من فطحي وواقفي وزيدي وعامي وكذاب
وغال ونحوهم وثانيهما ما ورد عنهم من ان لكل رجل منا رجل يكذب عليه وما شاكله مما يدل على دس بعض الاخبار الكاذبة
في احاديثهم ولم يتفطنوا نور الله تعالى مراقدهم الى ان هذه الاحاديث التي بايدينا انما وصلت لنا بعد ان سهرت العيون
في تصحيحها وذابت الابدان ~~بحرر~~ في تنقيحها وقطعوا في تحصيلها من معادنها البلدان وهجروا في تنقيتها الاولاد والنسوان كما لا معظموا
يخفى على من تتبع السير والاخبار وطالع الكتب المدونة في تلك الاثار فان المستفاد منها على وجه لا يزاحمه الريب ولا
يدانيه القدح والعيب انه كان دأب قدماء اصحابنا المعاصرين لهم ع الى وقت المحمدين الثلاثة في مدة تزيد على ثلثمائة
سنة ضبط الاحاديث وتدوينها في مجالس الائمة ع والمسارعة الى اثبات ما يسمعونه خوفا من تطرق السهو والنسيان
وعرض ذلك عليهم وقد صنفوا تلك الاصول الاربعمائة المنقولة كلها من اجوبتهم ع وانهم ما كانوا يستحلون رواية
ما لم يجزموا بصحته وقد روي انه عرض على الصادق ع كتاب عبيد الله ابن علي الحلبي فاستحسنه وصححه وعلى العسكري
ع كتاب يونس ابن عبد الرحمن وكتاب الفضل ابن شاذان فاثنى عليهما وكانوا ع يوقفون شيعتهم على احوال
الكذابين ويأمرونهم بمجانبتهم وعرض ما يرد من جهتهم على الكتاب العزيز والسنة النبوية وذلك ما اخفيناه وروى ا لثقة

الجليل ابو عمرو الكشي في كتاب الرجال باسناده عن محمد ابن عيسى ابن عبيد عن يونس ابن عبد الرحمن ان بعض اصحا
بنا سأله وانا حاضر فقال يا ابا محمد ما اشدك في الحديث واكثر انكارك لما يرويه اصحابنا فما الذي يحملك على رد الحديث
فقال حدثني هشام ابن الحكم انه سمع ابا عبد الله ع يقول لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق القران والسنة او تجدون
معه شاهدا من احاديثنا المتقدمة فان المغيرة ابن سعيد لعنه الله دس في كتب اصحاب ابي احاديث لم يحدث بها ابي فاتقوا
الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا وسنة نبينا ص قال يونس وافيت العراق فوجدت بها قطعة من اصحاب ابي
جعفر ووجدت اصحاب ابي عبد الله ع متوافرين فسمعت منهم واخذت كتبهم فعرضتها من بعد على ابي الحسن الرضا ع
فانكر منها احاديث كثيرة ان يكون من احاديث ابي عبد الله ع وقال ان ابا الخطاب كذب على ابي عبد الله ع لعن الله
ابا الخطاب وكذلك اصحاب ابي الخطاب يدسون هذه الاحاديث الى يومنا هذا في كتب اصحاب ابي عبد الله ع فلا تقبلوا
علينا خلاف القران فانا ان تحدثنا حدثنا بموافقة القران وموافقة السنة انا عن الله وعن رسوله نحدث ولا نقول قال
فلان وفلان فيتناقض كلامنا ان كلام اخرنا مثل كلام اولنا وكلام اولنا مصداق لكلام اخرنا فاذا اتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك
فردوه عليه وقولوا انت اعلم وما جئت به فان لكلامنا حقيقة وعليه نورا فما لا حقيقة له ولا نور عليه فذلك قول الشيطان
اقول انظر ايدك الله الى ما اشتمل عليه هذا الخبر من توقف يونس في الاحاديث واحتياطه فيها وهذا شأن غيره
ايضا كما سيظهر انشاء الله تعالى في المقام ثم ع يعرضونها اي الاخبار بر غير الموثقين على الكتاب والسنة عرفا
من تلك الاحاديث الكذوبة مثل ما يجوز في العقول السليمة والطباع المستقيمة ان مثل هؤلاء الثقات العدول اذا
سمعوا من ائمتهم ع مثل هذا الكلام ان يستحلوا بعد ذلك نقل ما لا يثقون بصحته ولا يعتمدون على حقيقته بل من ا
المقطوع والمعلوم عادة من امثال اولئك انهم لا يرون ولا يذكرون في مصنفاتهم الا ما اتضح لهم فيه الحال انه في الصدق و
الاشتهار كالشمس في دائرة النهار كما سمعت من حال يونس وهذا كان دأب ائمتنا عليهم السلام في الدلالة لشيعتهم يوقفونهم
على جميع ما وقع وما عسى ان يقع في الشريعة من تغيير وتبديل لانهم صلوات الله عليهم حفاظ الشريعة وحملتها وضباطها و
حرستها ولهم نواب فيها من ثقات اصحابهم وخواصهم لانهم يوحون اليهم اسرار الاحكام ويوقفونهم على مواقع
الحلال والحرام كما قد دوى في ذلك بأسانيد عديدة على ان المعلوم من جملة من الاخبار ان تلك الاحاديث الكذوبة كلها
كانت من احاديث الكفر والزندقة والغلو والاخبار بالغرائب فمن ذلك ما رواه في الكتاب المتقدم عن يونس عن
هشام ابن الحكم انه سمع ابا عبد الله ع يقول كان المغيرة ابن سعيد يتعمد الكذب على ابي ويأخذ كتب اصحابه وكان
اصحابه المستترون باصحاب ابي يأخذون الكتب من اصحاب ابي فيدفعونها الى المغيرة فكان يدس فيها الكفر والزندقة و
يسندها الى ابي عبد الله ع ثم يدفعها الى اصحابه ويأمرهم ان يبثوها في الشيعة فكل ما كان في كتب اصحاب ابي من
الغلو فذاك مما دسه المغيرة ابن سعيد في كتبهم وباسناده عن حماد عن حريز قال قال بعض ابا عبد الله ع ان اهل ا
لكوفة لم يزل فيهم كذاب اما المغيرة فانه يكذب على ابي يعني ابا جعفر ع قال حدثه ان نساء ال محمد اذا حضن قضين
الصلوة وكذب والله عليه لعنه الله ما كان من ذلك شيء ولا حدثه واما ابو الخطاب فكذب علي وقال اني امرته
هو واصحابه ان لا يصلوا المغرب حتى يروا الكواكب لحديث على ان مقتضى الحكمة الربانية وشفقة الائمة على
اصلاب الرجال من شيعتهم يمنع من ان يتركوا اهلا يمشون على غير طريق واضح ولا منار لائح فلا يميزون لهم الغث
من السمين ويقال الاعمى ويظهر الجادة الحق المبين ولا يوقفونهم على ما دخل في الشريعة من تغيير وتبديل وما جاء
الكذابون المفترون من البدع والضلال والتضليل كلا ثم كلا بل اوضحوا الذي المبين غاية الايضاح وصفوه
من شوب كل كدر حتى صار كفلق الصباح الذي اورده منهم من بحث الشيعة على الكتابة لما يسمعونه منهم والحث على
حفظ الكتب لمن يأتي بعدهم كما ورد في جملة من الاخبار التي رواها ثقة الاسلام في جامعه الكافي وغيره في غيره

والمحدثين هم الشهر من مداخلة كل من اظهر البدع وامرهم بجانبهم ونفرهم لهم باجانبهم كما عرفت فيما تلوناه
من الاخبار المتقدمة ومثله ملحوظ من الائمة المتاخرين صلوات الله عليهم اجمعين فمن جملة من كان كذلك مثل
فارس بن حاتم القزويني والحسن ابن محمد ابن بابا ومحمد ابن النصير الفهري وبابلها هرمحمد بن هلال ومحمد
ابن هلال والحسين بن منصور الحايك وابن ابي العزاقر وابي دلف وجمع كثير ممن ينفر بالشهرة ونظيره للطائفة
الشهرة من الغلو والاباحات والحلول والاتحاد والتناسخ ونحو ذلك وقد خرجت لك وقد خرجت لغيرهم النوفيق
عنهم ثم ان جميع الماكرين والدهاة البراة منهم وقد ذكر الشيخ قدس سره في كتاب الغيبة جملا من هؤلاء واوردنا كل
شيء اخبارا فيما يعدوه وما خرج فيهم من التوقيعات لذلك من جانب الوقت عليها فليرجع اليه وقد شذ اصحاب
الائمة الاطهرين ذلك حتى ربما غلا وفوا المقام حتى انهم كانوا يجانبون الوصل بجزء الفهرة بذلك كما وقع لاحمد
ابن محمد ابن عيسى مع احمد ابن محمد ابن خالد من نواحيه من وقوفه في الطاعن عليه المخبون ثم اعادتها اليها الظاهر لهم
براءته وسمى وفيا وقد ما فيا اظهارا لنزاهته حاد وبرد وكما اخرج سهل ابن زياد الادمي واظهار البراءة منه و
منع الناس من السماع عنه وكما استثنى محمد ابن الحسن ابن الوليد شيخ القميين جملة من الروايات عنهم جماعة من
روى عنهم محمد ابن احمد ابن يحيى الاشعري وغيرهم ونبوهم الى الكذب والافتراء وعنهم من خرجت فيه التوقيعات
ومنهم من اطلعوا على حاله الموجب لمعتقده وقد عدنا من ذلك جماعة منهم محمد ابن علي الصيرفي ابو سمينة و
محمد ابن سنان وينوس ابن ظبيان وغيرهم وغير ذلك خلط الرجال ونفخ كير الرجال واطلع على ما فيها
من الاعوال ومن الظاهر البين الظهور ان امر جمع شهرة الامر في هؤلاء المعدودين وامثالهم ليس بامر
احد من اطلع على احوالهم علم وانهم ولا بد وقوفنا في امور لهم الامع اقترانها بما يعينها كما مر تحقيقه
كما مر تحقيقه في كتاب البيان في كتاب المشتهر الثمين وهاهنا نقل ما نحن بصدده عليه ما ذكره شيخنا الصدوق في
اخر مرثيته في كتاب الرجال في كتاب يعرف بالضعفاء في سنده محمد ابن عبد الله المسمى بما هذا الفظه
قال مصنف هذا الكتاب كان شيخنا محمد ابن الحسن الوليد رحمه الله راوي محمد ابن عبد الله راوي هذا الحديث
وانما اخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لانه كان في كتاب الرحمة وقد قرأته على فلم ينكره وقد رواه لي اولا وكتاب
الرحمة لسعد ابن عبد الله وقال في باب ما يجب على من افطر او جامع في شهر رمضان حديث رواه عن المفضل ابن
عمر عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل افطر شهرا وهو صائم فقال ان كان اكرهها عليه كفارتان وان كان وضعه
عليه كفارة واحدة وقال ما رويته قال مصنف هذا الكتاب رحمه الله لم اجد ذلك في شيء من الاصول وانما اقتصرت به ابيه
على ابن ابراهيم ابن هاشم وقال في كتاب الغيبة بعد ان ذكر حديثا عن محمد ابن زياد ما صورته قال مصنف هذا
الكتاب وعن الله عنه لم اسمع هذا الحديث الا من احمد ابن زياد رضي الله عنه بهمدان بعد منصرفي من بيت الله
الحرام وكان رجلا فقيها ثقة ديانا فاضلا بعد الله عليه وقال اعتمد في الكتاب بالمذكور بعد فقد اجد حديثا من
علي ابن عبد الله الوراق قال مصنف هذا الكتاب رضي الله عنه لم اسمع هذا الحديث الا من علي ابن عبد الله
الوراق وبعد نظيره شبيها مثله عنه فوجدته لعين محمد ابن احمد ابن يحيى كما ذكرته انفا وقال
اعتمد في كتاب معاني الاخبار في باب معنى جارف لمن الذهب والفضة قال هذا المصنف حديث لم اسمعه
الا من الحسن ابن حمزة العلوي رضي الله عنه ولم اقف من شيخنا محمد ابن الحسن ابن الوليد ولكنه صحيح عندي لان جملة
من المواضع التي يشق من نشرها المقام كما لا يخفى على من احاط خبرا بكثير لا سيما علل الشرايع ولا يخفى على الفطن
اللبيب الموافق ثم بين هذه الاخبار ونحوها بما ذكرنا هذا الكلام بذله والله واضح على ما جميعها بفضله من
الاخبار في كثير كما عن الكلام عليه فيوضح عنه مثاله وسداده فيما نقله والله واضح على ما جميع تلك الاخبار وستجيء

هذه منظومة من الاصول المعتبرة الموثوق بها والجملة فالموثوق به من كتب الرجال والتواريخ مصنفات المتقدمين والا
طلاع على سيرتهم وطريقتهم عند المحرم بالقناء والامن اخذ ظاهر المشهور من غير بذل لما هو ثمة مذكور ينوهم ذهب
اليه معتمد وكل بسبب لما خلق له وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وشرح نخبة بستر يترجح جملة من اصحابنا المشا
رفين بان الاصل في شيوع الحديث الى الانواع الاربعة المشهور نحو العلامة او شيخه جمال الدين احمد ابن طاوس بوزداته
ظلال عرفت بها والا المتقدمون فالاعتبار عندهم كما صححه الا بتنوا على ضعفه والصحيح عندهم ليس باجتياد السند بل
مبادرتها اعتضد بما يوجب الاطمئنان عليه من القرائن والامارات التي ذكرها الشيخ قدس سره في العدة وعلى هذا جملة
من اصحابنا المحدثين وطائفة من مشاوخي المجيدين كشيخنا العلامة الحلي وجملة من تاخر عنه وذا نبع خوض
المتاخرين بين المجيدين من اصحابنا والاخباريين وتحملوا عديدا من مسائل الاصول الفقهية وبسطوا كل من هذا النوع
بفيض لسان التشيع على الوجوب الا ينبغي للشرف له بالكلية نحو الطعن بالاتباع ما سلكها طائفة من مشاوخي المتاخرين كه
كشيخنا المجلسي وطائفة ممن اخذ عنه وان عده فانهم سلكوا من طرف الغلاة بين ذينك الفريقين طريقا وسطى
من الطرفين وعدلا وخير من ذينك الخيرين وخير الامور اوسطها والحق فان الكلام على الاخبار صحة وضعفا من
الاخبار بين مشتهر من اصحابنا المجيدين وانا سبيين ذهاك الدرة ذلك على وجه الفوز البين وموضحه بالادلة
القاطعة والبراهين فاقول اولا مشرحا شخصا البيان في كتاب شرف الثمين وسبيل المحظوظ الشيخ من قدس سره
في مقدمات كتاب المنتقى بما لفظه وجوه ان السبيل الواضح للناظر المتاخرين وسوان استقيم هذا الاصطلاح
في تشويع الحديث الى الانواع الاربعة وهو انا لما لمسنا الذي بينهم وبين العدد الاول وعدنا عليهم الشطر
ونصف عليهم ثلث الفرائض التي اوجبت صحة الاخبار عند المتقدمين فضلا عليهم ما كان مدعما على عهدهم الخبار
الى العمل بالظن عند فقد العلم لكونه اقرب مجازا الى المشتهين عند ذهابها وبسبب التباس الاخبار وعشا ابسبيلها
وصعوبة ابسبيلها التجاوا الى هذا الاصطلاح الجديد وفرقوا بين الصحيح والحديث الى الانواع الاربعة وزاد
في كتاب شرف الثمين انهم دعاهم لكون اطراف الخبر في نفس الامر ثلاثة فان سبر مواضع من ذلك العدد هذا
خلاصة ما ذكروه في تقليد ذلك ونحن نقول على بطلان هذا الاصطلاح والحكم بضعف اخبارنا وجهين من الادلة الاول
بدليل اجمالي لاحظ الاول ما قدمناه عرفت في الدة المتقدمة من ان منشأ الاختلاف في اخبارنا انما هو الاختلاف
من ذوي الخلاف لان من درس الاخبار المكذوبة يحتج بخلاف الجميع هذا الاصطلاح على ان كان الداعي الى هذا الاصطلاح
انما هو درس الاحاديث المكذوبة كما توهمه ونعوان استقيم الامر بهذه الدعوى الى الاصطلاح لم يتم ولم يرتفع الاختلاف
ما نشاهده بين الاخبار على الكتاب والسنة بل يزداد ويطرح بالحقيقة انما الواجب في غير الخبر الصادق
من الكاذب بعرضها على ذلك وفيه عنه تفكك ولا يبقان اتباع الائمة عليهم السلام الثاني ان الذي
يثبق والجميع الكتب بنوا عليه تنويع الاخبار انما اخذوه من كلام القدماء وكان الخبار الذي دب في هو الرواة
بدعاوى باطلة انما اخذوها عنهم فاذا اعتمدوا عليهم في مثل ذلك فكيف لا يعتمد ون عليهم في تصحيح احكم بصحة من
الاخبار واجازه وسيجيء تحقيق صحته كما صرح به جملة منهم ومنهم رئيس المحدثين الصدوق في كتاب الفقيه وقد عرفت انا
قدمنا ان الدة المتقدمة انما المعلوم من سيرتهم وطريقتهم وجميع مصنفاتهم ومنهم ثقة الاسلام الكليني وباجتهاده كما
في والشيخ في العدة وبه باجماع الاستبصار فان كانوا اثقاء عدولا في الاخبار بما هذه فاض الجميع والا فلا ولا يحصل
الترجيح والتعديل من غير كليهما وان به لا بني ان اجتهادهم صحة ما دونه في كتبهم يحمل الحمل على الظن الموجب استقامة
اوضاعها وشمرة بفيد بها او فرينة او يحوذ لك تما يجيء منه شاء الظن كما اجاب به شيخنا ابو الحسن قدس سره في كتاب
العشرة الكاملة حيث قال في كان شديد الحسب لهذا الاصطلاح ويرجح القول بالاجتهاد الان مصنفات المتاخرين

تدل على عدوله عن ذلك المذهب الخارج عن طريق السداد وميله الى الطريقة الوسطى التي اشرنا اليها آنفا لانا نقول
فيه اولا ان اصحاب هذا الاصطلاح كما سمعت من كلام الشيخين المتقدمين مصرحون بان مفاد الاخبار عند المتقدمين هو
القطع واليقين كما صرح به مبالغتهم على الخصوص والتعيين وانهم انما عدلوا عنه الى الظن لان الطرق التي كانت
مفتوحة لاولئك وعدم تيسر ذلك لهم من بعد العهد وخفاء القرائن وثانيا ما صرح به [illegible] العبارات وبعضها عليهم
من ان مرادهم هو القطع واليقين بثبوت تلك الاخبار عن المعصومين فان قيل تصحيح ما حكموا بصحته امر اجتهادي لا يجب
تقليدهم فيه ونظيره الجرح والذم والتعديل ونحوها في عقيدتهم فيها قلنا فيه ان اخبارهم بكون ذلك الراوي ثقة او كذابا او نحو
ذلك انما هو اجتهادي استفادوه بالقرائن المطلعة على احواله ايضا الثالث تصريح جملة من العلماء الاعلام
بل اساطين الاسلام منهم المحقق في النقض والابرام من متقدمي الاصحاب ومن متأخريهم الذين هم اصحاب هذا الا
صطلاح ايضا بصحة هذه الاخبار وثبوتها عن الائمة الابرار ولكنا نقتصر على نقل ما ذكره ارباب هذا الاصطلاح
المقام فانه اقوى حجة في النقض والالزام فمن ذلك ما صرح به شيخنا الشهيد قدس سره في الذكرى في الاستدلال
على وجوب اتباع مذهب الامامية المنسوب الى الائمة ع حيث قال الثاني مع اتفاق الائمة على طهارتهم وشرف اصولهم
وظهور عدالتهم مع تواتر النسبة اليهم والنقل عنهم بالاسانيد الى ان قال حتى ان كتب من اجوبة مسائل ابي عبد الله
عليه السلام اربع مائة مصنف لاربع مائة مصنف ودون من رجاله المعروفين اربعة الاف رجل من اهل العراق والحجاز
وخراسان والشام وكذلك من مولانا الباقر ورجال باقي الائمة عليهم معروفون مشهورون اولوا مصنفات
مشتهرة ومباحث مشكورة قد ذكر كثيرا العامة في رجالهم ونسبوا بعضهم الى التمسك باهل البيت ع وبالجملة اشتهار
النقل والنقلة عنهم يزيد اضعافا كثيرة عن النقلة عن كل واحد من رؤساء العامة فالانصاف يقتضي الجزم بنسبة
ما نقل عنهم اليهم عليهم السلام الى ان قال ومن رام معرفة رجالهم والوقوف على مصنفاتهم فليطالع كتاب الحافظ
ابن عقدة وفهرست النجاشي وابن الغضائري والشيخ ابو جعفر الطوسي وكتاب الرجال لابي عمرو الكشي وكتب
الصدوق ابي جعفر ابن بابويه القمي وكتاب الكافي لابي جعفر الكليني فانه وحده يزيد على ما في الصحاح الستة للعامة
متونا واسانيد وكتاب مدينة العلم ومن لا يحضره الفقيه قريب من ذلك وكتاب التهذيب ونحو ذلك الاسانيد الصحيحة
المتصلة المتقدمة والحسان والقوية فالانكار بعد ذلك مكابرة محضة وتعصب صرف ثم قال لا يقال من اين وقع
الاختلاف العظيم بين فقهاء الامامية اذا كان نقلهم عن المعصومين وفتواهم عن المطهرين لانا نقول محل الخلاف اما
من المسائل المنصوصة او مما فرعه العلماء والسبب في الثاني اختلاف الانظار ومباديها كما بين سائر علماء الامة
واما الاول فسببه اختلاف الروايات ظاهرا وقلما يوجد فيها التنافي بجميع شروطه وقد كانت الائمة في زمن تقية
واستتار من مخالفيهم فكثيرا ما يجيبون السائل على وفق معتقده او معتقد بعض الحاضرين او بعض من عساه يصل اليه
من المنادين او يكون عاما مقصورا على سببه او قضية في واقعة مختصة بها او اشتباها على بعض النقلة عنهم او
عن بعض الوسائط بيننا وبينهم انتهى ولعمري انه نفيس يحق ان يكتب بالنور على صفحات الحور ويجري ان يسطر ولو بالعسجد
على الصفحات فالنظر الى تصريحه بصحة تلك الروايات التي تضمنتها هذه الكتب المعدودة ونحوها وتخلصه من الاختلاف
الواقع في الاخبار بوجوه تنفي احتمال تطرق دخول احاديث كاذبة فيها ومن ذلك ما صرح به شيخنا الشهيد الثاني
اعلى الله درجته في شرح الدراية حيث قال كان قد استقر امر الامامية على اربع مائة مصنف سموها اصولا فكان عليها
اعتمادهم ثم تداعت الحال الى ذهاب معظم تلك الاصول ولخصها جماعة في كتب خاصة تقريبا على المتناول واحسن ما
جمع منها الكافي والتهذيب والاستبصار والفقيه انتهى فانظر الى شهادته قدس سره بكون احاديث كتبنا هي احاديث تلك
الاصول بعينها وح فالطاعن في هذه كالطاعن في تلك الاصول مع انه اعترف بانه قد استقر امر الامامية وقدماؤهم

عليها ثم ان الظاهر ان تخصيص هذه الكتب الاربعة بالاحسنية انما هو من حيث اشتمالها على ابواب الفقه كلا على الترتيب
بخلاف غيرها من كتب الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار ولا يتوهم ان تخصيص ذلك الجماعة انما وقع بعد ذهاب
معظمها فان ذلك باطل من وجوه اولها ان التلخيص وقع عطفه في كلامه بالواو دون ثم المفيدة للترتيب وثانيها ان الظاهر
كما نبه عليه بعض فضلائنا ان اضمحلال تلك الاصول انما وقع بسبب الاستغناء عنها بهذه الكتب التي دونها اصحاب الاخبار
لكونها احسن منها جمعا واسهل تناولا وثالثها ان تلك الاصول قد بقيت الى زمن السيد رضي الدين ابن طاوس رضي الله عنه كما
ذكر ان اكثر تلك الاصول كانت عنده ونقل منها شيئا كثيرا كما يشهد به تتبع مصنفاته وبذلك يشهد كلام ابن ادريس في اخر السرائر
حيث نقل مما استطرفه من جملة منها شطرا وافرا من الاخبار ويزيدك بيانا لما ذكرناه ما صرح به شيخنا البهائي عطر الله مرقده في كتاب
مشرق الشمسين حيث عد من جملة الامور الموجبة للقطع بصحة الاخبار عند المتقدمين وجوده في كثير من الاصول الاربعمائة
المتصلة باصحاب العصمة ع قال وكانت متداولة لديهم في تلك الاعصار مشتهرة بينهم اشتهار الشمس في رابعة النهار انتهى
وبالجملة فاشتهار تلك الاصول في زمن اولئك الفحول لا ينكره الا معاند جهول ومن ذلك ما صرح به المحقق الشيخ حسن وشيخنا الشهيد
الثاني حيث قال في بحث الاجازة من كتابيهما ما موضوعه ان اخذ كتب الاحاديث بالسبيل للعمل انما يظهر حيث لا يكون متعلقها معلوما
بالتواتر ونحوه ككتب اخبارنا فانها متواترة اجمالا والعلم بصحة مضامينها تفصيلا يستفاد من قرائن الاحوال ولا مدخل للاجازة
فيه غالبا ومن ذلك ما صرح به شيخنا البهائي نور الله مرقده وحبيبه حيث قال جميع احاديثنا الا ما ندر ينتهي الى ائمتنا الاثني عشر
ع وهم ينتهون فيها الى النبي صلى الله عليه وآله الى ان قال وقد كان جميع قدمائنا محدثينا ما وصل اليهم من كلام ائمتنا ع في
اربعمائة كتاب يسمى الاصول ثم تصدى جماعة من المتأخرين شكر الله سعيهم لجمع تلك الكتب وترتيبها تقليلا للانتشار وتسهيلا
على طالبي تلك الاخبار فالفوا كتبا مضبوطة مهذبة مشتملة على الاسانيد المتصلة باصحاب العصمة عليهم السلام كالكافي والفقيه
والتهذيب والاستبصار ومدينة العلم والخصال والامالي وعيون الاخبار وغيرها هذا ما حضرني من كلامه نور الله تعالى مرقده
واعلى مقامه واما كلام المتقدمين كالصدوق في ديباجة كتاب من لا يحضره الفقيه وثقة الاسلام في ديباجة الكافي والشيخ الطوسي
في جملة من مؤلفاته وعلم الهدى وغيرهم ممن نقلنا كلامهم في غير هذا الكتاب فهو ظاهر البيان ساطع البرهان في هذا الشأن
ثم العجب من هؤلاء الفضلاء الذين نقلنا كلامهم هنا انه اذا كان الحال على ما صرحت به عباراتهم هنا من صحة هذه الاخبار عن الائمة
عليهم السلام فالموجب لهم الى التاخر في هذا الاصطلاح والعجب من ذلك كلام شيخنا البهائي ره في مشرق الشمسين حيث ذكر ما ملخصه
ان اصحاب الشيخ الذي كان منهم ثم انكر امامة بعض الائمة كان اشد من اجتناب المخالفين في المذهب فكان يحترزون عن مجالستهم
والتكلم معهم فضلا عن اخذ الحديث عنهم فاذا نقل علماؤنا رواية رواها رجل من ثقات اصحابنا عن احد هؤلاء وعولوا عليها
وقالوا بصحتها مع علمهم بحاله فقبولهم لها وقولهم بصحتها لا بد من ابتنائه على وجه صحيح لا يتطرق اليه القدح ولا الى ذلك الرجل
الثقة الراوي عمن هذا حاله كان يكون سماعه منه قبل عدوله عن الحق وقوله بالوقف او بعد توبته ورجوعه الى الحق او ان
النقل انما وقع من اصله الذي الفه واشتهر عنه قبل الوقف او من كتابه الذي الفه بعد الوقف ولكنه اخذه عن ذلك الكتاب عن
شيوخ اصحابنا الذين عليهم الاعتماد ككتب علي بن الحسن الطاطري فانه وان كان من اشد الواقفية عنادا للامامية الا ان الشيخ
شهد له في الفهرست بانه روى كتبه عن الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم الى غير ذلك من المحامل الصحيحة الى اخر كلامه طاب ثراه
ولقد اجاد فيما افاد ولكنه ناقض نفسه فيما اورده من العذر للمتأخرين في عدولهم الى تجديد هذا الاصطلاح لان قوله كانوا يحترزون
من مجالستهم فضلا عن اخذ الحديث عنهم وقوله فقبولهم لها وقولهم بصحتها لا بد من ابتنائه على وجه صحيح يستلزم ان يكون جميع
كتب هؤلاء الائمة الثلاثة الذين شهدوا بصحة ما رووه فيها كلها صحيحة الرابع انه لو تم ما ذكروه وصح ما قرروه للزم فساد الشريعة
وابطال الدين لانه متى اقتصر في العمل على هذا القسم الصحيح او مع الحسن خاصة او باضافة الموثق ايضا ورمي بقسم الضعيف باصطلاحهم
من البين والحال ان جل الاخبار من هذا القسم كما لا يخفى على من طالع كتاب الكافي اصولا وفروعا وكذا غيره من سائر كتب

من قوله تداعت الحال الى ذهاب معظم تلك الاصول ولخصها الخ

الاخبار وسائر الكتب المعتمدة من الاسانيد لزم ما ذكرناه ولو وجه الطعن به علينا من العامة بان جل احاديثنا مكذوبة مزورة ولذا ترى شيخنا الشهيد في الذكرى وكيف تخلص من ذلك بما لا مزيد عليه فقال لطعنوا به علينا ونسبوه الينا وللسيد المحقق في ذيل قال الاربع للحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انقادوا لكل خبر وما فطنوا الى ما تحته من التناقض فان من جملة الاخبار قول النبي صلى الله عليه واله ستكثر بعدي القالة علي الى ان قال فتشعبوا عن هذا الافراط فقالوا كل سليم السند يعمل به وما علموا ان الكاذب قد يصدق والفاسق قد يصدق ولم ينتبهوا ان ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب اذ لا مصنف الا وهو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل الى ان قال وكل هذه الاقوال منحرفة عن السنن والتوسط اقرب فما قبله الاصحاب او دلت القرائن على صحته عمل به وما اعرض الاصحاب عنه او شذ يجب اطراحه انتهى وهو قوي متين وجوهر ثمين وان كان صاحبه قد خالف في مواضع من كتابه المذكور اكثر **الخامس** ان ما اعتمدوه من ذلك الاصطلاح غير منضبط القواعد والبنيان ولا مشيد الجوانب والاركان اما اولا فلان اعتمادهم في التمييز بين اسماء الرواة المشتركة على الاوصاف والالقاب والنسب والراوي والمروي عنه ونحوها ولم لا يجوز الاشتراك في هذه الاشياء وذلك لان الرواة عنهم عليهم السلام ليسوا محصورين في عدد مخصوص ولا بلد واحدة وقد نقل الشيخ المفيد في ارشاده ان الذين رووا عن الصادق عليه السلام من الثقات على اختلافهم في الاراء والمقالات كانوا اربعة الاف رجل ونحو ذلك ذكر ابن شهراشوب في كتاب معالم العلماء والطبرسي في كتاب اعلام الورى وقد وصف هؤلاء الاربعة الاف بالتوثيق وهو مؤيد لما ادعيناه ومشيد لما اسسناه فاذا كان هؤلاء الرواة عن الصادق عليه السلام خاصة فما ظنك بالرواة عن الباقي الى العسكري عليهم السلام فاين ثبوت القرائن في هذه الاعداد واين الوصول الى تحصيل المطلوب منها والمراد واما ثانيا فلان مبنى تصحيح الحديث عندهم على نقل توثيق رجاله في احد كتب المتقدمين ككتاب الكشي والنجاشي والفهرست والخلاصة ونحوها نظرا الى ان ذلك شهادة منهم بالتوثيق حتى ان المحقق الشيخ حسن في كتاب المنتقى لم يكتف في تعديل الراوي بنقل تزكية واحد من هؤلاء بل اوجب في تصحيح الحديث نقل اثنين منهم لعدالة الراوي نظرا الى انها شهادة فلا يكفي فيها الواحد وانت خبير بان بين مصنفي تلك الكتب وبين رواة الاخبار من الدهور والازمنة المتطاولة فكيف اطلعوا على احوالهم الموجب للشهادة بالعدالة او الفسق والاطلاع على ذلك بنقل ناقل او شهرة او قرينة حال او نحو ذلك كما هو معلوم من مصنفي تلك الكتب في الواقع لا تسمى شهادة وهم قد اصطلحوا على ذلك وسموه شهادة وحسبوا ان ذلك كاف في الشهادة لكن لا بد في العمل بالشهادة من السماع من الشاهد المخبر بقوله وكتابه فانه لا يكون في كونه شهادة مع انه يكفي في ذلك فما الفرق بين هذا النقل في هذه الكتب وبين نقل اولئك العلماء الذين هم اساطين الدين صحة ما رووه في كتبهم وانها ماخوذة عن الصادقين عليهم السلام فيعتمد عليهم في احدهما دون الاخر واما ثالثا فلانهم انفسهم قد خرجوا من ذلك الاصطلاح حيث حكموا بصحة جملة من الاحاديث التي هي ضعيفة بمقتضى ذلك الاصطلاح فخرجوا عن مقتضى اصطلاحهم فيها كمراسيل ابن ابي عمير وصفوان بن يحيى وغيرهما زعما منهم ان مثل هؤلاء لا يرسلون الا عن ثقة ومثل بعض احاديث الضعيفة المشهورة المعمول بها بين المتقدمين بما يعتذرون لاجل العمل بها لكونها مجبورة بالشهرة ومثل احاديث جملة من مشايخ الاجازة الذين لم يذكروا في كتب الرجال بمدح ولا قدح زعما منهم ان هؤلاء مشايخ الاجازة وهم مستغنون عن التوثيق وامثال ذلك كثير يظهر للمتتبع واما رابعا فلاضطراب كلامهم في الجرح والتعديل على وجه لا يقبل الجمع والتاويل فترى الواحد منهم يخالف نفسه فضلا عن غيره فهذا يقدم الجرح على التعديل وهذا يقول لا يقدم الا مع امكان الجمع وهذا يقدم النجاشي على الشيخ وهذا بالعكس ويطالب بالدليل وبالجملة فالتابع في الفن يجزم بصحة ما ادعيناه والبناء من اصله لما كان على غير اساس كثر التشاجر فيه والالتباس **السادس** ان اصحاب هذا الاصطلاح قد اتفقوا على ان مورد التقسيم الى الانواع الاربعة المذكورة انما هو خبر الواحد العاري عن القرائن وقد عرفت من كلام اولئك الفضلاء المتقدم نقله وبذلك صرح غيرهم ايضا ان اخبار كتبنا المشهورة محفوفة بالقرائن الدالة على صحتها ومع ظهوره عدم وجود مورد التقسيم المذكور في اخبار هذه الكتب وقد ذكر صاحب المنتقى ان اكثر انواع الاحاديث المذكورة في دراية الحديث بين المتاخرين من مستخرجات العامة

بعد وقوع

بعد وقوع معانيها في احاديثهم وانه لا وجود لاكثرها في احاديثنا وانت اذا تاملت بعين الحق واليقين وجدت هذا التقسيم هنا من ذلك القبيل **السابع** ان التعديل والجرح موقوف على معرفة ما يوجب الجرح وقد اختلفوا فيها اختلافا منتشرا فلا يمكن الاعتماد على تعديل المعدل وجرحه الا مع العلم بموافقة مذهبه لمذهب من يريد العمل وهذا العلم مما لا يمكن اصلا اذ المعدلون والجارحون من علماء الرجال ليس مذاهبهم في هذه الكتب معلوما قال شيخنا البهائي قدس سره على ما نقل عنه من المشكلات لا نعلم مذهب الشيخ الطوسي ره في العدالة وانه يخالف مذهب العلامة وكذا لا نعلم مذاهب بقية اصحاب الرجال كالكشي والنجاشي وغيرهم ثم نقبل تعديل العلامة في التعويل على تعديل اولئك وايضا كثير من الرجال ينقل عنه انه كان على خلاف المذهب ثم رجع وحسن ايمانه والقوم يجعلون روايته من الصحيح مع انهم غير عالمين بان اداء الرواية متى وقع أبعد التوبة ام قبلها وهذان المشكلان لا اعلم ان احدا قبلي تنبه لشيء منهما انتهى ان العدالة بمعنى الملكة المخصوصة عند المتاخرين مما لا يجوز بالشهادة لان الشهادة عند العدل ليس حجة الا في المحسوسات دون الامور الباطنة كالعصمة فلا تقبل فيها الشهادة فلا اعتماد على تعديل المعدلين بناء على اعتقاد المتاخرين وهذا الوجه مما اورده المحدث الامين الاسترابادي قدس سره **الثامن** انه قد تقرر في محله ان شهادة فرع الفرع غير مسموعة اذ لا يقبل الا من شاهد الاصل او شاهد الفرع خاصة مع ان شهادة علماء الرجال على اكثر المعدلين والمجروحين انما هي من شهادة فرع الفرع فان الشيخ والنجاشي ونحوهما لم يلقوا اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام فليست شهادتهم الا من قبيل شهادة فرع الفرع بمراتب كثيرة فكيف يجوز العمل شرعا على شهادتهم بالجرح والتعديل وهذا الوجه ايضا مما افاده الفاضل المحدث المشار اليه الى غير ذلك من الوجوه الكثيرة وطالب الحق المنصف تكفيه الاشارة والمكابر المتعسف لا ينتفع ولو بالف عبارة

درة نجفية لا خلاف بين اصحابنا الاصوليين في العمل بالقرآن في الاحكام الشرعية والاعتماد عليه حتى صنف جملة منهم كتبا في الآيات المتعلقة بالاحكام الشرعية وهي خمسمائة آية عندهم واما الاخباريون منهم وهم المحدث الامين الاسترابادي قدس سره ومن تأخر عنه فانه لم يفتح هذا الباب احد قبله وهم في هذه المسألة ما بين الافراط والتفريط فمنهم من منع فهم شيء منه مطلقا حتى مثل قوله تعالى قل هو الله احد الا بتفسير من اصحاب العصمة ع قال المحدث الفاضل السيد نعمة الله الجزائري ره في بعض رسائله اني كنت حاضرا في المسجد الجامع من شيراز وكان الاستاذ المجتهد الشيخ جعفر البحراني والشيخ المحدث صاحب جوامع الكلم يتناظران في هذه المسألة فانجر الكلام بينهما حتى قال له الفاضل المجتهد ما تقول في معنى قل هو الله احد فهل يحتاج في فهم معناها الى الحديث فقال نعم لا نعرف معنى الاحدية ولا الفرق بين الاحد والواحد ونحو ذلك الا بذلك انتهى ومنهم من جوز ذلك حتى كاد يدعي المشاركة لاهل العصمة ع في تاويل مشكلاته وحل مبهماته وبيان مجملاته كما يعطيه كلام المحدث المحسن الكاشاني في مقدمات تفسيره الصافي جريا على قواعد الصوفية الذين يدعون مزاحمة الائمة ع في تلك المقامات العلية كما لا يخفى على من تتبع كلامه في تفسيره الصافي والتحقيق في المقام ان يقال ان الاخبار متعارضة من الطرفين الا ان اخبار المنع اكثر عددا واصرح دلالة فروى في الكافي باسناده عن ابي جعفر ع قال ما ادعى احد من الناس انه جمع القرآن كله كما انزل الا كذاب وما جمعه وحفظه كما انزل الله الا علي بن ابي طالب ع والائمة من بعده عليهم السلام وباسناده عن ابي جعفر عليه السلام قال ما يستطيع احد ان يدعي ان عنده جميع القرآن كله ظاهره وباطنه غير الاوصياء وفيه ايضا في حديث الباقر ع مع قتادة ويحك يا قتادة ان كنت انما فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت واهلكت وان كنت قد اخذته من الرجال فقد هلكت واهلكت الى ان قال ع ويحك يا قتادة انما يعرف القرآن من خوطب به وروي في العلل في حديث قول ابي عبد الله ع لابي حنيفة انه قال له يا ابا حنيفة تعرف كتاب الله حق معرفته وتعرف الناسخ من المنسوخ فقال نعم فقال ع يا ابا حنيفة لقد ادعيت علما ويلك ما جعل الله ذلك الا عند اهل الكتاب الذين انزل عليهم ويلك وجملة من الاخبار الواردة في تفسير قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا الآية

القرآن

دلالة على اختصاص ميراث الكتاب بهم عليهم السلم وفي جملة تفسير قوله تعالى بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وان المراد بهم الائمة صلوات الله عليهم وفي جملة في تفسير قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب قال ايانا عنى ومثل ذلك في تفسير قوله سبحانه وانه لذكر لك ولقومك وكذا في تفسير قوله لا يعلم الا الله والراسخون في العلم وفي جملة من الاخبار ليس شيء ابعد من عقول الرجال من تفسير القران وفي مناظرة الشامي لهشام ابن الحكم بحضرة الصادق عم المروية في لح وغيره قال هشام للشامي فبعد رسول الله صلى الله عليه من الحجة قال الشامي الكتاب والسنة قال هشام فهل نفعنا الكتاب والسنة في دفع الاختلاف عنا قال الشامي نعم قال هشام فلم اختلفت انا وانت وصرت الينا من الشام في مخالفتنا اياك فسكت الشامي فقال ابو عبد الله عم ما لك لا تتكلم فقال ان قلت لم نختلف كذبت وان قلت الكتاب والسنة يرفعان عنا الاختلاف ابطلت لانهما يحتملان الوجوه الى ان قال الشامي لهشام والساعة من الحجة فقال هشام هذا القاعد الذي تشد اليه الرحال ويخبرنا باخبار السماء الحديث ولا يخفى ما فيه من الصراحة في المطلوب وفي رسالة الصادق عم التي كتبها للشيعة وامرهم بتدارسها المروية في روضة الكافي بأسانيد ثلثة ما صورته ان الله انزل القران وجعل فيه تبيان كل شيء وجعل للقران ولتعلم القران اهلا لا يسع اهل علم القران الذين اتاهم علمه ان ياخذوا فيه بهوى ولا راي ولا مقاييس اغناهم الله عن ذلك بما اتاهم الله من علمه وخصهم به ووضعه عندهم كرامة من الله اكرمهم بها وهم اهل الذكر الذين امر الله هذه الامة بسؤالهم وهم الذين من سألهم وقد سبق في علم الله ان صدقهم واتبع اثرهم ارشدوه واعطوه من علم القران ما يهتدي به الى الله باذنه والى جميع سبل الحق وهم الذين لا يرغب عنهم وعن مسالتهم وعن علمهم الذي اكرمهم الله به وجعله عندهم الا من سبق عليه في علم الله الشقاء في اصل الخلق تحت الاظلة فاولئك الذين يرغبون عن سؤال اهل الذكر والذين اتاهم الله علم القران ووضعه عندهم وامرهم بسؤالهم الحديث وفي بعض خطب امير المؤمنين عم المروية في روضة الكافي ايضا فان علم القران ليس يعلم ما هو الا من ذاق طعمه فعلم بالعلم جهله وابصر به عماه وسمع به صممه وادرك به علم ما فات وحيي به بعد ان مات واثبت عند الله تعالى ذكره به الحسنات ومحي به السيئات وادرك به رضوانا من الله تعالى فاطلبوا ذلك من عند اهله خاصة فانهم خاصة نور يستضاء به وائمة يهتدى بهم وهو عيش العلم وموت الجهل الحديث وفي كتاب المحاسن في باب ما انزل الله في القران تبيانا لكل شيء عنه عن ابيه عمن ذكره عن ابي عبد الله عم في رسالة واما ما سألت من القران فذلك ايضا من خطرات المتفاوتة المختلفة لان القران ليس على ما ذكرت وكلما سمعت فمعناه غير ما ذهبت اليه وانما القران امثال لقوم يعلمون دون غيرهم ولقوم يتلونه حق تلاوته وهم الذين يؤمنون به ويعرفونه فاما غيرهم فما اشد اشكاله عليهم وابعده من مذاهب قلوبهم وكذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله انه ليس شيء بابعد من قلوب الرجال من تفسير القران وفي ذلك تحير الخلائق اجمعون الا من شاء الله وانما اراد بتعميته في ذلك ان ينتهوا الى بابه وصراطه وان يعبدوه وينتهوا في قوله الى طاعة القوام بكتابه والناطقين عن امره وان يستنبطوا ما احتاجوا اليه من ذلك عنهم لا عن انفسهم ثم قال ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاما غيرهم فليس يعلم ذلك ابدا ولا يوجد وقد علمت انه لا يستقيم ان يكون الخلق كلهم ولاة الامر اذ لا يجدون من يأتمرون عليه ولا يبلغونه امر الله ونهيه فجعل الله الولاة خواص ليقتدى بهم من لم يخصصهم بذلك فافهم ذلك ان شاء الله واياك وتلاوة القران برايك فان الناس غير مشتركين في علمه كاشتراكهم فيما سواه من الامور ولا قادرين عليه ولا على تأويله الا من حده وبابه الذي جعله الله له فافهم ان شاء الله واطلب الامر من مكانه تجده ان شاء الله ولا يخفى ما فيه من الصراحة في الدلالة على المطلوب وفي بعض الاخبار قال له السائل او ما يكفيهم القران قال عم بلى لو وجدوا له مفسرا قال وما فسره رسول الله صلى الله عليه قال بلى فسره لرجل وفسر للامة شان ذلك الرجل الحديث وروى العياشي في تفسيره عن ابي عبد الله عم قال من فسر القران برايه ان اصاب لم يوجر وان اخطأ فهو ابعد من السماء وفي ئة عن الصادق عم ما ضرب رجل القران بعضه ببعض الا كفر وروى الصدوق في

فی لسو بسنده عن الرضا عم عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلم قال قال رسول الله صلعم قال الله جل جلاله ما امن بي من فسر برايه كلامي وما عرفني من شبهني بخلقي الحديث وروى جمع من اصحابنا وغيرهم عن النبي صلعم قال من فسر القران برايه فاصاب الحق فقد اخطأ وعنه صلعم من فسر القران برايه فليتبوء مقعده من النار وحمل الراي في هذه الاخبار على الهوى والميل الطبيعي لترتب الاغراض الفاسدة على ذلك بعيد غاية البعد عن مناطيق هذه الاخبار بل الظاهر منها ان هو الذي يجتمع به مع الاخبار المتقدمة انما هو ما فسر بمجرد العقل من غير نقل عن المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين ولو تم الحمل على التأويل في هذه الاخبار بما ذكره صاحب المقام لم يتم في الاخبار المتقدمة وصراحتها في المدعى مما لا ينكره الا مصادم قائل بالعناد عن الحق والمستكبر ويدل على ذلك الحديث المتواتر بين الفريقين من قوله صلعم اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فان الظاهر من عدم افتراقهما انما هو باعتبار الرجوع في معاني القران الى العترة صلوات الله عليهم ولو تم فهمه كلا او بعضا بالنسبة الى الاحكام الشرعية والمعارف الالهية بدونهم عم لصدق الافتراق ولو في الجملة وهو خلاف ما دل عليه الخبر فان معناه انهم عم لا يفارقون القران بمعنى ان افعالهم واعمالهم واقوالهم كلها جارية على نحو ما في الكتاب العزيز والقران لا يفارقهم بمعنى ان احكامه ومعانيه لا تؤخذ الا عنهم ويؤيد ذلك ما استفاض عن امير المؤمنين عم من قوله انا كتاب الله الناطق وهذا كتاب الله الصامت فلو فهم معناه بدونه عم لم يكن لتسميته صامتا معنى ويقوي ذلك ايضا ان القران مشتمل على الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والخاص والعام والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والتقديم والتاخير والتبديل والتغيير واستفادة الاحكام الشرعية من مثل ذلك لا يتيسر الا للعالم بجميع ما هنالك وليس غيرهم صلوات الله عليهم ولا يجوز على الظن المضعف المنضم بالسداد عند هذه الادلة في المطلوب والمراد وظني ان ما نقلناه جامع لشمل الكلام ولا مراعاة له ولا سلامة من نظرات الايراد فمن جملة ما استدلوا به الاخبار الواردة بعرض الاخبار المختلفة في الاحكام الشرعية او غيرها على القران والاخذ بما وافقه ورد ما خالفه ووجه الاستدلال انه لو لم يفهم منه شيء الا بتفسير اهل البيت عليهم السلم انتفت فائدة العرض والجواب انه لا منافاة فان تفسيرهم عم انما هو حكاية مراد الله تعالى فالاخذ به بتفسيرهم اخذ بالكتاب الا ترى ان من حمل حديثا او اية وقد استفاد معناهما المراد منهما من اسناده او من تفسير او شرح فيجوز له لا ينسب علمه الى ذلك الذي استفاده منه معنى الخبر والاية وانما ينسب الى الاية او الخبر وهذا بحمد الله تعالى واضح لا سترة عليه واما ما لم يرد فيه تفسير عنهم عم فيجب التوقف فيه وحق فاصل تلك الاخبار وتفصيل لهذه الاخبار تلك ومن ذلك الايات كقوله سبحانه ونزلنا عليك الذكر تبيانا لكل شيء وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله لعلمه الذين يستنبطونه وقوله افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها والجواب ان الايتين الاوليين لا دلالة فيهما على اكثر من استكمال القران لجميع الاحكام وهو غير منكور اما كون فهم تلك الاحكام مشتركا بين كافة الناس كما هو المطلوب بالاستدلال فلا كيف وجل ايات الكتاب سيما ما يتعلق بالفروع الشرعية كلها ما بين مجمل ومطلق وعام ومتشابه لا يهتدى منه مع قطع النظر عن السنة الى سبيل ولا يعثر منه على دليل بل قد ورد من استنباطهم عليهم السلم جملة من الاحكام من الايات ما لا يجوز عليه سواهم ولا يهتدي اليه غيرهم وهو مصداق قولهم فما اقدام ليس شيء ابعد من عقول الرجال من تفسير القران وقولهم انما يعرف القران من خوطب به وقولهم انما اراد بتعميته في ذلك لينتهوا الى بابه كالاخبار الدالة على حكم الوصية بالجزء من المال انه عشر مستدلا بقوله سبحانه ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا قال وكانت الجبال عشرة والوصية بالسهم انه ثمن مستدلا بقوله سبحانه انما الصدقات للفقراء الاية والنذر بالكثير انه ثمانون مستدلا بقوله سبحانه في مواطن كثيرة وكانت ثمانين موطنا ومنه ايضا ما روي ان الحسن عم قال في قوله سبحانه ولا دعوة الا باب الله وفي كتاب صفين فقال معوية ابن قيس لحسين ويلحقه في الكتاب وكان الحسن عليه السلم

حسن الظن وكان معوبكو بجانبي الظن فقال عم والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا وما ورد في
حديث ابي الجارود قال قال ابو جعفر عم اذا حدثتكم بحديث فاسئلوني من كتاب الله ثم قال في بعض حديثه نهى رسول الله صم
عن القيل والقال وفساد المال وكثرة السؤال فقيل له يا ابن رسول الله اين هذا من كتاب الله قال ان الله يقول لا خير
في كثير من نجويهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس وقال ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما
وقال لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم الى غير ذلك مما يطول به الكلام واما الاية الثالثة فظاهر سياقها او قوله سبحانه
ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم يدل على كون المستنبطين هم الائمة عليهم السلم وبذلك
تواترت اخبارهم عليهم السلم ففي الكافي عن الباقر عم في تفسيرها هم الائمة المعصومون والعياشي عن الرضا عم هم آل محمد
وهم الذين يستنبطون من القرآن ويعرف الحلال والحرام وفي الاكمال عن الباقر عم مثل ذلك وقد تقدم في بعض الاخبار التي
التي قدمناها ما يشعر بذلك ايضا واما الاية الرابعة فانا كما سيتضح لك لا نمنع فهم شيء من القرآن بالكلية كما يذهب بعضهم
فنمنع وجود مصاديق الاية فان دلالة الايات على الوعد والوعيد والزجر لمن تعدى الحدود الالهية والتهديد والترغيب
والترهيب ظاهر لا ريب فيه وهو المراد من التدبر في الاية كما ينادي عليه سياق الكلام والقول الفصل والمذهب الجزل في هذا
المقام ما افاده شيخ الطائفة رضوان الله عليه في كتاب التبيان وتلقاه بالقبول جماعة من علماء الاعيان حيث قال بعد نقل جملة
من ادلة الطرفين ما لفظه والذي نقول ان معاني القرآن على اربعة اقسام احدها ما اختص الله بالعلم به فلا يجوز لاحد تكلف
القول فيه ولا تعاطي معرفته وذلك مثل قوله يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها قل انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو ومثل
قوله ان الله عنده علم الساعة الى آخرها فتعاطي ما اختص الله بالعلم به خطأ وثانيها ما يكون ظاهره مطابقا لمعناه فكل من عرف
اللغة التي خوطب بها عرف معناه مثل قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ومثل قوله قل هو الله احد وغير ذلك
وثالثها ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصلا مثل قوله اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقوله ولله على الناس حج البيت من
استطاع ومثل قوله وآتوا حقه يوم حصاده وقوله في اموالهم حق معلوم وما اشبه ذلك فان تفصيل اعداد الصلوة واعداد ركعاتها
وتفصيل مناسك الحج وشروطه ومقادير النصاب في الزكوة لا يمكن استخراجه الا ببيان النبي صم ووحي من جهة الله تعالى
فتكلف القول في ذلك خطأ ممنوع منه يمكن ان تكون الاخبار متناولة له ورابعها ما كان اللفظ مشتركا بين معنيين فما زاد
عليهما ويمكن ان يكون كل واحد منهما مرادا فانه لا ينبغي ان يقدم احد فيقول ان مراد الله منه بعض ما يحتمل الا بقول نبي او امام
معصوم الى آخر كلامه زيد في اكرامه **اقول** وعلى هذا التفصيل يجتمع الاخبار وهو وسط بين ذينك القولين وخير
الامور اوسطها ويؤيده ما رواه الفاضل ابو منصور احمد بن ابي طالب الطبرسي قدس سره في الاحتجاج عن امير المؤمنين عم
في حديث الزنديق الذي جاء اليه باي من القرآن زعما تناقضها حيث قال في اثنا الحديث ان الله جل ذكره لسعة رحمته ورأفته
بخلقه وعلمه بما يحدثه المبدلون من تغيير كتابه قسم كلامه ثلثة اقسام فجعل قسما منه يعرفه العالم والجاهل وقسما لا يعرفه الا من
انبيائه والراسخون في العلم وانما فعل ذلك لئلا يدعي اهل الباطل المستولون على ميراث رسول الله صم من علم الكتاب ما
لم يجعل الله لهم وليقودهم الاضطرار الى الايتمار لمن ولاه امرهم الى ان قال عم فاما ما علمه الجاهل والعالم من فضل رسول الله
صم من كتاب الله فهو قوله سبحانه من يطع الرسول فقد اطاع الله وقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي صم يا ايها الذين
آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ولهذه الاية ظاهر وباطن فالظاهر هو قوله صلوا عليه وسلموا تسليما والباطن قوله وسلموا تسليما اي سلموا لمن وصاه
واستخلفه عليكم ما عهد اليه تسليما وهذا مما اخبرتك به انه لا يعلم تأويله الا من لطف حسه وصفى ذهنه وصح تمييزه وكذلك
قوله سلام على آل يس لان الله سمى النبي صم بهذا الاسم حيث قال يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين لعلمه انهم يسقطون
سلام على آل محمد كما اسقطوا غيره الحديث اقول والقسم الثاني من كلام الشيخ الثاني قدس سره هو الاول من كلامه عم وهو
الذي يعرفه العالم والجاهل وهو ما كان محكم الدلالة وهذا مما لا ريب في صحة الاستدلال به والمانع مكابر والقسم الرابع من

من كلامه رضوان الله عليه هو الثاني من كلامه صلوات الله عليه وهو الذي لا يعرفه الا من صفى حسه والظاهر انه اشار بذلك
الى الائمة صلوات الله عليهم فانهم هم المتصفون بتلك الصفات على الحقيقة وان ادعى بعض من اشرنا اليه اتصافه وفي ذلك
والايات التي قدمنا من هذا القسم مؤيدة لذلك فانها كما اشار اليه صلوات الله عليه من التفسير الباطن الذي لا يمكن التهجم
عليه الا من جهتهم فلا يبعد انه يلزم اتحاد القسم الثاني من كلامه صلوات الله عليه بما بعده لكون القسم الثالث ايضا من العلوم
لهم عم لانا نقول الظاهر تخصيص القسم الثالث بعلم الشرايع الذي يحتاج الى التوقيف وانه لا يعلم الا بوحي جل شانه او انبيائه
بالوحي اليهم وان علم الائمة عم بالوراثة من الانبياء بخلاف الثاني فانه مما يخرجونه بصفاء جواهر اذهانهم ويستنبطونه بما
شرق من لوامع الهامهم ويحتمل القسم الثالث من كلام الشيخ قدس سره هو الثالث من كلامه عم ولعل عدم ذكره صلوات الله عليه القسم الرابع
الاول من كلام الشيخ لقلة افراده في القرآن المجيد اذ هو مخصوص بالجهة المشهورة او ان الغرض التام انما يتعلق بذكر الاقسام التي
لخفاها جل شانه من طرق تغيير المبدلين وان ذكرتها القسم الاول استطرادا ومرجع هذا الجمع الذي ذكره الشيخ قدس سره
الى ادلة الجواز على القسم الثاني من كلامه طاب ثراه وادلة المنع على ما عداه واما ما فهم من كلام المحدث الكاشاني في المقدمة
الخامسة من المقدمات التي ذكرها في اول كتابه الصافي من الجمع بين الاخبار باعتبار تفاوت افراد المفسرين في حمل احاديث الجواز
على من اخلص الانقياد لله ولرسوله ولاهل البيت عم واخذ علمه منهم وتتبع آثارهم واطلع على جملة من اسرارهم بحيث حصل له الرسوخ
في العلم والطمأنينة في المعرفة وانفتح عينا قلبه وهجم به العلم على حقائق الامور وباشر روح اليقين واستلان ما استوعره
المترفون وانس بما استوحش منه الجاهلون وصحب الدنيا ببدن روحه معلقة بالمحل الاعلى فله ان يستفيد من القرآن بعض
غرائبه ويستنبط منه نبذا من عجائبه ليس ذلك من كرم الله بغريب ولا من جوده بعجيب فليست السعادة وقفا على قوم دون آخرين
وقد عدوا عليهم السلام جماعة من اصحابهم المتصفين بهذه الصفات من انفسهم كما قالوا سلمان منا اهل البيت فمن هذه صفته
لا يبعد دخوله في الراسخين في العلم العالمين بالتأويل بل في قولهم نحن الراسخون في العلم كما ورد في المقدمة السابقة وحمل
احاديث النهي على ان يكون للمفسر في الشيء رأي اليه ميل من طبعه وهواه فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه ليحتج على تصحيح
غرضه ومدعاه ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى او ان يتسارع الى تفسير القرآن بظاهر
العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيها من الالفاظ المبهمة والمبدلة وما فيها من الاختصار
والحذف والاضمار والتقديم والتأخير وفيما يتعلق بالناسخ والمنسوخ والخاص والعام والرخص والعزايم والمحكم والمتشابه الى
غير ذلك من وجوه الايات فمن لم يحكم ظاهر التفسير ومعرفة وجوه الايات المفتقرة الى السماع وبادر الى استنباط المعاني بمجرد فهم
العربية كثر غلطه ودخل في زمرة من فسر بالرأي انتهى ملخصا فظني بعده غاية البعد فان جرى فيه على عادته وعادة اصحابه
الصوفية من دعوى المزاحمة للائمة عليهم السلم في تلك المراتب العلية كما سيظهر لك في المقام ان شاء الله تعالى باوضح دلالة اما اولا
فلان ما ذكره من حمل اخبار الجواز على من اتصف بتلك الصفات التي من جملتها انه حصل له الرسوخ في العلم الى آخره مسلم لكن لا
نسلم ان الصفات على الحقيقة تحصل لغيرهم صلوات الله عليهم وان زعم هو وغيره من الصوفية العامية العميا من جملتهم في ذلك
وبيان ذلك ان هذا الكلام مما ذكره امير المؤمنين عم في حديث كميل بن زياد مشيرا الى اوصيائه من ابنائه الائمة الطاهرين عم
وهم الغرض عزوه هم سيخلون ذلك لانفسهم وينقلون حديث كميل في مقام مدح علمائهم زاعمين على ان هذا الكلام هم المراد منه
بروها انا ا سوق لفظ الخبر لتطلع على ما فيه وتفهم ما هو الحق منه وغيره قال عليه السلم يا كميل ان هذه القلوب اوعية فخيرها اوعاها
احفظ عني ما اقول لك الناس ثلثة عالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا
بنور العلم ولم يلجأوا الى ركن وثيق يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو
بالانفاق يا كميل العلم دين الله يدان به يكسب الانسان الطاعة في حيوته وجميل الاحدوثة بعد وفاته يا كميل مات خزان الاموال
والعلماء باقون ما بقي الدهر اعيانهم مفقودة وامثالهم في القلوب موجودة آه آه ان ههنا واشار الى صدره

لما احال الواجب لحلة بل اصب له لعناء بها مون ستحمل له الله فى الدنيا وسلطهم حجج الله على خلقه وشجعه على عباده او
منقاد الحق ولا بصيرة له فى احسانه ينقدح الشك فى قلبه باول عارض شبهة الا لا ذا ولا ذاك او منهوما باللذات سلس القياد
للشهوات او مغرى بالجمع والادخار وليسا من رعاة الدين فى شئ اقرب شبها بهما الانعام السائمة كذلك يموت العلم بموت
حامليه اللهم بلى لا تخلو الارض من قائم لله بحجة ظاهر مشهور او مستتر مغمور لئلا تبطل حجج الله وبيناته واين اولئك والله الا
قلون عددا الاعظمون خطرا بهم يحفظ الله حججه وبيناته حتى يودعوها نظرائهم ويزرعوها فى قلوب اشباههم هجم بهم العلم على
حقائق الامور وباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترفون وانسوا بما استوحش منه الجاهلون وصحبوا
الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالملاء الاعلى اولئك خلفاء الله فى ارضه والدعاة الى دينه آه آه شوقا اليهم الحديث ولا
اظنك تشك بعد نظرك الخبر المذكور بعين التامل والانصاف مجانبا للتعصب والاعتساف فى صحة ما ذكرناه من ان مراده عليه السلام
هم الائمة من ولده صلوات الله عليه وعليهم فانهم هم الحجج لله سبحانه بعد الانبياء عليهم السلام الذين لا يجوز ان تخلو الارض
من واحد منهم اما ظاهر مشهور او مستتر مغمور وهولاء هم الموصوفون بالصفات التى ذكرها ذلك القائل فى كلامه وزعم انه
واشاله يراعون منها والحال انه لا اغاثة ادرسها الا الائمة صلوات الله عليهم لانها موزعة بعضها المتصف منها كالتحقق لمن تامل
فى معانيها حق التامل وبذلك اعترف شيخنا البهائى عطر الله مرقده فى كتاب الاربعين فى شرح الحديث المذكور واما
قوله وليست السعادة وقفا على قوم دون اخرين على اطلاقه ممنوع اشد المنع كما عرفت وستعرف قوله وقد عده جماعة من اهل
العزم فيه انه انما قد قالوا شيعتنا منا وقوله سبحانه حكاية عن ابراهيم فمن تبعنى فانه منى ومن الظاهر ان التبعية لا تدل الا على
اولادهم من الاختصاص والقرب وان تفاوت لزاده شدة وضعفا وسبب هذا القرب وان كان هو شدة القلب بانوار
ولايتهم والامتثال بهم فى سننهم وطريقتهم الا انه لا يستلزم الشركة لهم فى خصوص ما دلت الاخبار على اختصاصهم به من المزايا الالهية
والخصائص الربانية واما قوله ومن هذه صفته لا يبعد دخوله فى الراسخين فى العلم مسلم ولو سلم وجود تلك الصفات فى غيرهم
صلوات الله عليهم لكنه كما عرفت ثم اشد المنع ومما يدل على صحة ما ذكرناه الاخبار التى قد نقلنا اد الدالة على اختصاصهم عليهم السلام
بذلك ولا سيما حديث المحاسن الذى نقلنا مطولا ولا باس بنقل بعض الاخبار التى اجملنا ذكرها انفا لدفع هذه الشبهات الفا
سدة لكسر سورة هولاء الذين لهذه الدعاوى الكاسدة وانهم من جملة الراسخين المرادين من قوله سبحانه لا يعلم تأويله الا الله والراسخون
فى العلم وروى ثقة الاسلام قدس سره بسنده عن منصور بن حازم قال قلت لابى عبد الله عليه السلام ان الله اجل واكرم من
ان يعرف بخلقه الى ان قال وقلت للناس اليس تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان هو الحجة من الله على خلقه قالوا بلى قلت فحين مضى
رسول الله صلى الله عليه وآله من كان الحجة لله على خلقه قالوا القرآن فنظرت فى القرآن فاذا هو يخاصم به المرجى والقدرى والزنديق
الذى لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا بقيم فما قال فيه من شئ كان حقا الآن قال فاشهد
ان عليا كان قيم القرآن وكانت طاعته مفروضة الحديث وروى فى الكافى بالاسناد المذكور عن عبد الرحمن بن كثير عن ابى عبد الله عليه السلام
قال الراسخون فى العلم امير المؤمنين والائمة من ولده عليهم السلام وبهذا الاسناد عن ابى عبد الله عليه السلام فى حديث قوله تعالى وما
يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم قال امير المؤمنين والائمة وفى رواية ابى بصير قال سمعت اباجعفر عليه السلام يقول فى هذه الآية
بل هو آيات بينات فى صدور الذين اوتوا العلم فاوحى الى صدره وفى رواية عبد العزيز العبدى عن ابى عبد الله عليه السلام فى تفسير الآية
المذكورة قال هم الائمة ومثله فى رواية هرون بن حمزة عنه وفى رواية بريد بن معاوية قال قلت لابى جعفر عليه السلام قل كفى بالله
شهيدا بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب قال ايانا عنى وعلى اولنا وافضلنا وخيرنا وفى كتاب التوحيد بسنده عن ابى الصباح
عن ابيه عن آبائه عليهم السلام ان اهل البصرة كتبوا الى الحسين عليه السلام يسئلونه عن الصمد فكتب اليهم بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فلا
تخوضوا فى القرآن ولا تجادلوا فيه ولا تتكلموا فيه بغير علم فانى سمعت جدى رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من قال فى القرآن بغير علم
فليتبوأ مقعده من النار الحديث وهو ظاهر فيما قلناه ذكره من ان المراد بالرأى المنهى عن تفسير القرآن به هو ما لم يكن بعلم مستفاد

حيث قال ولملازمة سلسلة العلم والعرفان
لا ينقطع ما دام نوع الانسان بل لا بد من ان يكون
حافظ للدين ... [illegible]

منه صلوات الله عليهم و فى خطبة يوم الغدير المروية فى الاحتجاج وغيره بعد ذكره صلى الله عليه وآله للقرآن معاشر الناس تدبروا القرآن وافهموا آياته
وانظروا فى محكماته ولا تتبعوا متشابهه فوالله لن يبين لكم زواجره ولا يوضح لكم عن تفسيره الا الذى انا آخذ بيده الحديث الى غير ذلك من
الاخبار التى يضيق عنها المقام واما ثانيا فلان ما ذكره فى حمل احاديث النهى من ان المراد ان يكون المفسر الشئ داعيا الى الجزم
على تفسيره سليما انما يتمشى لو كانت الاخبار الا الدالة على النهى عن تفسير القرآن بالرأى واما الاخبار المستفيضة المتكاثرة التى قد نقلنا جملة
منها الدالة باوضح دلالة على اختصاصهم عليهم السلام بذلك فانه لا مجال لاجراء هذا الجواب فيها والذى يجمع عليه الاخبار ويستظم انتظاما
لا يعتريه الابهام والايهام هو حمل الرأى فى تلك الاخبار على ما لم يكن بتفسيرهم عليهم السلام كما تلك عليه رواية التوحيد المتقدمة
والله العالم درة نجفية روى الشيخ قدس سره فى التهذيب فى الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن
الرجل يصيب الماء فى ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة
ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع به وهو يتخوف ان تكون السباع قد شربت منه فقال اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا
من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه وكفا امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله فان خشى ان لا يكفيه غسل راسه ثلث مرات ثم
مسح جلده به فان ذلك يجزيه وان كان الوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه وراسه ورجليه وان كان الماء متفرقا
فقدر ان يجمعه والا اغتسل من هذا وهذا فان كان فى مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع
الماء فيه فان ذلك يجزيه اقول هذا الخبر من مشكلات الاخبار ومعضلات الآثار وقد تقدم لكل فيه جملة من علمائنا الابرار
رفع الله اقدارهم فى دار القرار وجوها فى هذا الكتاب بسط الكلام فيه وارداف بما يكشف عن باطنه وخافيه
الكلام فيه يقع فى مواضع نتقول قد اختلف اصحابنا رضوان الله عليهم فى ان النضح المجواب الاربع فى الخبر المذكور
هل هو للارض ام البدن وعلى اى منهما فما الغرض منه وما الحكمة فيه فقيل ان محل النضح هو الارض وقد اختلف فى وجه
الحكمة على هذا القول فظاهر الخبر المشار اليه وبه صرح البعض ان ذلك لدفع النجاسة الوهمية الناشئة من تخوف شرب السباع
التى من جملتها نحوها مع قلة الماء ولكن فيه ان اعتداد النضح فى الجهات الاربع لا يظهر له وجه ترتب على ذلك اذ
يكفى النضح الجهة واحدة ولعل الاقرب كون ذلك لما ذكر ومع منع رجوع الغسالة الى الماء كما يشير اليه قوله عليه السلام
فى آخر الخبر وان كان فى مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فانه يشعر بكون
النضح اولا لمنع رجوع الغسالة لكن مع قلة الماء على الوجه المذكور لا عليه ان يغتسل ويرجع الماء الى مكانه ويؤيد ذلك ما
يوضح ان الذى صرح به غير هذا الخبر من الاخبار الواردة فى هذا المضمار هو ان العلة منع رجوع الغسالة ومنها رواية
ابن مسكان قال حدثنى صاحب لى ثقة انه سأل اباعبد الله عليه السلام عن الرجل ينتهى الى الماء القليل فى الطريق ويريد
ان يغتسل وليس معه اناء والماء فى وهدة فان هو اغتسل رجع غسله فى الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكفا من
خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل وما رواه فى المعتبر والمنتهى عن جامع البزنطى عن عبد الكريم عن محمد بن ميسر
عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجنب ينتهى الى الماء القليل والماء فى وهدة فان هو اغتسل رجع غسله فى الماء كيف يصنع
قال ينضح بكف بين يديه وكف خلفه وكف عن يمينه وكف عن شماله ويغتسل وبذلك ايضا صرح شيخنا الصدوق عطر الله مرقده
فى من لا يحضره الفقيه قال فان اغتسل الرجل فى وهدة وخشى ان يرجع ما ينصب عنه الى الماء الذى يغتسل منه اخذ كفا وصبه امامه وكفا
عن يمينه وكفا عن يساره وكفا من خلفه واغتسل منه وقال ابوه رضى الله عنه فى رسالته اليه وان اغتسلت من ماء فى وهدة وخشيت
ان يرجع ما ينصب عنك الى المكان الذى تغتسل فيه اخذت له كفا وصببته عن يمينك وكفا عن يسارك وكفا خلفك وكفا امامك
واغتسلت والخبران المنقولان مع العبارتين المذكورتين وان اشتركا فى كون العلة منع رجوع الغسالة لكنها مجملة بالنسبة
الى كون المنضوح الارض او البدن وما ذكره فى لم من ان العبارة المحكية عن رسالة ابن بابويه ظاهرة فى الاول حيث قال فيها
اخذت له كفا الخ والضمير فى قوله له راجع الى المكان الذى يغتسل فيه لانه المذكور قبل فى العبارة وليس المراد به محل الماء كما وقع

قليل الماء

في عبارة ابنه حيث صرح بالعود الى الماء الذي يغتسل منه وكان تركه للتصريح بذلك اتكالا على دلالة لفظ الرجوع عليه فالجار
في قوله الى المكان متعلق بينتصب وصلة يرجع ضمير مذكور لدلالة المقام عليها انتهى فظني انه يصعب احتمال كون الضمير في له عايد الى
ما يفهمه سوق الكلام من تخوف رجوع ما ينتصب عنه بمعنى انك اذا اخشيت ذلك انحدرت لدفع ما تخشاه كفاه وينتصب السائل من تطاير
ما لا يرجع بواسطته هو قوله الى المكان غاية الامر ان عبر هنا عن الماء الذي يغترف منه كما وقع في عبارة ابنه بالمكان الذي يغتسل فيه
وهو سهل وقيل بان الحكمة فيه اجتماع اجزاء الارض فيمتنع سرعة انحدار ما ينفصل عن البدن الى الماء ورده ابن ادريس بالعرف
ورده بان استعداد الارض ورش الجهات المذكورة موجب لسرعة نزول ماء الغسل والظاهر ان لكل من القولين وجها باختلاف الا
رض وان بعضها بالابتلال يكون قبولها الابتلاع للماء الكثير اكثر وبعضها بالعكس وقيل ان الحكمة هو عدم عود ماء الغسل
لكن لا من جهة كونه غسالة بل من جهة النجاسة الوهمية التي في الارض فالنضح انما هو لازالة النجاسة الوهمية منها والظاهر بعده
لانه لا اشارة في الخبر المذكور ولا في غيره من الاخبار التي وقفنا عليها الى ذلك وقيل ان الحكمة انما هي دفع ما يتخذ منه الطبع
من الكثافات بان يأخذ من وجه الماء اربع اكف وينضح على الارض صرح بذلك السيد السند صاحب المدارك في حواشي الاستبصار
واية حسنة الكاهلي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا اتيت ماء وفيه قلة فانضح عن يمينك وعن يسارك وبين يديك وتوضا
ورواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون الى جانب القرية فيكون فيه العذرة ويبول
فيه الصبي ويبول فيه الدابة فقال ان عرض في قلبك منه شيء فقل هكذا يعني فرج الماء بيدك ثم توضا فيه او لانه يكفي
على هذا مطلق النضح وان كان الاحوط واحدة مع ان الخبر قد تضمن تعريف الجهات الاربع ومثله الخبران الاخران المتقدمان
واما النضح الى الجهات الثلث في خبر الكاهلي فالظاهر انه عبارة عن تطهير الماء كما في خبر ابي بصير وثانيها ان ظاهر الخبرين اللذين
قدمناهما وكذا كلام الصدوق من منع رجوع الغسالة وهذا الخبر وان كان محتملا بالنسبة الى ذلك الا ان الظاهر كما قدمنا لك
ان ذلك مما استشعره الامام من سؤال السائل كما يشعر به اخر الخبر ولا ينافي ذلك ظهور ما ادعاه في حسنة الكاهلي ورواية
ابي بصير فان الظاهر ان هذا الحكم اخر مرتب على علة اخرى غير ما تضمنه هذه الاخبار وثالثها ان ظاهر الخبر كما اشرنا اليه انفا
انما هو ازالة النجاسة الوهمية من الماء وربما احتمل بعضهم بناء على ذلك ان المنضوح هو الماء واما ابنا حسنة الكاهلي و
رواية ابي بصير فلا يخفى بعده وان قرب احتماله في الخبرين المذكورين هذا كله بناء على ان محل النضح هو الارض وقيل بان
محل النضح هو البدن وقد اختلفوا ايضا في وجه الحكمة على القول على اقوال منها ان الحكمة في ذلك هو ترطيب البدن قبل الغسل
لئلا ينفصل عنه ماء الغسل كثيرا فلا يفي بغسله لقلة الماء وفيه اولا انه لا يلتفت احتماله بالنسبة الى الخبر المذكور لكنه لا يجري
في خبري ابن مسكان وخبر جامع البزنطي المتقدمين لظهورهما في كون العلة انما هي خوف رجوع الغسالة والظاهر كما قدمنا
الاشارة اليه كون مورد الاخبار الثلثة امرا واحدا وثانيها انه يلزم من ذلك عدم جواب الامام ع في الخبر المبحوث عنه عن
اشكال السائل المتخوف من ورود الساع ومنها ان الحكمة ازالة توهم ورود الغسالة ما يحل ما يرد على الماء على تقدير تمام نضح
على البدن قبل الغسل الذي ليس من الغسالة واما الزمع الاكتفاء بالمسح بعد النضح لا يرجع الى الماء شيء ولا يخفى ما فيه من التكلف
ومنها ان الحكمة في ذلك ليجري ماء الغسل على البدن بسرعة ويكمل الغسل قبل وصول الغسالة الى ذلك الماء واعترض عليه بان سرعة
جريان ماء الغسل على البدن مقتض لسرعة تلاحق اجزاء الغسالة ووصولها وهو معين على سرعة الوصول الى الماء واجيب بان انحدار
الماء من اعالي البدن الى اسافله اسرع من انحداره الى الارض المائلة الى الانخفاض لانه طالب للمركز على اقرب الطرق فيكون ا
نفصاله عن البدن اسرع من انفصاله بالماء الذي يغترف منه هذا اذا لم يكن المسافة بين مكان الغسل وبين الماء بعيدة فليتامل
هذا ولعله كان في كلام السائل ما يدل على ذلك كذا نقل عن شيخنا البهائي قدس سره **الموضع الثالث** ان هذا الخبر قد اشتمل
على جملة من الاحكام المخالفة لما عليه علماء الاسلام منها امره ع بغسل راسه ثلث مرات ومسح بقية بدنه فانه يدل على اجزاء المسح
عن الغسل مع قلة الماء وهو غير معمول عليه عند جمهور الاصحاب عدا ابن الجنيد فان المنقول عنه وجوب غسل الراس ثلثا و

والخبر

والاجتزاء بالدهن في بقية البدن الا ان اخبار الدهن الواردة في الوضوء شاهدة ومنها قوله ع فان كان في مكان واحد
وهو قليل فانه يدل على ان الجنب اذا لم يجد من الماء الا ما يكفيه لغسل بعض اجزائه اغتسل في ذلك البعض به وغسل الاخر بغسالته
فانه لا يجوز ذلك الا مع قلة الماء كما يشير اليه مفهوم الشرط وهو موافق لما ذهب اليه المانعون من استعمال الغسالة ثانيا او
مؤذن بما اشرنا اليه سابقا من ان النضح المامور به في صدر الخبر انما هو للمنع من رجوع الغسالة الا ان الاكثر يحملون ذلك
على الفضل والكمال الثالث انه على تقدير حمل متعلق النضح في الخبر المذكور الارض وان وجه الحكمة فيه هو عدم رجوع
ماء الغسل الى الماء الذي يغتسل منه كما هو ظاهر الاحاديث المتقدمة مع اعتضاده بخبري ابن مسكان ومحمد بن ميسر
المتقدمين يكون ظاهر الكل الدلالة على ما ذهب اليه المانعون من استعمال المستعمل ثانيا فظاهر الاكثر حمله على الاستحباب
كما صرح به العلامة في المنتهى معبرا بالحسنة الكاهلي المتقدمة وخبر التقريب ان الاتفاق واقع على عدم المنع من المستعمل
في الوضوء فالامر بالنضح له في الحديث محمول على الاستحباب عند الكل فلا يبعد ان يكون تلك الاوامر الواردة في تلك
الاخبار كذلك وانت خبير بانه بناء على ما حققناه في موضع من زبرنا ذلك على ما هو الغالب من بقاء النجاسة الى الا
الغسل الا انه يبلغه في الخبر المبحوث عنه قوله في اخره في صورة فرض قلة الماء فلا عليه ان يغتسل ويرجع فيه فان الخبر
الرابع روى في كتاب الفقه الرضوي قال ع ان اغتسلت من ماء في وهدة وخشيت ان يرجع ما ينصب عليك اخذت
كفا فصببت على راسك وعلى جانبيك كفا كفا ثم امسح بيدك وتدلك بدنك **اقول** وهذا الخبر قد ورد بنوع
اخر في منع رجوع الغسالة وهو ان تغتسل على الكيفية المذكورة في الخبر والظاهر تقييد ذلك بقلة الماء كما دل عليه الخبر
المبحوث عنه من الاجتزاء بالغسل المذكور مع كثرة الماء والاتيان على الغسل الكامل للخروج من الاشكال الاعلى مذهب المانعين
من استعمال الغسالة. **الخامس** قال الشيخ في النهاية متى حصل الانسان عند غدير او قليب ولم يكن معه ما يغترف به الماء لوضوئه
فليدخل يده ويأخذ منه ما يحتاج اليه وليس عليه شيء وان اراد الغسل للجنابة وخاف ان نزل اليها فساد الماء فليرش
عن يمينه ويساره وامامه وخلفه ثم لياخذ كفا كفا من الماء فليغتسل به انتهى قال في المعتبر بعد نقل ذلك عنه وهو لا يخ
من اشكال فان ظاهره كون المحذور في الفرض المذكور هو فساد الماء بترك ما يحتاج اليه وافساد له فيه ولا ريب ان هذا
يزول بالاخذ من الماء والاغتسال خارجه وفرض امكان الرش يقتضي امكان الاغتسال فلا يظهر وجه الحكم بالرش حج وحيث نقل
من المحقق في المعتبر انه تاوله فقال ان عبارة الشيخ لا تنطبق على الرش الا ان يجعل في نزل ضميرا لماء الغسل ويكون التقدير
وخشي ان نزل ماء الغسل فساد الماء والاشتغال ان يكون في نزل ضمير المريد لا ينتظم المعنى لانه ان امكنه الرش لا مع النزول
وامكنه الاغتسال من غير نزول ثم قال العلامة وهذا الكلام حسن وان اقتضى كون المرجع غير مذكور صريحا فان محذوره
هين بالنظر الى ما يلزم على التقدير الاخر خصوصا بعد ملاحظة كون الغرض بيان الحكم الذي وردت به النصوص فانه لا
ربط للعبارة به على ذلك التقدير وفي بعض نسخ النهاية وخاف ان ينزل اليها فساد الماء على صيغة المضارع فالا
شكال حينئذ مرتفع لانه مبني على كون العبارة من النزول بصيغة الماضي وحيث ان النسخ المكتوب الهمزة شرطية وفسا
د الماء مفعول خشي وفاعل نزل الضمير العائد الى المريد وعلى النسخة التي ذكرناها يحتمل ان المفتوحة الهمزة مصدرية وفسا
د الماء فاعل نزل والمصدر الماول من ان نزل مفعول خشي وفاعله ضمير المريد وحاصل المعنى انه مع خشيته نزول الماء
المنفصل من بدن المغتسل الى الماء التي يريد الاغتسال منها وذلك بعود الماء الذي اغتسل به اليها فان المنع المتعلق
به متعدي اليها بعوده فيها وهو معنى نزول الفساد اليها فيجب الرش حينئذ لامن ذلك الفساد وهذا احسن كلام بافي ا
الحاجة وبما اول الاخبار فلعل الوهم في النسخة التي وقع فيها لفظ الماضي فلا يحصل الاشتباه في مثله وفي الكتاب ليس
بمستبعد انتهى كلامه زيد مقامه **اقول** ما نقله عن بعض نسخ النهاية من التعبير في تلك اللفظة بلفظ المضارع هو الموجود
في اصل النسخة التي عندي وهو مصححة الا ان الياء فيه محكوكة وعلى الهامش مكتوب بخط شيخنا العلامة ابي الحسن الشيخ سليمان

ظلل الماء

الاجماع

ابن عبد الله الجزائري قدس الله تعالى مرقده نزل بيانا لذلك ولا ريب انه على تقدير النسخة المذكورة يضعف الاشكال كما ذكره لكن
شرح الاكثر من المحتمل بل الظاهر انه على تقدير نسخة الماضي ان المعنى انه اذا اراد الغسل للجنابة وخاف تنزله في الماء للغسل ارتماسا
فساد الماء اما باعتبار نجاسة بدنه او باعتبار الحمأة او نحو ذلك فانه يغتسل ثم يتابع الماء ولكن ترك الاولى لاحد الوجوه
المتقدمة التي ظهرها وا وقفها مذهبه مع رجوع الغسالة ولا ريب انه معنى صحيح لا حاجة عليه لا اشكال بطرق اليه والله
العالم بحقائق احكامه وغوامض القائمون بمعالم حرامه وحلاله درة نجفية قد عد جملة من اصحابنا رضوان الله عليهم
من جملة الادلة الشرعية الاجماع ورده اخرون بعدم الدليل على ذلك وتحقيق الكلام في المقام ما افاده المحقق طاب ثراه في
المعتبر ثم ساق الكلام من كلامه فمن اراد فليرجع اليه واما الاجماع فعندنا هو حجة بانضمام المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا
من قوله لما كان حجة ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله فلا تغتر اذا من يتحكم فيدعي الاجماع
باتفاق الخمسة والعشرة من الاصحاب مع جهالة قول الباقين انتهى كلامه زيد مقامه وحاصله هو قوله عليه السلام المعتبر في الاتفاق
ثم جرى الكلام على تقدير ثبوت الاجماع المذكور الحجة بنسبة الى المعصوم اجمالا او ترجيحهم على السنة اليه تفصيلا جيد معقول
وكانهم زعموا ان انتسابهم اليه في ضمن الاجماع قطعي ولا في ضمنه ظني وهو مم على ان تحقق هذا الاجماع في زمن الغيبة متعذر
لتعذر ظهوره وعسر ضبط العلماء على وجه يتحقق دخول قوله في جملة اقوالهم الان سيما وذلك بطريق التواتر او احاد الثابت
له نقلا مستندا الى الحس بمعاينة اجماع الجميع من يتوقف انعقاد الاجماع عليه او سماع اقوالهم على وجه لا يمكن حمل القول و
العمل على التقية ونحوها ودون خرط القتاد ولما يعلم يقينا من تشتت العلماء وتفرقهم في اقطار الارض بل اسروا انهم في
بلدان المخالفين وحرصهم على ان لا يطلع على اعتقاداتهم ومذاهبهم وما يقال من انه اذا وقع اجماع الرعية على الباطل
يجب على الامام ان يظهر ويباحثهم حتى يردهم الى الحق لئلا يضل الناس او انه يجوز ان يكون هذه الاقوال المنقولة في
كتب الفقهاء التي لا يعرف قائلها قولا للامام ثم ألقاه بين اقوال العلماء حتى لا يجمعوا على الخطأ كما ذهب اليه بعض المتاخرين
حتى انه قدس سره كان يذهب الى اعتبار تلك الاقوال المجهولة القائل لذلك فهو مما لا ينبغي ان يصغى اليه ولا يعرج
في مقام التحقيق عليه اما الاول فيهما فلما هو ظاهر لكل ناظر من تعطيل الاحكام جلها بل كلها في زمن الغيبة ولا سيما
في مثل زماننا هذا الذي قد انطمست فيه معالم الدين وصارت جملة اهله شبه المرتدين وقد صار المعروف فيهم منكرا و
المنكر معروفا فصارت الكبائر لديهم الفاما لوفا واما الثاني منهما فكيف يكفي في الحجية مجرد احتمال كون ذلك هو للمعصوم
مع انهم في الاخبار يبالغون في تنقية اسانيدها والطعن في رواتها ولا يحتجون الا بصحيح السند منها ولا يكتفون بمجرد
الاحتمال هناك مع توفر القرائن على الصحة كما قدمناه في بعض الدرر المتقدمة فكيف تم ما ذكروه هنا ما هذا الا تحريف
في الدين وجمود على مجرد التخمين وهو مما قد نهت عنه شريعة سيد المرسلين واستفاضت برده ايات الكتاب المبين ومع هذا
فليس في عدد الاجماع في الادلة الشرعية الا تكثير العدد واطالة الطريق لانه ان علم دخول قوله فلا بحث ولا مشاحة في اطلاق
اسم الاجماع عليه واسناد الحجية ولو تجوزا والا فالظن ولو بمساعد خبر واحد فكذلك والا فليس نقل الاجماع بمجرده
موجبا للظن بدخول المعصوم ولا كاشفا عنه كما ذكروه نعم لو اتفق جملة الحديث في يوم معروفين او بل محصورين في وقت
ظهوره كما في وقت الائمة الماضين صلوات الله عليهم اجمعين اتجه القول بالحجية اذ من المعلوم الذي لا يقبل اهله
الشك والريب انه كان في عصرهم صلوات الله عليهم اجمعين جماعة كثيرة من العلماء الاتقياء ونقلة الحديث وحفاظ الرواة
وربما عدوا قريبا من ثلاثمائة سنة وكانوا مشهورين بالعلم والفتوى ومنصوبين للافادة منهم
والفتوى يختلفون الى مجالسهم ويأخذون الاحكام عنهم شافهة ان امكن او بوسائط وقد صنفوا اعيانهم الاصول الاربعمائة
المشهورة وصرحت الدراية والائمة البالغة منهم في جمع كتبهم فكانوا من القائمين باخذ العلوم منهم بطريق
العلم واليقين دون الظن والتخمين والعمل على الامثلة والاراء والظنون والاهواء ومن المعلوم انهم اذا اتفقوا كلا

٢١٨ فائدتها

ادعى القطع منهم وان لم نعلم حال الباقين منهم على حكم من الاحكام علم بذلك انه مذهب الائمة صلوات الله عليهم
اذ من المعلوم عادة انه يمتنع اتفاقهم على الباطل لما ذكرنا مع تمكنهم من العلم وايضا فان مذهب كل امام لا يعلم الا بنقل
اتباعه وشيعته ومقلديه فانه لا يعلم مذهب ابي حنيفة في الفروع او الاصول الا بنقل اتباع مذهبه وهكذا الشافعي وباقي
المذاهب اصولا وفروعا ويقرب من هذا ايضا بالواقع جماعة من الصدر الذي يقرب منهم كعصر الصدوق وثقة الاسلام
الاسلام الكليني ونحوهما عطر الله مراقدهم من ارباب النصوص بفتوى لم نقف فيها على خبر ولا يخالف منهم فانه ايضا
مما يقطع بحسب العلم العادي بانها بالحجية وان ذلك قول المعصوم عليه السلام لوصول النص لهم في ذلك ومن هنا نقل جمع
من اصحابنا رضي الله عنهم ان المتقدمين كانوا اذا اعوزتهم النصوص يرجعون الى فتاوى علي بن الحسين ابن بابويه مشيرا الى
بل وجملة من متاخري اصحابنا المتاخرين المحققين ان عدوا الاجماع في جملة الادلة في كتبهم الاصولية واستدلوا
ايضا في مواضع من الكتب الفروعية الا انهم في مقام الترجيح والتحقيق يتكلمون فيه ويمزقونه تمزيقا لا يبقى له عين
ولا اثر كما لا يخفى على من طالع كتبهم الاستدلالية كالمسالك والمدارك والذكرى قال المحقق الشيخ حسن في كتاب
تحقيق مسائل الاجماع المذكور في زمن الغيبة الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا هذا وما ضاهاه
من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين من المجهولين ليدخل في
جملتهم ويكون قوله مستورا بين اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه فكل اجماع في كلام الاصحاب مما يقرب من عصر
الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل متواترا واحاد حيث يعتبر او مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد ان يراد به ما
ذكره الشهيد من الشهرة واما الزمان السابق على ما ذكرناه المقارب لعصر ظهور الائمة عليهم السلام وامكان العلم
باقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع والى مثل هذا نظر بعض علماء اهل الخلاف حيث قال لا
انصاف انه لا طريق الى معرفة حصول الاجماع الا في زمان الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين يمكنهم معرفتهم با
سرهم على التفصيل انتهى كلام المحقق المذكور ومن اراد زيادة كشف في المقام فليرجع الى كلام الشهيد في كتابه
كتاب الذكرى وبالجملة فالتحقيق ان اساطين الاجماع كالشيخ والمرتضى وابن ادريس واضرابهم قد كفونا مؤنة
القدح فيه وابطاله بما نقضه بعضهم بعضا في دعوى الاجماع المذكور بل ما نقضه الواحد منهم نفسه في ذلك كما لا يخفى
على المتتبع البصير ولا ينبئك مثل خبير ولقد كان عندي رسالة الظاهر انها من خط شيخنا الثاني قدس سره كتبها
في الاجماعات التي ناقض الشيخ نفسه فيها وقد ذهبت في بعض الحوادث التي جرت علينا في البحرين وان قيل ان له
بعض الاخبار مما يدل على حجية الاجماع واعتباره فيكون ان المستدل بلا شبهة كمقبولة عمر بن حنظلة حيث قال ع في جواب
السائل لما قال فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا فقال ع ينظر الى ما كان من روايتهما في ذلك الذي حكما به المجمع عليه
بين اصحابك فيؤخذ من حكمنا ويترك الشاذ النادر الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه الحديث
وما رواه في ق في باب ابطال الرؤية في الصحيح عن صفوان قال سألني ابو قرة المحدث ان ادخله على ابي الحسن الرضا ع
الى ان قال فقال ابو قرة فتكذب بالروايات فقال ابو الحسن ع اذا كانت الروايات مخالفة للقران كذبتها وما اجمع
عليه المسلمون انه لا يحاط به علما الحديث وما رواه في ق ايضا في الباب المذكور عن محمد بن عبيد
قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع اسأله عن الرؤية وما ترويه العامة والخاصة وسألته ان يشرح لي ذلك فكتب بخطه
اتفق الجميع لا تمانع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية الحديث فالجواب عن ذلك يمكن اجمالا وتفصيلا اما الاول فلان
المسألة من الاصول المتحتمة بالقطع والعلم عندهم دون الظن والاخبار المذكورة لا تخرج عن حيز الاحاد الذي هو
مفاده الظن عندهم فلا يتم الاستدلال واما الثاني فاما عن الخبر الاول فلان ان غاية ما يستفاد منه كون الاجماع
مرجحا لاحد الخبرين على الخبر عند التعارض وهو مما لا نزاع فيه انما النزاع في كونه دليلا مستقلا براسه الخبر

٢ الشهيد
٣ جزيرة بنا

لا يخفى عليه وثانيا فان ظاهرها صريح في كون الاجماع في الرواية وهو مما لا نزاع فيه ولا في الفتوى كما هو المطلوب بالاستدلال
والدعوى غير الدعوى اما من الخبرين فيمكن اولا الحمل على كون الاسناد لا يحدث الريب الخصم القائل بحجية الرواية
بالاجماع الذي يعتقد حجيته على ما يأتي في مقامه من حجية اذها وثانيا بانه على تقدير دلالتهما على الحجية في الجملة فلا دلالة لهما
على العموم في الامور العملية والنقلية اذ متعلق الاستدلال هنا الامور العملية والجواب بانه لا قائل بالفرق مردود
بان اللازم من ذلك الاستدلال لا يفرع من فروع الحجية الاجماع قبل ثبوت اصل حجيته على ان المفهوم من سوال
الصادق ع التي كتبها الشيعة وامرهم بتعاهدها والعمل بما فيها المروية في اول روضة في باب ... ثمة ان اصل الاجماع
من مخترعات العامة خذلهم الله تعالى وبدعهم حيث قال ع وقد عهد اليهم رسول الله صلى الله عليه وآله قبل موته
فقالوا انحن بعد ما قبض الله تعالى رسوله يسعنا ان نأخذ بما اجتمع عليه راي الناس بعد قبض رسول الله ص الى ان قال
ع فما احد اجرء على الله ولا ابين ضلالة ممن اخذ بذلك وزعم ان ذلك يسعه الحديث وبالجملة فانه لا شبهة ولا
ريب في انه لا مستند لهذا الاجماع من كتاب ولا سنة وانما تجري ذلك على طريق العامة ومخترعاتهم ولكن جملة
من اصحابنا تبعوهم فيه غفلة كما جروا على جملة من اصولهم في مواضع عديدة مع مخالفتها لما هو المستفاد من
الاخبار كما لا يخفى على المتتبع البصير ولا ينبئك مثل خبير هذا وقد نقل المحدث السيد نعمة الله الجزايري قدس سره
عن بعض مشايخه في بيان وجه العذر لمشايخنا المتقدمين في اختلاف الاجماعات المنقولة عنهم ما ملخصه ان الاصول
التي كان عليها المدار هي التي انتخبوا منها كتب الحديث المشهورة الان كانت بايديهم وانما احدث فيها التلف
والاضمحلال في زمان ابن ادريس لاسباب ذكرها وكانوا لجلالة ما اشتملت عليه جميعها او اكثرها من الاحكام
يدعون عليه الاجماع وربما اختلفت الاخبار في ذلك الحكم بالحرمة وعدمها والجواز والكراهة ونحوها فيدعي
كل منهم الاجماع على ما يؤدي اليه نظره وفهمه من تلك الاخبار بعد اشتمال تلك الاصول او كلها على الاخبار المختلفة
باجتهاده ويؤدي اليه نظره اقول وعندي ان هذا الاحتمال غير بعيد عند التامل الدقيق والرجوع الى
التحقيق وذلك فان الظاهر ان مبنى التفريع في الاحكام والاستنباط انما هو من زمن الشيخ والمرتضى رضوان
الله عليهما فان كتب من تقدمهما من المشايخ انما اشتملت على جمع الاخبار وتأليفها وان كان بعضها قد اشتمل على
مذهب مختاره في المسألة فانما يشار اليه في عنوان الابواب او ينقل بما يختص من الاخبار كما لا يخفى على من لاحظ
في ديه ونحوها من كتب الصدوق وغيره وكذلك ايضا فتاويهم المحفوظة عنهم لا تخرج عن موارد الاخبار ومع قطع
الشيخ والسيد قدس سرهما اجماع الطايفة على الحكم مع كون عمل الطايفة قبلهما انما هو على ما ذكرنا من الاخبار وكونها
على اثر اولئك الجماعة الذين ... انما يريد وتنبيه الاجماع في الرواية الاولى الى الشيخ في ...
والمرتضى في الانتصار انما استند الى مجرد الاجماع وحده وهو الدليل المعتبر المعتمد مع كون الاخبار بمرأى منهما
ومنظر ولعل ذلك الا لرجوعهما اليها وكونه عبارة عن الاجماع فيها واحد هذه الوجوه التي اعتذر بها شيخنا الشهيد
في الذكرى عن اختلافهم في تلك الاجماعات وهو اوجهها واظهرها ولعل اظهرها درة نجفية روى
الثقة الجليل احمد بن محمد ابن ابي نصر البزنطي في كتاب الجامع على ما نقله عنه ابن ادريس في مستطرفات السرائر عن
هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال انما علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا وروى عن ابي الحسن
الرضا ع بلا واسطة قال علينا القاء الاصول وعليكم التفريع اقول لا يخفى ما في الخبرين المذكورين من حيث ظاهرهم
الظاهر المؤذن بحصر ذلك فيهم من الدلالة على بطلان الاصول الخارجة من جهتهم ... الاصول فيهم ع
فكانه قال تأصيل الاصول الشرعية للاحكام علينا لا عليكم وانما عليكم التفريع عليها وح فكل اصل لا يوجد له مستند
ولا دليل من كلامهم ع فهو ... الخبرين المذكورين لا يجوز الاعتماد عليه ولا الركون اليه ثم انه مما ينبغي ان يعلم

الاصول

خرج تلك الاصول والقواعد عنهم عليهم السلم فقد تكون بالقضايا المسورة بالكلية وقد تكون بتتبع الجزئيات الواردة
منهم عليهم السلم في الكتاب والسنة كما في القواعد النحوية المستنبطة من تتبع كلام العرب كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى ولنورد
هيهنا جملة مما جرى في الخاطر القاصر من تلك الاصول ونذيل منها ما يحتاج الى البحث والتحقيق بما هو حقيق به وحقيق
وان سمحت الاقضية والاقدار بالتوفيق وقامت عيون الدهر الخداع عن التعويق افردت لهذه الاصول رسالة
شافية واودعتها اخبارنا بجملتها واشير فاقول وبه سبحانه الثقة والاعانة لادراك كل مامول منها الحكم
بالطهارة كلما لم يعلم نجاسته حتى يعلم النجاسة ويدل على ذلك قول الصادق ع في موثقة عمار كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر فاذا
علمت فقد قذر وقول امير المؤمنين عليه السلام فيما رواه في التهذيب لا ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم ويدل على ذلك
ايضا اخبار عديدة في جزئيات المسائل واصل الحكم المذكور مما لا خلاف فيه ولا شبهة تعتريه وانما الخلاف في مواضع
احدها في عموم هذا الحكم للجهل بالحكم الشرعي وعدمه ونتيجة ذلك انه لا خلاف في العمل بهذا الحكم على عمومه بما
النسبة الى الجهل بملاقاة النجاسة وان كان مع ظن الملاقاة بمعنى انه لو شك او ظن الملاقاة فالواجب البناء على اصالة
الطهارة حتى تعلم النجاسة وكذا الخلاف في ذلك بالنسبة الى الشك او الظن بنجاسة شيء له افراد متعددة غير محصورة
بعضها معلوم الطهارة في حد ذاته وبعضها معلوم النجاسة كذلك وقد اشتبه بعضها ببعض كالبول الذي منه طاهر
ومنه نجس والدم ونحوهما والجهل هنا ليس في الحكم الشرعي اذ هو معلوم في تلك الافراد في حد ذاتها وانما الجهل في
موضوعه ومتعلقه وهو ذلك الفرد المشكوك في اندراجه تحت احد الطرفين اما بالنسبة الى الجهل بالحكم الشرعي كالجهل
بحكم نطفة الغنم هل هي نجسة او طاهرة فهل يحكم بطهارتها بالخبر المذكور ام لا قولان وبالثاني صرح المحدث الامين الاستر
ابادي في كتاب الفوائد المدنية وبالاول صرح جمع من متأخري المتأخرين واستظهر بان القدر المتيقن المتفق
عليه من الخبر المذكور هو ما وقع الاتفاق عليه اذ الظاهر والله سبحانه وقائله اعلم ان المراد من هذا الخبر وامثاله انما
هو دفع الوساوس الشيطانية وشكوك النفسانية بالنسبة الى الجهل بملاقاة النجاسة وبيان سعة الحنيفية السمحة
السهلة بالنسبة الى اشتباه بعض الافراد الغير المحصورة ببعض فيحكم بطهارة الجميع حتى يعلم الفرد النجس بعينه واما اجراء
ذلك في الجهل بالحكم الشرعي فلا يخلو من الاشكال الناشئ من الجرأة على الحكم به في هذا المجال وما ذكره بعض فضلاء متأخري
المتأخرين من ان الجهل بوصول النجاسة يستلزم الجهل بالحكم الشرعي قال فان المسلم اذا اعار ثوبه للذمي وهو يشرب الخمر ويأكل
لحم الخنزير ثم رده عليه فهو جاهل بان مثل هذا الثوب الذي هو مظنة النجاسة هل هو مما يجب التنزه عنه في الصلوة وغيرها
مما يشترط فيه الطهارة اولا فهو جاهل بالحكم الشرعي مع انه عليه السلم قرر في الجواب قاعدة كلية بانه ما لم تعلم النجاسة فهو طاهر
مردود بان الجهل بالحكم الشرعي في المثال المذكور ونحوه تابع للجهل بوصول النجاسة ولما دل الخبر المذكور مبني على البناء على
اصالة الطهارة وعدم الالتفات الى احتمال ملاقاة النجاسة او ظنها باعارة الثوب مثلا علم منه قطعا جواز الصلوة فيه تخفيفا
للشيعة ودفعا للاشكال والتزلزل انما هو الدلالة على الحكم الشرعي ابتداء كما لا يخفى الثاني ان ظاهر هذا الخبر المذكور انه
لا تثبت النجاسة للاشياء ولا تتصف بها الا بالنظر الى علم المكلف كقوله ع فاذا علمت فقد قذر بمعنى انه ليس التنجيس عبارة عن
مجرد ملاقاة عين النجاسة لشيء واقعا انما هو عبارة عن حكم الشارع بانه نجس وعلم المكلف بذلك وهو خلاف ما عليه جمهور
اصحابنا رضوان الله عليهم فانهم حكموا بان التنجيس انما هو عبارة عن ملاقاة عين النجاسة واقعا وان لم يعلم به المكلف وفرعوا عليه
بطلان صلوة المصلي في النجاسة جاهلا وان سقط الخطاب عنه ظاهرا كما نقله عنهم شيخنا الشهيد الثاني في شرح الالفية وفيه
ما فيه من العسر والحرج ومخالفة ظواهر الاخبار الواردة عن العترة الابرار اما اولا فلان المعهود من الشارع عدم اناطة
الاحكام بالواقع ونفس الامر لاستلزامه التكليف بما لا يطاق وح فالمكلف اذا صلى في ثوب طاهر بحسب علمه والظاهر شرعا انما هو
ما لم يعلم المكلف بنجاسته لا ما علم بعدمها فالموجب لبطلان صلوته ... الذي هو مناط الصحة ومعيارها واما ثانيا

فلما اورده شيخنا الشهيد عليهم في الكتاب المذكور حيث قال بعد نقل ذلك عنهم ولا يخفى ما فيه من البلوى فان ذلك يكاد يوجب
فساد جميع العبادات المشروطة بالطهارة لكثرة النجاسات في نفس الامر وان لم يحكم الشارع ظاهرا بفسادها مع انه لا يحتى عليها
ثواب الصلوة وان استحق اجر الذاكر للطمع بحركاته وسكناته لم يتفضل الله تعالى بالجود انتهى واما ثانيا فلما لظواهر
الاخبار ومنها الخبر المذكور ومنها رواية محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن الرجل يرى في ثوب اخيه دما وهو يصلي
قال لا يؤذنه حتى ينصرف ورواية عبد الله بن بكير الموثقة بل الصحيحة قريب الاسناد قال سألت اباعبد الله عم عن رجل اعار رجلا
ثوبا يصلي فيه وهو لا يصلي فيه قال لا يعلمه قلت فان اعلمه قال يعيد فلو كان الامر كما يدعونه من كون وصف النجاسة
انما هو باعتبار الواقع ونفس الامر وان صلوة المصلي والحال كذلك باطلة واقعا فكيف يحسن من الامام المنع من الايذان
والاخبار بالنجاسة في الصلوة كما في خبر محمد بن مسلم او قبلها كما في رواية ابن بكير وهل هو الا على ما ذكروه الا من قبيل التقرير
له على صلوته الباطلة والمعاونة على الباطل ولا ريب في بطلانه الثالث انه لا خلاف في انه الحكم باصالة الطهارة وانه
لا يجوز الخروج عنها الا بالعلم بالنجاسة لكن هذا العلم المذكور عبارة عما ذا هل هو عبارة من القطع واليقين بملاقاة النجاسة
او ما هو اعم من اليقين والظن مطلقا فيشملهما معا او ما هو اعم منهما لكن بتقييد الظن بما استند الى سبب شرعي اقوال تقدم
تحقيقها في الدرة الاولى من درر الكتاب • حلية ما لم يعلم حرمته ويدل عليه من الاخبار صحيحة عبد الله بن سنان
قال قال ابو عبد الله عم كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وصحيحة ضريس قال سألت ابا جعفر عم
عن السمن والجبن نجده في ارض المشركين والروم أناكله فقال اما ما علمت انه خلطه الحرام فلا تأكل وما لم تعلم فكله حتى تعلم انه حرام وموثقة
مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عم قال كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب
يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة او مملوك عندك وهو حر قد باع نفسه او خدع فبيع قهرا او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك
والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة ورواية عبد الله بن سليمان قال سألت ابا جعفر عم عن الجبن
فقال سألتني عن طعام يعجبني الى ان قال ساخبرك عن الجبن وغيره كلما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال
حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه الى غير ذلك من الاخبار وظاهر هذه الاخبار بل صريح جملة منها انحصار الحكم المذكور بما فيه افراد
بعضها معلوم الحل وبعضها معلوم الحرمة ولم يميز الشارع بينها واشتبه بعضها ببعض مع كونها غير محصورة فالجميع
حلال حتى تعرف الحرام بعينه على الخصوص فمورد الحكم هو موضوع الحكم الشرعي دون الحكم الشرعي نفسه وبهذا التخصيص جزم
المحدث الامين الاسترابادي قدس سره وظاهر جمع ممن قدمنا نقل الخلاف عنهم في الموضع الاول في القاعدة المتقدمة اجراء
ذلك في نفس الحكم الشرعي فيما لو وجد حيوان مجهول مغاير للانواع المعلوم حلها وحرمتها من الحيوانات فانه
يحكم بحله بناء على عموم القاعدة المذكورة وكذا يحكم بطهارته بناء على عموم القاعدة المتقدمة الا ان شيخنا الشهيد الثاني في تمهيد
القواعد صرح في مثل ذلك بالطهارة والتحريم محتجا بالاصل فيهما قال اما اصالة الطهارة فظاهر واما اصالة التحريم فلان التحريم
فيه مخصوص لكثرة على وجه لا ينضبط وفيه ما لا يخفى وانت خبير بان مقتضى العمل باخبار التثليث التي تقدمت الاشارة اليها في الدرة
البراءة الاصلية التوقف في مثل ذلك اذ شمول هذه الاخبار التي ذكرناها لمثل ذلك مما يكاد يقطع بعدمه فانها متشاركة الدلالة في
تعيين الموضوع ان موردها انما هو موضوع الحكم الشرعي والافراد المعلومة الحكم مع اشتباه بعضها ببعض والله سبحانه و
اولياؤه عليهم السلام اعلم بحقايق الاحكام • ومنها عدم نقض اليقين بالشك والاخبار الدالة على هذه القاعدة الشرعية مستفيضة
منها صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلم قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء أتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة
قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم
قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض الوضوء ابدا بالشك ولكن ينقضه
بيقين اخر وشبهها صحيحة اخرى له ايضا وصحيحة ثالثة ايضا عن احدهما عليهما السلم قال قلت له من لم يدر في اربع هو او في ثنتين

مقدار الشيئين قال يركع ركعتين الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر
ولكن ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات والمراد بالشك هنا ما هو اعم من
الظن لحسنة الحلبي من انه اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه وان ظن انه اصابه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه
فلينضحه بالماء والنضح هنا للاستحباب بلا خلاف وقوله عم في صحيحة زرارة لما قال له فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك
فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرأيت فيه بعد الصلوة قال تغسله ولا تعيد قال قلت ولم ذلك قال لانك كنت على اليقين
من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وانت خبير بان العمل بهذه القاعدة الشرعية بالنسبة
الى الشك في حصول الرافع وعدمه مما لا خلاف فيه ولا اشكال يعتريه انما الخلاف في شمولها للشك في فردية بعض الاشياء لذلك
الرافع كما لو حصل الشك في فردية الخارج من غير الموضع الطبيعي الناقض بمعنى انه هل يكون من جملة النواقض ام لا فهل يدخل
تحت هذه القاعدة ام لا ومرجع الخبر بها في نفس احكامه تعالى او اختصاصها بموضوعاتها الذي اختاره المحدث الامين
الاسترابادي قدس سره الثاني واليه يميل كلام الفاضل المحقق المولى محمد باقر الخراساني في كتاب شرح الارشاد المسمى بالذخيرة
حيث قال في بحث الماء المضاف بعد ايراد صحيحة زرارة المتقدمة الواردة في النوم ما صورته الشك في رفع اليقين على اقسام
الاول اذا ثبت ان الشيء الفلاني رافع لحكم لكن وقع الشك في وجود الرافع والثاني ان الشيء الفلاني رافع للحكم لكن معناه مجمل
فوقع الشك في كون بعض الاشياء هل هو فرد له ام لا الثالث ان معناه معلوم ليس بمجمل لكن وقع الشك في اتصاف بعض الا
شياء به وكونه فردا للمعنى كتوقفه على اعتبار متعدد او غيره لك الرابع وقع الشك في كون الشيء الفلاني هل هو رافع
للحكم المذكور ام لا والخبر المذكور انما يدل على النهي عن النقض بالشك وانما يعقل ذلك في الصورة الاولى من تلك
الصور الاربع دون غيرها من الصور لان في غيرها من الصور لو نقض الحكم بوجود الامر الذي شك في كونه رافعا باليقين
بوجود ما شك في كونه رافعا والثاني بوجود في استمرار الحكم معه لا بالشك فان الشك في تلك الصور كان حاصلا من قبل و
لم يكن بسببه نقض وانما حصل النقض حين اليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا للحكم بسببه لان الشيء انما يستند الى العلة التامة
او الجزء الاخير منها فلا يكون في تلك الصور نقض الحكم باليقين بالشك وانما يكون ذلك في صورة خاصة منها فلا عموم في الخبر
وانما يؤيد ذلك ان السابق على هذا الكلام في الرواية والذي جعل هذا الكلام دليلا عليه من قبيل الصورة الاولى فيمكن حمل
المفرد المعرف باللام عليه اذ لا عموم له بحسب الوضع بل هو موضوع للعهد كما صرح به بعض المحققين من علماء العربية وانما
دلالته على العموم بسبب ان الحمل في مثل هذا الموضع على الحكمة وتخصيصه بالبعض ترجيح من غير مرجح وظاهر ان الفساد
المذكور انما يكون بسبب ان الحمل حيث ينتفي ما يصلح بسبب الحمل على العهد من غير لزوم فساد تم نجيء بثبوت العموم في
جميع افراد النوع المعهود وليس هذا من قبيل تخصيص العام بيانه على سبب خاص كما لا يخفى انتهى كلامه زيد اكرامه اقول
ويمكن تطرق المناقشة الى هذا الكلام بان يقال انه لا يخفى على المتأمل بعين التحقيق والاعتبار فيما اوردناه من الاخبار ان عدم
نقض اليقين بالشك قاعدة كلية وضابطة جلية لا اختصاص لها بمادة دون مادة ولا فرد دون فرد وهو الذي اتفقت عليه
كلمة الاصحاب كما لا يخفى على من تتبع كلامهم في هذا الباب والوجه فيه ان لام اليقين والشك فيهما لام الجنس وهي وان
كانت لا تفيد العموم بحسب الوضع بناء على ما صرح به جمع من علماء الاصول وان اشعر كلام البعض بخلافه لكنهم اتفقوا انها
في المقامات الخطابية للعموم اذ هو الاوفق بمقتضى الحكمة واما ما ذكره قدس سره بالنسبة الى الرواية التي اوردها من ان
اللام ثمة انما يحمل على العموم مع عدم القرينة وقرينة العهدية حاصلة بالنسبة الى الفرد المسئول عنه فضعيف لان ظاهر قوله
في تلك الرواية ولا تنقض اليقين بالشك انما هو العموم فانه عم استدل على ان الوضوء اليقيني لا ينتقض بحدث النوم بقوله
لا حتى يستيقن انه قد نام الى قوله والا فهو على يقين من وضوئه ثم اورد فيه تلك القاعدة الكلية تأكيدا للاستدلال وايذانا
بعموم الحكم في جميع الاحوال ولو كان مراده بها انما هو عدم نقض الوضوء بالنوم على تلك الحال لكان اعادة للاول بعينه وهو

ولسبق الكلام في بعض انواع المجهولة سبب ظاهر لصحة الحمل على العهد

خارج من قانون الاستدلال وثانيا بما ذكرنا من دلالة خبر هذه الروايات صريحا على كون ثلثي الثلث فاعدا كليا مستمرا كبقية فرائض الارث في الثلث بين الاربع والثمنين فانها كذلك وهو اخص الظاهر الدال على الوجوب غيرنا بالدليل والاجماع ومع ذلك فالاحوط بقولان الثلث الذي لا يقتضيه اليقين اقوى من ان يكون شكا في وجود الناقص شكا بعد المعافى الثلث الاخير فانها ترجع الاخيرة الى الثانية في وجود الناقص اذ ممكن ذلك الفرد من افراد ذلك الكلي الذي نفضه فقد ثلث وفي الكلي في ضمنه وظاهر ان الناقص في هذه العمود انما هو اليقين ممنوع بل الشك الحاصل في اليقين بوجود ذلك الفرد الحاكم في مزيته او الملكوك في انضمامه المعنوان او في دفعه وظاهر ان الشك في تلك الصور كان حاصلا قبل ان اراد حصوله وما اثمر الكن الشارع عليه حكم وان اراد وجب الجهود فهو لا يحصل الا في ضمن وجود ما الشك في كونه فرد الناقص ومخرج ذلك من الاقسام الباطلة هذا ما يقتضيه النظرة المقام الا ان المسئلة لاجل من شوب الاشكال والاحتياط ينبغي الحافظة عليها كل حال منها ان كل عمل مشكوك في عقله ما لم يظهر خلافه وقد دل على التعليل من الاخبار المتفرقة وفي روايات المايل فهو صحيح الفضلاء انهم سئلوا بالصفة عن شراء اللحم من الاسواق ولا يدرون ما صنع القصابون قال كل في الملا ان كان في سوق المسلمين ولا تسئل عنه وفي رواية سماعة قال سئلته عن اكل الجبن وتقليد السيف وغير الكبخت والفراء فقال لا باس لا تعلم انه ميتة وفي صحيحة ابراهيم ابن ابي محمود انه قال له الرضاء القمباط يكون بهود يا او نصرانيا وانت تعلم انه يبول ولا يتوضى واطول في عمله قال لا باس وروى ابو بكر الحضرمي قال قلت للباقر عليه السلام اني اعالج الجارية فتقعد على ثوبي من البول فلا يبالغ في عمله فاصلي فيه فاذا هو يابس قال لا عليك ايما ذلك لو كنت هناك لم تكن عليك شيء وبهذا يظهر من هذا القيد الدلالة على خلاف المراد وليس بذلك قوي ذلك لان الظاهر ارجاعه عليه السلام باعادة الصلوة انما هو لوجود عين النجاسة لكون الجارية اذا ذاك صغيرة حتى لو فرض انها اذا ذاك بالغة من الثوب فلم يجد فيها عين النجاسة لم يكن يجب عليه غسل الثوب واعادة الصلوة ومن ذلك يظهر الدلالة على الجواب عن موثق ابن بكير بوضع الجارية لذلك من الاخبار الذي يقف عليه اللبيب ويدل ظاهر الحديث الاخير الآتي سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الجارية ترضع الصبي فتبول في حجر من كان في حجرها ما يصنع قال هذه الشهرة يجوز بها بأس للصغار ان يبيعوا بها عليهم ثم تشتريه منهم اسعد الفضل منهم سئلت عن الثوب يصيب الحائض ولا يعلم حكم بقين الحائض الا بعض الظهارة او ما قام مقامه من شهادة العدلين او لخبار ذي اليد وقد بان على ما عرفت انه لا يجب ان الحكم المذكور تم يقوم البلوى فلو كان معفوا كما ذكروه يظهر به ائر عظيم عليهم السلام وقد ذكر جمع وعد من محققي اصحابنا ان اليقين في البراءة الاصلية انما في مثل هذا الوضع ما يتعلق بها في الاستدلال كما قدمنا ذلك في الدرة البراءة الاصلية بل الظاهر من الاخبار ما يدل على الوسعة والله العالم ومنها الحكم بطهارة ما اشتد بحجر صلبة وما اشتبه بمحرم مع عدم المحصور او الغير محرم فيما يجب بحرمانه اذا كان مقصودا وقد تقدم الكلام على هذه القاعدة مستوفى في الدرة المشتملة على التجميع لك والحمد لله الكاشف والفاعل لما قدر انما عطر استدراكه في هذه المسئلة ما لفي العمل الملكوك فيه مثل ما لو ذبح في الشارع بحيث لو جرح عنه كما لو لم يجب وزاد اذا جرح من شيء ثم نعلت وجرح شكك ليس بشيء وعلى ذلك في مثل ما لو شك مجدد مسلم كلما شك فيه ما لم يعلم فاضمه كما هو مقرر في رواية ابي بصير كل شيء شك فيه مما لم يجاوزه وقد علق جزء فليجتنب على الجزء من الخبر وفي هذه القاعدة الشريفة اهمال يسير ذكرنا في احكام الوضوء من كتابنا الهداية الناظرة وفقه الله تعالى لاتمامه ومنها رفع الحرج لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ربكم بكم البسر ولا يريد بكم العسر لا يكلف الله نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج وبهذا على ان المتن الاخبار نحت عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء فقال امغرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج وفي رواية ابي بصير ليجعل

بها في الوتر او الوكرة قال كانت بها هذه فيها فرمان كان لم يصبها فذر فيغسل منه هذا ما قال استطال ما جعل عليكم في الدين من حرج وفي صحيحة الفضل في الجنب يغتسل فينضح الماء من الارض من الارض فقال لا باس هذا مما قال الله استطال ما جعل عليكم في الدين من حرج ودلالة على المشاقة الاحكام الشرعية والتكليفات الربانية ما بلغت اليه العناية السماوية بالعباد من الرأفة والرحمة والشفقة في الاصدار والايراد حيث اوجب سحاقة دمايه الابدان مطلقا على الاوجه وان قلت على من نظر بالسماء الماء عند الوضوء الانتقال الى التيمم ويجب على من نظر بالصيام الافطار ويجب على من نظر الصلوة وما في الغيوم ثم واجب على المسافر القصر في الصلوة الى غير ذلك من المواضع التي خفف عليها بالتبع البعير ومنها العذر فما عليه عبد حفص ابن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول في المغرب على ما عليه الله عليه فالله اولى بالعذر وفي رواية اخرى فالله اولى بالعذر وهو محمول على الجهل وفي بعضها كل ما عليه الله عليه فالله اولى بالعذر وفي بعض الاخبار المروية في ذلك سوء في الاسناد وصيارة الدحيك وهذا من الاجوبة التي يتخلص بها عن الفقيه في رواية مرازم في الكرب الذي لا يعلم وعلى الصلوة كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر ومنها القواعد المنصوصة منها في الترجيح بين الاخبار وقد تقدم الكلام عليها مفصلا في الدرة التي في شرح مقبولة عمر بن حنظلة ومنها الاحتياط وقد وضعه على الفضل المتقدم في الدرة البراءة الاصلية ودرة الاحتياط وغيرها ومنها التخيير الاحكام الشرعية على الفضل المتقدم في الدرة المنضمة لتحقيق المسئلة ومنها دفع الضرر والضرار وقد ورد في نفي الوضوء من ذرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان سمرة بن جندب كان له عذق وكان طريقه اليه في جوف منزل الانصاري وكان منزل الانصاري يشكو الى رسول الله صلى الله عليه وآله ويشكل اليه وكلما جاء وذهب مر على اهله فلم يستأذن فكلمه رسول الله صلى الله عليه وآله ان يستأذن اذا جاء فابى سمرة فلما ابى جاء الانصاري الى رسول الله صلى الله عليه وآله وشكى اليه وخبره الخبر فارسل اليه رسول الله وخبره بقول الانصاري وما شكى وقال اذا اردت الدخول فاستأذن فابى فلما ابى ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء الله فابى ان يبيع فقال لك بها عذق يمد لك في الجنة فابى فقال خل عنه فلك عذقان فابى فلم يزل يزيد حتى بلغ به عشرة اعذق فابى فقال لك بها عشرة اعذق يمد لك في الجنة فابى فاتى رسول الله صلى الله عليه وآله فذكر له ما صنع فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله انك رجل مضار ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن ورويت في ذيل هذا الخبر زيادة في بعض طرقه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لرجل اذهب فاقلع نخله وارم بها اليه فانه لا ضرر ولا ضرار ورواه في الفقيه بوضع آخر عن زرارة عنه عليه السلام قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بين اهل المدينة في شارب النخل الذي لا يمنع نفع الشيء وقضى بين اهل البادية انه لا يمنع نفضل الماء ليمنع به نفضل الكلاء ولا ضرار ولا اضرار وبذلك كثيرة وما ذكره المحدث الكاشاني الاكثر ابراد قدس سره في كتاب الحوالة ثم يقوم البلوى فلو كان معفوا كما ذكروه يظهر به اثر عظيم عليهم السلام وقد ذكر جمع وعد من محققي اصحابنا ان اليقين في البراءة الاصلية انما في مثل هذا الوضع ما يتعلق بها في الاستدلال كما قدمنا ذلك في الدرة البراءة الاصلية بل الظاهر من الاخبار ما يدل على الوسعة والله العالم ومنها الحكم بطهارة ما اشتد بحجر صلبة وما اشتبه بمحرم مع عدم المحصور او الغير محرم فيما يجب بحرمانه اذا كان مقصودا وقد تقدم الكلام على هذه القاعدة مستوفى في الدرة المشتملة على التجميع لك والحمد لله الكاشف والفاعل لما قدر انما عطر استدراكه في هذه المسئلة ومنها ما لفي العمل الملكوك فيه مثل ما لو ذبح في الشارع بحيث لو جرح عنه كما لو لم يجب وزاد اذا جرح من شيء ثم نعلت وجرح شكك ليس بشيء وعلى ذلك في مثل ما لو شك مجدد مسلم كلما شك فيه ما لم يعلم فاضمه كما هو مقرر في رواية ابي بصير كل شيء شك فيه مما لم يجاوزه وقد علق جزء فليجتنب على الجزء من الخبر وفي هذه القاعدة الشريفة اهمال يسير ذكرنا في احكام الوضوء من كتابنا الهداية الناظرة وفقه الله تعالى لاتمامه ومنها رفع الحرج لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ربكم بكم البسر ولا يريد بكم العسر لا يكلف الله نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج وبهذا على ان المتن الاخبار نحت عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء فقال امغرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج وفي رواية ابي بصير ليجعل

وقد حققنا في اجوبة مسائل بعض الاعلام ان الحق هو العمل على القاعدة الاولى وما ذكر من اخبار القاعدة الثانية منه ما هو غير صريح الدلالة على المطلوب ومنه ما هو محمول على التقية كما اوضحناه ثمة بما لا مزيد عليه ولا اشكال **ومنها** ان الحكم في الصلوة مع الكثرة والظاهر كما استظهره جمع من اصحابنا منهم الشهيد في الذكرى والسيد السند في المدارك الحاق كثرة الشك في الوضوء بذلك وعلله في الذكرى بدفع العسر والحرج وايده في ك بقوله عم في صحيحة زرارة وابي بصير الواردة فيمن كثر شكه في الصلوة بعدان امرا بالمضي في الشك لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود قال فان ذلك بمنزلة التعليل لوجوب المضي في الصلوة فيتعدى الى غير المسؤل عنه انتهى **اقول** ويؤيده ايضا ظاهر صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عم قال قلت له رجل مبتلى بالوضوء والصلوة وقلت هو رجل عاقل فقال ابو عبد الله عم واي عقل له وهو يطيع الشيطان فقلت له وكيف يطيع الشيطان فقال سله هذا الذي يأتيه من اي شيء هو فانه يقول لك من عمل الشيطان فان الظاهر ان ابتلاءه بذلك باعتبار كثرة الشك في افعال الوضوء والصلوة واما ما ذكره الفاضل المحقق ملا محمد صالح المازندراني قدس سره في شرح الاصول من حمله على ما يشمل الوسواس في النية فظني انه بعيد غاية البعد لان النية في الصدر السابق ليست على ما يتراءى الان من صعوبة الاتيان بها ولهذا لم يجر لها ذكر في كلام السلف ولا في الاخبار كما اوضحناه في جملة من مصنفاتنا على وجه واضح المنار ساطع الانوار والوسواس فيها انما احدث بما احدثه المتأخرون من البحث فيها وفي قيودها والمقارنة بها ونحو ذلك **ومنها** في البحر المجهول انه يكلف منه ما اختلف طرفاه دون ما استويا لعمومه زيادة ونحوها وفي الطهارة دون ما صعف او ما كان ويظهر اكثر من سعته ولو اتى به فلا جواز في كل ما كان له فائضة دون ما لم يكن كما في رواية ابن ابي يعفور وغيرها وفي السمك ما كان له فلس دون ما ليس كذلك كما استفاضت به الاخبار **ومنها** رفع الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يطاق وما لم يعلم وما اضطر اليه والحسد والطيرة والوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة رواه الصدوق في الصحيح عن ابي عبد الله عم والرفع في هذا الموضع اعم من ان يكون برفع الاثم والمؤاخذة كما في بعض الافراد المعدودة او برفع الفعل وانتفاء التكليف كما في بعض الافراد **ومنها** العمل بالتقية اذ الاخبار الواردة فيها والاخبار بذلك اكثر واظهر من ان يتعرض لنقلها ولا سيما كان ذلك من ضروريات المذهب وفي هذه القاعدة تفصيل حسن ذكرناه في كتابنا الحدائق الناضرة في ابحاث الوضوء **ومنها** العمل بالبراءة الاصلية في الاحكام التي تعم بها البلوى كما نقل مثله الاشارة اليه والوجه فيه ما ذكره المحدث الامين الاسترابادي عطر الله مرقده من ان المحدث الماهر اذا تتبع الاخبار الواردة حق التتبع في مسئلة لو كان فيها حكم مخالف للاصل لاشتهر لعموم البلوى بها ولم يظفر بذلك الحكم يحصل له الجزم او الظن المتاخم للعلم بعدم الحكم لان جما غفيرا من اصحابهم عم ومنهم الاربعة الالاف رجل الذين من اصحاب الصادق عم وتلامذته كانوا ملازمين لهم في مدة تزيد على ثلثمائة سنة وكان همتهم وهمة الائمة عليهم السلم اظهار الدين عندهم وتبليغ الشريعة وكانوا يكتبون كلما يسمعون خوفا من عروض النسيان وكانت الائمة عم يحثونهم على ذلك وليس الغرض منه الا العمل به بعدهم ففي مثل ذلك يجوز التمسك بالبراءة الاصلية اذ لو كان ثمة دليل على الحال لكان لظهر انتهى والى هذا ايضا اشار المحقق قدس سره في دوران المسألة بين البراءة الاصلية واما ما اعترض به بعض متأخري المتأخرين على كلام المحدث الامين من ان ذلك لا يتم من نوع اشكال النظر في الضياع والتلف الحاصل من الاصول فالظن سقوطه لان الظاهر ان التلف انما عرض لتلك الاصول جبرا بالاستغناء عنها بهذه الكتب المتداولة لكونها احسن ترتيبا واوضح تبويبا والا فقد بقيت تلك الاصول الى عصر ابن ادريس والى عصر ابن طاوس بعض ايضا منها وقد نقل منها اشياء كثيرة كما لا يخفى على من لاحظ كتاب السرائر لابن ادريس وما نقله في اخره مما استطرفه من تلك الاصول وكذا كتب بعض الانعام ابن طاوس ومما عد من هذا القبيل وجوب العقد الى السورة ووجوب قصد الخروج بالتسليم ونجاسة اهل الكتاب ونجاسة الغسالة **ومنها** الابهام لما ابهمه الله والسكوت عما سكت الله ويدل عليه ما رواه

في كتاب عوالي اللئالي عن اسحق بن عمار عن الصادق عم ان عليا عليه السلم كان يقول ابهموا ما ابهمه الله وما رواه الشيخ المفيد عطر الله مرقده بسنده عن امير المؤمنين عم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تعالى حد لكم حدودا فلا تعتدوها وفرض لكم فرائض فلا تضيعوها وسن لكم سننا فاتبعوها وحرم لكم حرمات فلا تنتهكوها وعفى لكم عن اشياء رحمة من غير نسيان فلا تكلفوها وما رواه في نهج البلاغة عن امير المؤمنين عم حيث قال فيها ان الله حد حدودا فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تنقصوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم فاقبلوها **ومنها** ثبوت العيب بالزيادة او النقص عن اصل الخلقة ويدل عليه ما رواه في الكافي عن السياري قال سئل ابن ابي ليلى محمد بن مسلم فقال اي شيء تروون عن ابي جعفر عم في المرأة لا يكون على ركبها شعر ايكون ذلك عيبا فقال محمد بن مسلم اما هذا نصا فلا اعرفه لكن حدثني ابو جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلم عن النبي صلى الله عليه وآله قال كلما كان في اصل الخلقة فزاد او نقص فهو عيب فقال له ابن ابي ليلى حسبك **ومنها** ان كل شيء يجيز فيه حرام وحلال فهو لك حلال ابدا رواه الصدوق في الفقيه مرسلا ورواه في التهذيب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم **ومنها** قبول قول من لا منازع له كما لو ادعى مالا ولا منازع له فيه وقبول قول المرأة ولو ادعت الخروج عن العدة بالحيض او الاشهر او عدم الزوج او موته وهذه القاعدة على عمومها كما ذكرناه وان لم ترد الاخبار بها بعنوان المذكور الا ان اتفاقهم فيها وقضاءهم عليه من الجزئيات المندرجة تحتها مما يؤذن بكلية الحكم المذكور كما هو المفهوم ايضا من كلام الاصحاب بلا خلاف ومما يؤيد ذلك ان الاخبار المتضمنة للبينة واليمين في باب الدعاوي لا عموم فيها على وجه يشمل مثل هذه المسئلة اذ مورد هذا انما هو التنازع بين اثنين مدع ومنكر كما لا يخفى على من احاط بها خبرا ومما حضرني من الاخبار في بعض جزئيات هذه القاعدة رواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عم قال قلت له عشرة كانوا جلوسا وفي وسطهم كيس فيه الف درهم فسأل بعضهم بعضا الكم هذا الكيس فقالوا كلهم لا وقال واحد منهم هو لي فلمن هو قال للذي ادعاه وحسنة زرارة عن ابي جعفر عم قال العدة والحيض للنساء اذا ادعت صدقت ورواية ميسر قال قلت لابي عبد الله عم القى المرأة في الفلاة التي ليس فيها احد فاقول لها الك زوج فتقول لا فاتزوجها قال نعم هي المصدقة على نفسها وفي رواية ابان بن تغلب الواردة في مثل ذلك قال عم ليس هذا عليك انما عليك ان تصدقها في نفسها ولا يخفى عليك ما في عموم الجواب من الدلالة على قبول قولها فيما يتعلق بها نفسها واستشكل الفاضل ملا باقر الخراساني في كتاب الكفاية قبول قولها في موت الزوج وجمع من الطلبة المعاصرين في قبول قولها بعدم الزوج بعد معلوميته سابقا والكل ضعيف والاخبار مردودة ومنها الخبر المذكور ومنها ايضا صحيحة حماد عن ابي عبد الله عم في رجل طلق امرأته ثلثا فبانت منه فاراد مراجعتها فقال لها اني اريد مراجعتك فتزوجي زوجا غيري فقالت له قد تزوجت زوجا غيرك وحللت لك نفسي ايصدق قولها ويراجعها وكيف يصنع قال اذا كانت المرأة ثقة صدقت ورواية احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن الرضا عم قال قلت له الرجل يتزوج المرأة فيقع في قلبه ان لها زوجا قال وما عليه ارأيت لو سألها البينة كان يجد من يشهد ان ليس لها زوج ولكن ما في الثانية من الصراحة في المراد والظاهر ان المراد بكونها ثقة في الرواية الاولى اي ممن يوثق باخبارها وتسكن النفس الى كلامها وهي التي دل باعتبارهما في غير هذا الموضع بالمأمونة فيرجع الى عدم كونها متهمة لا الوثاقة لا الوثاقة بمعنى العدالة ومع ذلك فالظاهر حملها على الاستحباب جمعا بين الاخبار لاستفاضتها بانها مصدقة على نفسها مطلقا بل ظاهر بعضها تصديقها في مقام التهمة كما يشير اليه قوله في رواية البزنطي فيقع في قلبي ان لها زوجا الى غير ذلك من القواعد التي يقف عليها المتتبع حق التتبع لكتب الاخبار والله العالم **تتمة مهمة** قد اشتهر في كلام بعض من الاصحاب رضوان الله عليهم قواعد اخر بنوا عليها الاحكام مع كون جملة منها مما يخالف ما هو الوارد عنهم عليهم السلم وجملة اخرى مما لم يوجد له مستند في المقام وها انا اورد منها ما يحضرني مما خطر على البال **فالقول الاولى** قولهم انه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة مع انه قد استفاضت

العوض عنهم عليهم السلام في مواضع منها وتغيره فوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ما يدفع هذه القاعدة
حيث قالوا صلوات الله عليهم ان الله عز وجل لم يرض منا بهذا الجواب بل قد اتينا ان شئنا بما وان
امكن دفع هذه القاعدة انا نجيب على مذهب العامة لعدم الفائدة في اجابتهم وقد نبهنا من اصحابنا رضوان الله عليهم ومن تبعهم
غفلة ولو سئلنا لمنع عدم جوابهم ثم نلزم الخصم فلنا انا لا نلزم ذلك لو لم يكن ثمة مخرج اشركنا فيه رضي الله عنهم عليهم السلم
فاعلم جعلني الله واياك ممن يعلم ولا يتعلم ان هذا الاعتراض كما تقدم الشيء عليه يجري مع من ادعى الاجماع على شيء من
الحدث الصالح الشيخ سيد الله ابن صالح العبراني عن شيخه علامة الزمان الشيخ سليمان عن داود بن فرحان عن ابيه رحمهم الله ان كان يقول
لو وجد عليا ان يعد مثل المسئلة المعنونة بما علمنا به لانه معاند لما قام عليه الدليل العقلي والنقلي من عدم جواز تجهيل
البيان عن وقت الحاجة وهو كما ترى حقيق بان يصرف وعقيب بحث فان الدليل العقلي القطعي الذي هو صريحا
قاد لمن الاجماع على وجوب بذل العلم لقوله ص ان الله لم يأخذ على الجهال عهد ا لطلب العلم حتى اخذ على العلم عهدا
ببذل العلم وما اشتهر من قوله لمن طلبه والد من كتم علما ألجم الله يلجام من نار الى غير ذلك مخصوص بما وراء تقية
الاسلام في سعة الوقت الله لجج سليمان قال سمعنا بالجعفر طبله رحمه الله يقول ان للحسن البصري رحمه الله الذين يحكون
العلم يوذى يرجع بطونهم اهل النار فقال ابو جعفر ما ذلك اذن مؤمن الجن يكون ما زال العلم مكتوما منذ غيبة صاحبنا
فليذهب الحسن بهما وشبا لا فوالله ما يوجد العلم الا هيهنا وهيهنا ودوى وبيده الى حلقه ولعل الحسن البصري حيث
اسر عليه الصلاة والسلام الى ذلك الصاب ورد من ذوى الاذناب كان مهتز بهم ثم في عدم جوابهم عن بعض الاسولة كما يدل عليه الاخبار
التي قدمنا الاشارة اليها في علم مرتض للجواب عليهم ورق هذين القولين ودلالة واضحة على جواز ناظر الباري مع
ان تعصي بالنسبة الى غيرهم ثم مع ذلك القاعدة وما تضمنها مما طعن الاخباري مخصصة بما ذكرنا من جواز التعزير
وكان بعضها العلامة المشار اليه اقامها على ذلك بوجوه اخر فالى سواغ الطاعة عليه نظر المنع على عموم الاخبار والمشاركة من حيث ان لها
على عدم وجوب الجواب عليهم ثم ان كان المعنى بقوله ويدل على ذلك تحصيل المناقاة للقاعدة المذكورة وبما ذكرنا لك من التعزير
المذكورين يتكشف عن ذلك الاعتراض والعموم مخصص بما ذكرنا من العلة المستنبطة من العلة المنصوص عليها بعينها جملا
للفظ الوارد في اخبارهم على المصطلح الشرعي ان ثبت والا المعنى العرفي الخاص او عرف الائمة عليهم السلام وضع تلك
فالمعنى اللغوي الا العرفي العام وهذا ان لم يقم عليه دليل معتد به المستفاد من اخبارهم ان لم يرجع علم ما هو المراد من
الخطاب الشرعي بحسب المقصود والتفاوت ومع العجز عن الظفر بالمراد يجب عليه الاحتياط والوقوف على سوى ذلك
الصراط على ما تعرفي الناسوق اطناب الدعي واما البناء على العرفي الخاص عند فقد العام كما صار اليه بعض الاعلام فغير ما
اثر يجب الاخذ بالاعلى في الاحكام الشرعية والمستفاد من الاخبار ان كل شيء يؤدي الى الاختلاف فيها فلا يجوز الى
عليه ما تقدم العالم الثالث قولهم عدم وجود الدليل للحكم الشرعي وعبارة اخرى عدم وجود الدليل
دليل على العدم وفيه ما تقدم في الدعوة التي في البراءة الاصلية الواجبة قولهم فيجب بين الدليلين بما امكن وان كان
يوجب رجوعا اول من طراح احدهما وفيه ان هذا مما لا يتمشى في اخبارنا الورود الكثير منها على وجه الشبهة الذي هو محل خلافا
للحكم الشرعي بل الغير كما تقدم في بعض الوجوه المتقدمة هو بعد الفحص في الاخبار فكيف يحمل الجمع بينها وبين ما هو خلافا
فيها واما نعم انما يتمشى لك على رأي العلم العدم ورود حديث عندهم على الغيبة والظاهر ان مرجع ذلك من
كلام اصحابنا انما هو من كلامهم عليهم عن بعضهم لحال وما يلزم من الاشكال لا يوجب ان الشيخ في كتابي الاخبار
حواصل هذه الطريقة ومحقق هذه الفصلة بحث انجم بين الاخبار لبعض دفع الثاني في بنيها بوجوه عديدة وان
كانت عرضة ان اللفظ بعيدة بالجملة منها وبا كانت جميعها بعيدة لهذه القاعدة بطلب الهداية القاعدة لا تقول نعم

فتدبر

فلم هذا النحو من ذلك لكن ليس لما يأتي هذه القاعدة كما يلوح بل السبب العامل له على ذلك صوما اشار اليه في اول بحث
من ان بعض من الشهيد قد يخرج عن مذهبه تلقي لما وجد بالاختلاف في الاخبار فقصده قد سبق ما كمل ذا اخر هذه الشبهة
من ضعف العمل ومن ليس لهم راسخ في العمل والمنقول وارتكب لجمع بينها ولو بالوجوه البعيدة واكثر من الا
حيثما لاح العذر بذلك كما في ذلك ثلث الشبهة وبعد اسبوع دفع عنها اورده المتأخرون وجعلوا من مواضع الجمع بين الاخبار با
بعيد او الفساد فان مثله قد سبق من لا يتلقى عنه ولا يلتفت اشاره لا يخفى عليه ما اعتدى اليه اولئك الاقوام
وما اورده عليهم كل مقام لكنهم من مثل ما جال اساء سمعا فاسا اجابة الفاضلة العمل بالبراءة الاصلية والاستصحاب
وقد عرفت ما في ذلك من الوهن الفاحش والله السند والكتاب كما تقدم مشروحا في حدي المسلكين المذكورين الثالثة والرابع
انه لا يشترط في صدق الشوق بقاء ما خذ الاشتياق وقد تقدم ما فيه في الدرة التي في هذه المسئلة السابعة ما ذهب
جمع منهم من ان كل عقد شمل على شرط فاسد فانه يبطل اصل العقد لان المعقود به المعقود عليه المجموع واصل العقد
مجزء من الشرط فيه معقود وقد صح في ابطال الشرط فتكون باطلا فان العقود تابعة للمعقود فما كان معقودا فيه
صحيح وما كان صحيحا منه معقودا فيه صح في ابطال الشرط خاصة والعقد فيها يبقى على الثاني وفيها ما يدل على الاول
فالوجه الصحيح هو الوقوف على الدليل كيف كان ان وجدا فالاحتياط الثامنة ما ذهب اليه جمع من الاصحاب
يشترط المنع من صدق الخاص وفيه مع عدم الدليل عليه انه موجب للحرج والضيق المنفيا في الدين والروايات ومثله الغول
وقد مر الوجه في امثال ذلك من ان فيما عدهم رضوان الله عليهم درة نجفية وما الموليا على ان محمدا
الهادي عليه السلام الى اهل الاهواز في الجبر بالتفويض والامر بين الامرين دواها الحسن ابن علي ابن شعبة من اصحابنا
رضوان الله عليهم في كتاب بحف العقول اجب ايرادها في هذا الكتاب حيث انها قليلة الوجدان في كثير الاصحاب
مع ما فيها من الفوائد التي لا يخفى على ذوي الافهام الا ان الاخذ المتلقح منها لا يخ من الغلط وهو هذا من علي ابن
محمد سلام الله عليهم ومن ايام الهدى وسراج الورى ما نصه وبالاسناد ذكر ان من لخلقكم ذو يقين وشكوكهم في الغرور
فما الذي من يقول بالجبر ومن يقول بالتفويض وقد اعلمكم ذلك ونفاطعكم وما عظم من العداوة بينكم ان سئلوني عنه وبيانه
لكم فتحت ذلك كله علوا وحكم استدار طريقا في الاثار وكثرة ما جاءت به الاخبار فوجدنا عند جميع من يحمل الا
الاسلام ممن يعقل من استحال وجعل لا يخلو من معنيين اما حق فيتبع واما باطل فيجتنب وقد اجمعت الامة قاطبة
ان القرآن حق لا ريب فيه عند جميع اهل الغرق وقد احتلهم مفقود عند الكتاب ومخفيه مصون عند
وذلك بقول رسول الله صلى الله عليه وآله لا تجتمع امتي على ضلالة فاظهر ان جميع ما اجتمعت عليه الامة كله حق هذا
اذ لم يخالف بعضها بعضا والقرآن حق لا اختلاف فيه بين اهل الغرق بل يصدق بعضه بعضا فاذا شهد القرآن بشيء يخبر به
واكد الخبر ظاهر من الامة لزمهم الاقرار به جميعه وجب حينئذ ان يكون الاصل على ما عندنا في الكتاب فان هو جديد ولكونه
لزمها الخبر بعض الملة فاولى بخبرهم بخلافه من الكتاب فيما يخبر به والقاسم شهادة عليه بخبر ورد عن رسول الله صلى الله
عليه وآله وعند هو افقة الكتاب في نقله بخلافه يجب لا محالة الغاء ما يلزم حتى فال ان خلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي
اهل بيتي ان تمسكتم بهما لن تضلوا من بعدي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فلما وجدنا شواهد هذا الحديث في كتاب الله
نصا مثل قوله عز وجل انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون
ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون ووجدنا العامة قد روت في ذلك اخبارا لا يمكن
ان نصدق بخلافه وهو اجماع فكرنا قد قال الله واتوا الامر من حيث امرتم به فوجدنا رسول الله صلى الله عليه وآله قد اتى بقول له
من كنت مولاه فعلي مولاه وقوله انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي ووجدنا يقول على لسان نبي
وبني ويخبر عن بعدي وهو خليفتي عليكم من بعدي فالخبر الدال استنطه من هذا الاخبار وهو خبر صحيح حجم عليه

الجبر والتفويض

لا اختلاف فيه عندهم وهو اعتمادهم في الكتاب فلما شهد الكتاب بخلاف ذلك وشهد بالجبر وهذه الشواهد الاخر لازمة الاخذ بها عندهم اذ كانت هذه الاخبار شواهد لما من القرآن ناطقة وافقها القرآن ثم وردت عن ائمة الهدى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فظلما مؤثمات معروفون بقضاء الله وقدره بهم يعبد الله العباد فرضها واجبا على كل مؤمن ومؤمنة لاشهداء الا اهل العناد وذلك ان الله جل الرسول عليه السلام متعالية عقول الامة وذلك مثل قولهم في حكم كتاب الله ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا وجنابا نظير هذه الآية قول رسول الله صلى الله عليه وآله من اذى عليا فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله يوشك ان ينتقم منه وكذلك قوله من عاب عليا فقد اعتدى ومن اعتدى فقد خاب الله ومثل قول النبي صلى الله عليه وآله لعمار يقتلك الفئة الباغية وانت معهم فقتله اصحاب معاوية فقالوا قتله من اخرجه فاستشهدوا بالخبر على الجبر فقد ظلم الله وسيلقى الجور والعذاب اذ زعم ان الله وجب عليه من اجر العقوبة ومن زعم ان الله اجبر العباد فقد اوجب على الله ان لا يعاقبهم فقد ظلم الله ايضا حيث زعم ان الله يدخل اهل النار النار بغير ذنب وهذا ظلم ايضا وقد قال الله تعالى ولا يظلم ربك احدا وهذا لو ذلك بما قدمت يداك وما ربك بظلام للعبيد وقولهم ان الله تعالى ظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون مع اني كثيرا ذكرهذا فمن زعم ان الله يجبر على المعاصي فقد اعان الله عليه على امته وقد ظلمهم بمعونته ومن ظلم استحق ذكر كتابه ومن كذب كتابه فقد كفر نعوذ بالله من الكفر بالله جل ذكره ومثل ذلك مثل رجل ملك عبدا مملوكا لا يملك نفسه ولا يملك من عرض الدنيا شيئا فعلم مولاه ذلك منه فامره على علم منه بالمعصية الى ان توفى اجله بامتناعه بأكل كم ثمن ما يأتيه به من حاجته وعلم المالك ان على ان يعينه

دنيا لا يطلع احدا في اخذها منه الا بامر يحتم من الحتم وظاهره الملك هذا العبد نفسه بالعدل والنصفة واظهار الحكمة وفي الجور والعلم عبده انه لم يأمره بشيء علم منه بالوجوب الذي على جاحده ان يعاقبه عليه لانه لا يملك ثمنها ولا يملك ذلك فلما صار العبد الى السوق وجاء ليأخذ حاجته الذي عينه المولى لها وجد عليها ما تباع منه الاضعاف ثمنه وليس يملك العبد ثمنها فانصرف الى مولاه خاليا يوم فقد حاجته فاغتاظ مولاه من ذلك وعاقبه اشد عقوبة في هذه الدنيا وحكمه ان لا يعاقبه وهو يعلم ان عبده لا يملك عوضا من جرح في الدنيا ولم يملك ثمن حاجته فان عاقبه فانما عاقبه ظالما سفيها يطلب مطلبا لما وصفنا من علمه بحكمته وعدله ان لو لم يعاقبه كذب نفسه في وعيده اياه حين اوعد فكذلك والظالم الذين ينتهبان العدل هو الحكم بما يعلمون على اكبر الذي ذهب ان الجبر اباحه الى الجبر فقد ظلم الله وسيلقى الجور والعذاب اذ زعم ان الله وجب على من اجبر العقوبة ومن زعم ان الله اجبر العباد فقد اوجب على الله ان لا يعاقبهم فقد ظلم الله ايضا حيث زعم ان الله يعاقب من لا ذنب له ومن زعم ان الله يعاقب من لا ذنب له فقد كذب الله وكذب رسوله وكذب كتاب الله الكفر وهو من قال الله افترون بعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون الى اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون بل تقول ان الله عجل عذر جميع العباد على اجمالهم وعلى اعيانهم على الاستطاعة التي ملكهم اياها فامرهم ونهاهم بذلك نقول كما يريد ويحب ونطق الكتاب بتصديق ذلك فشهد بذلك محكمات آيات رسول الله ان الرسول عجل عذره لمن عبد شيئا من دونه وافا وبلهم حدود القرآن فاذا وردت هذه الاخبار والحشو شواهد لها من القرآن فهو الحق الذي لا مرية فيه ولا يجوز ان يكون الا هو وليس كان الاقدام بها مع فقد شهادة الكتاب لها كذلك ان اول الكتاب وآخره ينطقان بها فاما ما فارق الصادق من القرآن بين القرآن والكفر بالجبر والتفويض وهذا الكتاب قد شهد له وصدق مقالته في هذا وغيره منه ايضا موافق لهذا ان الصادق عليه السلام سئل هل الجبر والقدر فقال الصادق عليه السلام هو اعدل من ذلك فقيل له فهل يفوض اليهم فقال هو اعز لهم من ذلك وروي عنه انه قال الناس في القدر على ثلثة اوجه رجل يزعم ان الامر مفوض اليه فقد وهن الله في سلطانه فهو هالك ورجل يزعم ان الله جل وعز اجبر العباد على المعاصي فكلفهم ما لا يطيقون فقد ظلم الله في حكمه فهو هالك ورجل يزعم ان استكاف العباد ما يطيقون ولم يكلفهم ما لا يطيقون فاذا احسن حمد الله واذا اساء استغفر الله فهذا مسلم بالغ فاجزه ان من فقد الجبر والتفويض وكان بهما فهو على خلاف الحق فقد شرحت الجبر الذي من دان به فليس بمقر بالله وان الذي بالقول بالتفويض فليس بمقر بالله وقد وردت المنزلة بين المنزلتين بينهما ثم قال واضرب لكل باب من هذه الابواب مثلا يقرب المعنى للطالب وليسهل له البحث عن شواهد ذلك من محكمات آيات الكتاب ومخفوظ بقدر ما يقتضي الوقت ونوفي بالعهد وما اخذ الله على العلماء ان يبينوا الكتاب ولا يكتمونه فقال مثل ذلك مثل رجل رأى عبدا يعصي مولاه فعاقبه على معصيته اياه العقاب فخالف العبد اراده مولاه فاكله وشربه ولم يقف عند امره ونهيه فاي امر امره حتم عليه ان يأتيه فلم يأته على ارادة المولى بل كان العبد يتبع ارادة نفسه واتباع هواه ولا يطيع المولى ان يرده الى اتباع امره ونهيه فيوقف على ارادته فيوقف لخيار امره ونهيه الى ان توفي منه بكل ما عقد على ارادة العبد لا على ارادة المالك وعقد في بعض هواه فلم يأته على ارادة نفسه واتباع هواه فلما رأى المولى ما اتاه به فاذا هو خلاف امره بقطاله لم يأته فخالف امره فقال العبد انك على ان توفيني الاسر الى فلم تجئ هواي وارادتي لان الموفق اليه غير مخطوط عليه فاسخال التفويض او ليس يجب على هذا السبب اما ان يكون ذلك للعبد فقط دون امر سيده باتباع امره ونهيه على ارادة العبد وعلى ذلك من الطاعة بعد امر سيده اياه بأمره

٢٢٤ ونهاه عنه فاذا امره بامر ونهاه عن نهي عرفه الثواب والعقاب عليهما وحذره ورغبه بصفة ثوابه وعقابه ليعرف
العبد قدرة مولاه بما ملكه من الطاعة لامره ونهيه وترغيبه وترهيبه فيكون عدله وانصافه شاملا له وحجته واضحة
عليه للاعذار والانذار فاذا اتبع العبد امر مولاه جازاه واذا لم يزدجر عن نهيه عاقبه او يكون عاجزا غير قادر
ففوض اليه امره احسن ام اساء اطاع ام عصى عاجز عن عقوبته ورده الى اتباع امره وفي اثبات العجز نفي القدرة والتاله
وابطال الامر والنهي والثواب والعقاب ومخالفة الكتاب اذ يقول ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم
وقوله عز وجل اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وقوله اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وقوله اطيعوا الله واطيعوا
الرسول ولا تولوا عنه وانتم تسمعون فمن زعم ان الله تعالى فوض امره ونهيه الى عباده فقد اثبت عليه العجز واوجب عليه قبول كل
ما عملوا من خير وشر وابطل امر الله ونهيه ووعده ووعيده لعلة ما زعم ان الله فوضها اليه لان المفوض اليه يعمل
بمشيته فان شاء الكفر او الايمان كان غير مردود عليه ولا محظور فمن دان بالتفويض على هذا المعنى فقد ابطل جميع
ما ذكرنا من وعده ووعيده وامره ونهيه وهو من اهل هذه الاية افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض
فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحيوة الدنيا ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون
تعالى الله عما يدين به اهل التفويض علوا كبيرا لكن نقول ان الله عز وجل خلق الخلق بقدرته وملكهم استطاعة
تعبدهم بها فامرهم ونهاهم بما اراد فقبل منهم اتباع امره ورضي بذلك لهم ونهاهم عن معصيته وذم من عصاه وعاقبه
عليها ولله الخيرة في الامر والنهي يختار ما يريد ويامر به وينهى عما يكره ويعاقب عليه بالاستطاعة التي ملكها عباده لا
تباع امره واجتناب معاصيه لانه ظاهر العدل والنصفة والحكمة البالغة بالغ الحجة بالاعذار والانذار واليه الصفوة
يصطفي من يشاء لتبليغ رسالته واحتجاجه على عباده اصطفى محمدا صلى الله عليه وآله وبعثه برسالاته الى خلقه فقال
من قال من كفار قومه حسدا واستكبارا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم يعني بذلك امية بن
ابي الصلت وابا مسعود الثقفي فابطل الله اختيارهم ولم يجز لهم اراءهم حيث يقول اهم يقسمون رحمة ربك نحن
قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما
يجمعون ولذلك اختار من الامور ما احب ونهى عما كره فمن اطاعه اثابه ومن عصاه عاقبه ولو فوض اختيار امره الى عباده
لاجاز لقريش اختيار امية بن ابي الصلت وابي مسعود الثقفي اذ كانا عندهم افضل من محمد صلى الله عليه وآله
فلما ادب الله المؤمنين بقوله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم فلم
يجز لهم الاختيار باهوائهم ولم يقبل منهم الا اتباع امره واجتناب نهيه على يدي من اصطفاه فمن اطاعه رشد ومن عصاه
ضل وغوى ولزمته الحجة بما ملكه من الاستطاعة لاتباع امره واجتناب نهيه فمن اجل ذلك حرمه ثوابه وانزل به عقابه
وهذا القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض وبذلك اخبر امير المؤمنين صلوات الله عليه عباية بن ربعي الاسدي حين سأله عن
الاستطاعة التي بها يقوم ويقعد ويفعل فقال له امير المؤمنين سألت عن الاستطاعة تملكها من دون الله او مع الله
فسكت عباية فقال له امير المؤمنين قل يا عباية قال وما اقول قال ان قلت انك تملكها مع الله قتلتك وان قلت تملكها دون
الله قتلتك قال عباية فما اقول يا امير المؤمنين قال تقول انك تملكها بالله الذي يملكها من دونك فان يملكها اياك كان
ذلك من عطائه وان يسلبكها كان ذلك من بلائه هو المالك لما ملكك والقادر على ما عليه اقدرك اما سمعت الناس
يسألون الحول والقوة حين يقولون لا حول ولا قوة الا بالله قال عباية وما تأويلها يا امير المؤمنين قال لا حول عن معاصي
الله الا بعصمة الله ولا قوة لنا على طاعة الله الا بعون الله قال فوثب عباية فقبل يديه ورجليه وروي عن امير المؤمنين
عليه السلام حين اتاه نجدة يسأله عن معرفة الله قال يا امير المؤمنين بماذا عرفت ربك قال بالتمييز الذي خولني والعقل

الذي دلني قال افمجبول انت عليه قال لو كنت مجبولا ما كنت محمودا على احسان ولا مذموما على اساءة وكان المحسن اولى باللائمة من المسيء
فعلمت ان الله قائم باق وما دونه حدث حائل زائل وليس القديم الباقي كالحدث الزائل قال نجدة اجدك اصبحت حكيما يا امير المؤمنين
قال اصبحت مخيرا فان اتيت السيئة بمكان الحسنة فانا المعاقب عليها وروي عن امير المؤمنين ع انه قال لرجل سأله بعد انصرافه من
الشام فقال يا امير المؤمنين اخبرنا عن خروجنا الى الشام بقضاء وقدر قال نعم يا شيخ ما علوتم تلعة ولا
هبطتم بطن واد الا بقضاء من الله وقدر فقال الشيخ عند الله احتسب عنائي يا امير المؤمنين فقال مه يا شيخ فان الله قد عظم اجركم
في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم وانتم مقيمون وفي انصرافكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من اموركم مكرهين ولا اليه مضطرين
لعلك ظننت انه قضاء حتم وقدر لازم لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب ولسقط الوعد والوعيد ولما الزمت الا
شياء اهلها على الحقائق ذلك مقالة عبدة الاوثان واولياء الشيطان ان الله عز وجل امر تخييرا ونهى تحذيرا ولم يطع مكرها ولم
يعص مغلوبا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فقام الشيخ فقبل
راس امير المؤمنين ع وانشأ يقول انت الامام الذي نرجو بطاعته ∴ يوم النشور من الرحمن غفرانا ∴ اوضحت من ديننا ما كان
ملتبسا ∴ جزاك ربك عنا فيه رضوانا ∴ فليس معذرة في فعل فاحشة ∴ عندي لراكبها ظلما وعصيانا ∴ فقد دل
قول امير المؤمنين عليه السلام على موافقة الكتاب ونفي الجبر والتفويض اللذين يلزمان من دان بهما وتقلدهما الباطل والكفر
وتكذيب الكتاب ونعوذ بالله من الضلالة والكفر ولسنا ندين بجبر ولا تفويض لكنا نقول بمنزلة بين المنزلتين وهو الامتحان
والاختبار بالاستطاعة التي ملكنا الله وتعبدنا بها على ما شهد به الكتاب ودان به الائمة الابرار من آل الرسول صلوات
الله عليهم ومثل الاختبار بالاستطاعة مثل رجل ملك عبدا وملك مالا كثيرا احب ان يختبر عبده على علم منه بما يؤول اليه فملكه
من ماله ما احب ووقفه على امور عرفها العبد فامره ان يصرف ذلك المال فيها ونهاه عن اسباب لم يحبها وتقدم اليه
ان يجتنبها ولا ينفق من ماله فيها والمال يتصرف في اي الوجهين فصرف العبد احدهما في اتباع امر المولى ورضاه والاخر
صرفه في اتباع نهيه وسخطه واسكنه دار اختبار اعلمه انه غير دائم له السكنى في الدار وان له دارا غيرها وهو مخرجه اليها
فيها ثواب وعقاب دائمان فان انفذ العبد المال الذي ملكه مولاه في الوجه الذي امره به جعل له ذلك الثواب الدائم في
تلك الدار التي اعلمه انه مخرجه اليها وان انفق المال في الوجه الذي نهاه عن انفاقه فيه جعل له ذلك العقاب الدائم في
دار الخلود وقد حد المولى في ذلك حدا معروفا وهو المسكن الذي اسكنه في الدار الاولى فاذا بلغ الحد استبدل
المولى بالمال وبالعبد على انه لم يزل مالكا للمال والعبد في الاوقات كلها الا انه وعد ان لا يسلبه ذلك المال ما كان في
تلك الدار الاولى الى ان يستتم سكناه فيها فوفى له لان من صفات المولى العدل والوفاء والنصفة والحكمة او
ليس يجب ان كان ذلك العبد صرف ذلك المال في الوجه المأمور به ان يفي له بما وعده من الثواب وتفضل عليه بان استعمله
في دار فانية واثابه على طاعته فيها نعيما دائما في دار باقية دائمة وان صرف العبد المال الذي ملكه مولاه ايام سكناه
تلك الدار الاولى في الوجه المنهي عنه وخالف امر مولاه كذلك تجب عليه العقوبة الدائمة التي حذره اياها غير ظالم له لما
تقدم اليه واعلمه وعرفه واوجب له الوفاء بوعده ووعيده بذلك يوصف القادر القاهر واما المولى فهو الله جل وعز
واما العبد فهو ابن آدم المخلوق والمال قدرة الله الواسعة ومحنته اظهاره الحكمة والقدرة والدار الفانية هي الدنيا وبعض
الذي ملكه مولاه هو الاستطاعة التي ملك ابن آدم والامور التي امر الله بصرف المال اليها هو الاستطاعة لاتباع الانبياء
والاقرار بما اوردوه عن الله جل وعز واجتناب الاشياء التي نهى عنها هي طرق ابليس واما وعده فالنعيم الدائم هي الجنة واما
الدار الاخرى فهي الدار الباقية هي الدار الاخرة والقول بالجبر والتفويض هو الاختبار والامتحان والبلوى بالا
ستطاعة التي ملك العبد وشرحها في خمسة الامثال التي ذكرها الصادق ع انها جمعت جوامع الفضل وانا مفسرها بشواهد
من القران والبيان ان شاء الله تعالى تفسير صحة الخلقة اما قول الصادق ع فان معنى كمال الخلق للانسان كمال

الحواس وثبات العقل والتمييز واطلاق اللسان بالنطق وذلك قول الله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر
ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا فقد اخبر عز وجل عن تفضيله بني آدم على سائر خلقه من
البهائم والسباع ودواب البحر والطير وكل ذي حركة تدركه حواس بني آدم بتمييز العقل والنطق وذلك قوله لقد خلقنا
الانسان في احسن تقويم وقوله يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في اي صورة ما شاء
ركبك وفي آيات كثيرة فاول نعمة الله على الانسان صحة عقله وتفضيله على كثير من خلقه بكمال العقل وتمييز البيان وذلك
ان كل ذي حركة على بسيط الارض هو قائم بنفسه بحواسه مستكمل في ذاته ففضل ابن آدم بالنطق الذي ليس في غيره من
الخلق المدرك بالحواس فمن اجل النطق ملك الله ابن آدم غيره من الخلق حتى صار آمرا ناهيا وغيره مسخر له كما قال الله
كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وقال وهو الذي سخر لكم البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية
تلبسونها وقال والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل
اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس فمن اجل ذلك دعا الله الانسان الى اتباع امره والى طاعته بتفضيله اياه
باستواء الخلق وكمال النطق والمعرفة بعد ان ملكهم استطاعة ما كان تعبدهم به بقوله فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا
واطيعوا وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها وفي آيات كثيرة فاذا سلب العبد
حاسة من حواسه رفع العمل عنه بحاسته كقوله ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج الآية فقد رفع عن كل من كان
بهذه الصفة الجهاد والاعمال التي لا يقوم بها وكذلك اوجب على ذوي اليسار الحج والزكاة لما ملكهم من استطاعة
ذلك ولم يوجب على الفقير الزكاة والحج بقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله في الظهار والذين
يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة الى قوله فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كل ذلك دليل على ان الله تبارك و
تعالى لم يكلف عباده الا ما ملكهم استطاعته بقوة العمل به ونهاهم عن مثل ذلك فهذه صحة الخلقة **واما قوله تخلية السرب**
فهو الذي ليس عليه رقيب يحظر عليه ويمنعه العمل بما امره الله به وذلك قوله فيمن استضعف وحظر عليه العمل فلم يجد حيلة
ولم يهتد سبيلا من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فاخبر ان المستضعف لم يخل سربه
ليس عليه من القول شيء اذا كان مطمئن القلب بالايمان **واما المهلة في الوقت** فهو العمر الذي يمتع الانسان من حد ما يجب عليه
المعرفة الى اجل الوقت وذلك من وقت تمييزه وبلوغ الحلم الى ان يأتيه اجله فمن مات على طلب الحق ولم يدرك كماله فهو على خير وذلك
قوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وان كان لم يعمل بكمال شرائعه لعلة ما لم يمهله في الوقت الى استتمام امره وقد
حظر على البالغ ما لم يحظر على الطفل اذا لم يبلغ الحلم في قوله وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن الآية فلم يجعل عليهن حرجا في [illegible]
الطفل كذلك لا يجري عليه الاحكام **واما قوله الزاد** فمعناه الجدة والبلغة التي يستعين بها العبد على ما امره الله به وذلك قوله
ما على المحسنين من سبيل الآية الا ترى انه قبل عذر من لم يجد ما ينفق والزم الحجة كل من امكنته البلغة والراحلة للحج والجهاد
واشباه ذلك وكذلك قبل عذر الفقراء واوجب لهم حقا في مال الاغنياء بقوله للفقراء الذين احصروا في سبيل الله الآية فامر
باعفائهم ولم يكلفهم الاعداد لما لا يستطيعون ولا يملكون **واما قوله السبب المهيج** فهو النية التي هي داعية الانسان الى جميع
الافعال وحاستها القلب فمن فعل فعلا وكان بدين لم يعقد قلبه على ذلك لم يقبل الله منه عملا الا بصدق النية كذلك اخبر عن المنا
فقين بقوله يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والله اعلم بما يكتمون ثم انزل على نبيه توبيخا للمؤمنين يا ايها الذين آمنوا
لم تقولون ما لا تفعلون الآية فاذا قال الرجل قولا واعتقد في قوله دعته النية الى تصديق القول باظهار الفعل واذا لم يعتقد
القول لم تتبين حقيقته وقد اجاز الله صدق النية وان كان الفعل غير موافق لها لعلة مانع يمنع اظهار الفعل في قوله الا
من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم الآية فدل القرآن واخبار الرسول ان القلب مالك لجميع
الحواس يصحح افعالها ولا يبطل ما يصحح القلب شيء فهذا شرح جميع الخمسة الامثال التي ذكرها الصادق عليه السلام انها تجمع المنزلة

بين المنزلتين

بين المنزلتين وهما الجبر والتفويض فاذا اجتمع في الانسان كمال هذه الخمسة الامثال وجب عليه العمل كملا لما امر الله عز وجل
به ورسوله واذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنه مطروحا بحسب ذلك واما شواهد القرآن على الاختبار والبلوى بالاستطاعة التي
تجمع القول بين القولين فكثيرة ومن ذلك قوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم وقال سنستدرجهم
من حيث لا يعلمون وقال الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون وقال في الفتن التي معناها الاختبار و
لقد فتنا سليمان الآية وقال في قصة قوم موسى فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري وقال موسى ان هي الا فتنتك اي
اختبارك فهذه الآيات يقاس بعضها ببعض ويشهد بعضها لبعض واما آيات البلوى بمعنى الاختبار قوله ليبلوكم فيما آتاكم
وقوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم وقوله انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة وقوله خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا و
قوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات وقوله ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض وكل ما في القرآن من بلوى
هذه الآيات التي شرح اولها فهي اختبار وامثالها في القرآن كثيرة فهي اثبات الاختبار والبلوى ان الله عز وجل لم يخلق ا
الخلق عبثا ولا اهملهم سدى ولا اظهر حكمته لعبا وبذلك اخبر في قوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا فان قال قائل فلم يعلم الله ما
يكون من العباد حتى اختبرهم قلنا بلى قد علم الله ما يكون منهم قبل كونه وذلك قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانما اختبرهم ليعلمهم
عدله ولا يعذبهم الا بحجة بعد الفعل وقد اخبر بقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا لولا ارسلت الينا رسولا وقوله وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين ومنذرين فالاختبار من الله بالاستطاعة التي ملكها عبده وهو القول بين
الجبر والتفويض وبهذا نطق القرآن وجرت الاخبار عن الائمة من آل الرسول فان قالوا ما الحجة في قول الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء
وما اشبهها قيل مجاز هذه الآيات كلها على معنيين اما احدهما فاخبار عن قدرته اي انه قادر على هداية من يشاء وضلال من يشاء و
اذا اجبرهم بقدرته على احدهما لم يجب لهم ثواب ولا عليهم عقاب على نحو ما شرحنا في الكتاب والمعنى الآخر ان الهداية منه تعريفه كقوله
واما ثمود فهديناهم اي عرفناهم فاستحبوا العمى على الهدى فلو اجبرهم على الهدى لم يقدروا ان يضلوا وليس كلما وردت آية
مشتبهة كانت الآية حجة على محكم الآيات اللواتي امرنا بالاخذ بها من ذلك قوله منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله الآية وقال فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون
احسنه اي احكمه واشرحه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب وفقنا الله واياكم من القول والعمل لما يحب ويرضى
ويجنبنا واياكم المعاصي بمنه وفضله والحمد لله كثيرا كما هو اهله وصلى الله على محمد وآله الطيبين وحسبنا الله ونعم الوكيل **درة نجفية**
واختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في المنتسب الى هاشم رضي الله عنه جد النبي صلى الله عليه وآله بالام خاصة في ان الحكم حكم
المنتسب بالاب فيحرم عليه الزكاة المفروضة ويباح له اخذ الخمس ام لا بل يجوز له اخذ الزكاة ويحرم عليه الخمس ويتفرع على ذلك ان المنتسب على
المنتسب بالام هل يكون ابنا حقيقة او مجازا ظاهر المشهور الثاني والى الاول ذهب جمع اولهم السيد المرتضى رضي الله عنه وتبعه
جملة من افاضل متأخري المتأخرين وهو المختص بالاتباع وان كان قليل الاتباع ونقل ايضا عن ابن حمزة وابن ادريس ونقله في
المسالك في بحث ميراث اولاد الاولاد عن المرتضى وابن ادريس ومعين الدين المصري ونقله في بحث الوقف على العلاء [illegible] من جماعة
منهم الشيخ المفيد والقاضي وابن ادريس ونقل عن بعض افاضل العجم رسالة صنفها في هذه المسألة واختار فيها ما اخترناه هنا ا
القول عن القطب الراوندي والفضل بن شاذان ونقله المحدث [illegible] في كتاب الميراث من كتابه [illegible] عن الراوندي والشيخ احمد
ابن المتوج البحراني الذي كثيرا ما يعبر عنه بالمعاصر ونقل في الرسالة المشار اليها ايضا عن ابن ابي عقيل وابي الصلاح والشيخ [illegible]
[illegible] وابن الجنيد وابن زهرة في الغنية عن الملا احمد الاردبيلي الميل اليه ايضا [illegible] على المشهور [illegible] في رسالة [illegible]
[illegible] من كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقات تحل له [illegible]
من الخمس شيء لان الله تعالى يقول ادعوهم لآبائهم وهو صريح في الدعوة [illegible] قوله بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء
الرجال الاباعد [illegible] السيد المرتضى رضي الله عنه على ما نقل عنه بان ولد البنت ولد حقيقة [illegible]

قد وقفت في اجازة بعض الافاضل [illegible]

المنتسب

على [illegible] انه قال على ابن الابرار [illegible] كما ورد عن العرضي [illegible]

قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم حرمت علينا بنات اولادنا فلو لم يكن بنت البنت بنتا على الحقيقة لما دخلت تحت هذه الاية
قال ومما يدل على ان ولد البنت يطلق عليه اسم الولد على الحقيقة انه لا خلاف في تسمية الحسن والحسين عليهما السلم ابناء رسول الله صلى الله عليه وآله
وانهما يفضلان بذلك ويمدحان ولا فضيلة ولا مدح في وصف مجازي مستعار فثبت انه حقيقة ثم قال ولا زالت العرب تنسب الولد الى
جده اما في موضع مدح او ذم ولا يتناكرون ذلك ولا يحتشمون منه ولا خلاف بين الامة في ان عيسى من بني ادم وولده وانما ينسب اليهم
بالامومة دون الابوة ثم اعترض على نفسه فقال ان قيل اسم الولد يجري على ولد البنات مجازا وليس كل شيء استعمل في شيء يكون حقيقة
ثم اجاب فقال قلنا الظاهر من الاستعمال الحقيقة وعلى من ادعى المجاز الدلالة انتهى كلامه زيد مقامه واعترض عليه في ذلك بان الاستعمال
كما يوجد مع الحقيقة فكذا يوجد مع المجاز فلا دلالة على احدهما بخصوصه وقولهم الاصل في الاستعمال الحقيقة انما هو اذا لم يستلزم
ذلك الاشتراك والا فالمجاز خير منه كما قرر في محله انتهى ويجب عنه بان الاستعمال هنا على سبيل الحقيقة لا يستلزم الاشتراك اللفظي
الذي يرجح عليه المجاز لجواز ان يكون استعمال الابن في الاولاد والبنت على سبيل الاشتراك المعنوي اقول والحق كما قدمنا
هو ما ذهب اليه السيد رضي الله عنه ويدل عليه وجوه الاول الايات القرانية الواردة في باب النكاح والميراث فانها تفيد
في صدق الولد شرعا على ولد البنت والابن وصدق الاب على الجد منهما ولذلك ترتب عليه الاحكام الشرعية في البابين المذكورين
والاحكام الشرعية لا ترتب الا على المعنى الحقيقي للفظ دون المجازي المستفاد الذي قد يثبت وقد لا يثبت وها انا اتلو عليك
شطرا من تلك الايات الواردة في هذا المجال … ان ما ذهبنا اليه … الاشكال فمن ذلك قوله عز وجل ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم من النساء فانه لا خلاف في ان هذه الاية تحرم على ابن البنت … لكونها … الاية تدل على ان
اب الام اب حقيقة ولولا ذلك لما اقتضت الاية تحريم زوجته عليه فيكون ولد البنت ولدا حقيقة للتضايف ومن ذلك قوله
عز وجل في تعداد المحرمات وحلائل ابنائكم فانه لا خلاف في ان هذه الاية تحرم نكاح الرجل لزوجة ابن بنته كما دلت الاية عليه في
الاية المذكورة ومن ذلك قوله تعالى في تعداد المحرمات ايضا وبناتكم فانه يفيد حرمة بنت البنت على جدها ومنها ايضا في تعداد
من يحل له النظر الى الزينة قوله سبحانه او ابنائهن فان هذه الاية تحل لابن البنت النظر الى زينة جدته لامه بل وجدته بقوله
او ابناء بعولتهن ومنها في الميراث في باب حجب الزوجين عن السهم الاعلى وحجب الابوين عما زاد على السدس قوله سبحانه فان كان
لهن ولد فلكم الربع وان كان لكم ولد فلهن الثمن ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه
ابواه فلامه الثلث فان الولد في جميع هذه المواضع شامل باطلاقه لولد البنت والاحكام المذكورة مترتبة عليه بلا خلاف كما ترتب على
ولد الصلب بلا واسطة ومن الظاهر البين انه لولا صدق الاطلاق حقيقة لما جاز ترتب الاحكام الشرعية المذكورة في جملة هذه الا
يات ونحوها عليه ولما … التي فيها الوضع على الاولاد من ان تدخل الاولاد … بدليل من خارج لا من حيث
الاطلاق فهو مردود بان الروايات قد … الايات المذكورة بذلك وانه قد اريد بها هذا المعنى ومنها الروايات الاتية في المقام حيث
استدل الائمة صلوات الله عليهم بالايات على هذا المطلب ان هذا المعنى انما استفيد من الاخبار خاصة … الايات المذكورة
فلولا ان ولد الاولاد مطلقا داخلون في الاطلاق حقيقة لعدم مثل هذا الاستدلال الذي اوردوه عليهم السلم وبالجملة فكلامه
في كلام شرعي لا يعتمد عليه الثاني الاخبار الظاهرة المتظافرة الاتية ومنها ما رواه امين الاسلام وعلم الاعلام نور الله ضريحه
في … بسنده عن ابي الجارود قال قال لي ابو جعفر ع يا ابا الجارود ما يقولون لكم في الحسن والحسين عليهما السلم قلت
ينكرون علينا انهما ابناء رسول الله صلى الله عليه وآله قال فاي شيء احتججتم عليهم قلت احتججنا عليهم بقول الله عز وجل في عيسى بن
مريم ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى فجعل عيسى
ابن مريم من ذرية نوح قال فاي شيء قالوا لكم قلت قالوا قد يكون ولد الابنة من الولد ولا يكون من الصلب قال فاي شيء احتججتم
عليهم قال احتججنا عليهم بقول الله تعالى لرسوله قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم قال فاي شيء قالوا قلت
قالوا قد يكون في كلام العرب ابناء رجل واخر يقول ابناءنا قال فقال ابو جعفر ع يا ابا الجارود لاعطينكها من كتاب الله عز وجل انهما من

صلب

رسول الله صلى الله عليه واله لا يردها الا الكافر قلت فاين ذلك جعلت فداك قال من حيث قال الله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
واخواتكم الاية الى ان انتهى الى قوله تبارك وتعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم يا ابا الجارود هل كان يحل لرسول الله صلى الله عليه وآله
نكاح حليلتيهما فان قالوا نعم كذبوا وفجروا وان قالوا لا فهما ابناه لصلبه انتهى ولا يخفى ما فيه من الصراحة في المطلوب والظهور
والتشنيع الفضيع على من قال بالقول المشهور حيث جعله كالراد على الله والحكم على ان اطلاق الولد في الايات المتقدمة على
ابن البنت على الحقيقة وانه للصلب حقيقة وان كان بواسطة … كما هو متفق عليه بينهم
ومنها ما رواه في كتاب العيون عن يحيى بن مسلم عن احدهما عليهما السلم انه قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبي صلى الله عليه وآله
لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا حرم على الحسن والحسين عليهما السلم
لقول الله تبارك وتعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء ولا يصلح للرجل ان ينكح امرأة جده والتقريب فيها ما تقدم عند
ذكر الاية المشار اليها ومنها ما رواه الطبرسي قدس سره في الاحتجاج في حديث طويل عن الكاظم ع يتضمن ذكر ما جرى بينه و
بين الخليفة الرشيد العباسي لما ادخل عليه … انه قال له الرشيد لم جوزتم للعامة والخاصة ان ينسبوكم الى
رسول الله صلى الله عليه واله ويقولون يا ابن رسول الله وانتم بنو علي وانما ينسب المرء الى ابيه وفاطمة انما هي وعاء والنبي
صلى الله عليه وآله جدكم من قبل امكم فقال يا امير المؤمنين لو ان النبي صلى الله عليه وآله نشر فخطب اليك كريمتك هل كنت تجيبه فقال سبحان الله و
لا اجيبه بل افتخر على العرب والعجم وقريش بذلك فقال لكنه لا يخطب الي ولا ازوجه فقال لم فقلت لانه ولدني ولم يلدك
فقال احسنت يا موسى الحديث ومحل الاستدلال … التي قدمناها في تحريم البنات من قوله سبحانه و
بناتكم وان خبر … هذه الروايات … من الصراحة في ان اطلاق الولد في تلك الايات على ولد البنت حقيقة
لا مجازا … من حيث دلالتها على تسميتهم صلوات الله عليهم بالبنوة الى الرسول صلى الله عليه وآله حقيقة
لا مجازا كما يدعيه الخصم في هذه المسالة ولا يخفى عليك ايضا ما في الرواية الاخيرة من الدلالة الصريحة على …
ما تضمنته مرسلة حماد المتقدمة عن الكاظم ع فانه ع حكم في تلك المرسلة بان المرء انما ينسب لابيه واستدل بالاية
ادعوهم لابائهم وفي هذه الرواية لما اورد عليه الرشيد ذلك الموجب لعدم جواز نسبتهم الى رسول الله صلى الله عليه واله احتج عليه
بعدم جواز تزويج رسول الله صلى الله عليه وآله ابنته الموجب لكونه ابا له بمقتضى الاية المتقدمة وسياتي ان شاء الله … الجواب عن
المرسلة المذكورة ومنها ايضا ما رواه امين الاسلام … والشيخ …
من عابد الاحمسي قال دخلت على ابي عبد الله ع وانا اريد ان اساله عن صلوة الليل فقلت السلام عليك يا ابن رسول الله
فقال وعليك السلام اي والله انا لولده وما نحن بذوي قرابته الحديث اقول فانظر الى صراحة كلامه ع في المطلوب وا
المراد … وانه ليس انتسابهم اليه بمجرد القرابة كما يدعيه ذوو العناد والفساد وان تبعهم من
حاد في هذه المسالة من اصحابنا عن طريق السداد حيث حملوا لفظ الابنية في حقهم صلوات الله عليهم على المجاز وهي صريحة
كما ترى في الابنية الحقيقية لا مخرج للعدول عنها والجواز ومنها ما رواه … في ابواب الزيارات بسنده عن بعض اصحابنا
قال حضرت ابا الحسن الاول ع وهرون الخليفة وعيسى بن جعفر وجعفر بن يحيى بالمدينة وقد جاؤوا الى قبر رسول الله صلى الله
فقال هرون لابي الحسن ع تقدم فابى فتقدم هرون فسلم وقام ناحية وقال عيسى بن جعفر لابي الحسن ع تقدم فابى فتقدم
عيسى فسلم ووقف مع هرون فقال جعفر لابي الحسن ع تقدم فابى فتقدم جعفر وسلم ووقف مع هرون فتقدم ابو الحسن ع
وقال السلم عليك يا ابت اسال الله الذي اصطفاك واجتباك وهداك ان يصلي عليك فقال هرون لعيسى سمعت
ما قال قال نعم قال هرون اشهد انه ابوه حقا فانظر ايدك الله الى شهادة هرون بابوته صلى الله عليه وآله له ع
حقا واي مجال للحمل على المجاز كما لا يخفى على من لاحظ قرائن الحال وبالجملة فان هذه الاخبار كما ترى صريحة في ان بنوتهم
بالنسبة اليه صلى الله عليه وآله انما هي بطريق الحقيقة التي لا ينكرها الا جاهل عادم الفهم والسليقة او من لم يقف على هذه الا

الاخبار العالية المنار وجملة من قال بالقول المشهور من علمائنا الابرار فانهم لم يعطوا النظر حقه في تتبع الاخبار كما لا يخفى على من
راجع كلامهم في المقام بعين الاعتبار ومع قطع النظر عن ذلك فانه مما يثبت للشيعة عليهم السلام ثبت في غيرهم من اولاد الرسول المنتسبين اليه
بالام بلا ريب ولا اشكال في المقام بل تثبت النبوة لكل من انتسب بالام في سائر الاحكام كما لا يخفى على ذوي الالباب والا
فنام **الثالث** ان جملة الاخبار التي وقفت عليها بالنسبة الى مستحق الخمس غير مرسلة حماد المتقدمة انما تضمنت التعبير عنهم
بالعترة وذريته او عترته او ذي قرابته او اهل بيته او نحو ذلك من الالفاظ التي لا اشكال في دخول المنتسب بالام اليه
صلى الله عليه وآله فيها فان معنى الال على ما رواه الصدوق طاب ثراه في كتاب معاني الاخبار عن الصادق عليه السلام من حرم على
محمد صلى الله عليه وآله نكاحه ونحوه رواية اخرى فسره بالذرية ولا ريب ايضا في صدق الذرية على من انتسب بالام للاية
الدالة على كون عيسى من ذرية نوح صلوات الله عليهما ولما في رواية الطبرسي المتقدم نقلها في حديث الرشيد مع الكاظم عليه السلام
حيث قال له الرشيد ايضا بعد الكلام المتقدم انقلا كيف قلتم انا ذرية النبي صلى الله عليه وآله والنبي صلى الله عليه وآله لم يعقب وانما العقب
للذكر لا للانثى وانتم ولد الابنة ولا يكون لها عقب ثم ساق الخبر الى ان قال فقلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله
الرحمن الرحيم ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى
من ابو عيسى يا امير المؤمنين فقال ليس لعيسى اب فقلت انما الحقناه بذراري الانبياء عليهم السلام من طريق مريم عليها السلام
وكذلك الحقنا بذراري النبي صلى الله عليه وآله من قبل امنا فاطمة عليها السلام الحديث واذا كان التعبير عن مستحقي الخمس في الاخبار
انما وقع بامثال هذه الالفاظ التي لا اشكال في دخول المنتسب بالام اليه صلوات الله عليه فيها فانه لا مجال لنزاع القوم
في هذه المسألة باعتبار عدم صدق البنوة على من انتسب الى هاشم بالام لان علة النسبة الى هاشم لم نقف عليه الا في مرسلة
المتقدمة حيث قال فيها وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي الذين ذكرهم الله فقال وانذر عشيرتك الاقربين
وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر منهم والانثى الى ان قال ومن كانت امه من بني هاشم الى آخر ما تقدم وكذا رواية
زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو كان عدل ما احتاج هاشمي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم
والثاني منهما لا صراحة فيه في المنع بما تعقبه لان النسبة الى هاشم صدق بكونه من الذرية وهي حاصلة بالانتساب اليه بالام
كما عرفت فلم يبق الا المرسلة المتقدمة وموضع المنافاة فيها فهو الصريح في المنافاة انما هو في قوله ومن كانت امه من بني هاشم
وابوه من سائر قريش فان الصدقات تحل له الى آخره والا فقوله بالقرابة وانهم بنو عبد المطلب لا صراحة فيه اما اولا فان ظاهر
قوله القرابة الذين ذكرهم الله بقوله وانذر عشيرتك الاقربين انما يتبادر الى الموجودين يومئذ كما يؤكده قوله وهم بنو عبد المطلب
انفسهم واما ثانيا فانا قد اثبتنا بالآيات والروايات المتقدمة حصول البنوة بالام وتعلق الحكم بها يصدق الابنية الحقيقية واما
الاستناد الى تلك الشعر المنقول وما جرى مجراه مما ذكرنا من النقول فمرجعه مقبول عند ذوي الالباب والعقول بل هو اوهن من
بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت لما شرحناه من صراحة الآيات القرآنية والاحاديث المعصومية وما ذكره شيخنا الشهيد
الثاني قدس سره في تمهيد القواعد من صحة السلب من قول القائل هذا ليس ابني بل ابن بنتي او ابن ابني مردود اولا بانه خبر مسلم
على اطلاقه فانا لا نسلم سلب الولدية حقيقة انما حاصل المعنى بقرينة الاضراب ان القائل المذكور انه ليس بولده بلا واسطة
بل ولده بالواسطة فالمنفي انما هو كونه ولده من غير واسطة والولد الحقيقي صدقا اعم منهما ولو قال ذلك القائل ليس بولدي
من غير الاتيان بالاضراب منعنا صحة السلب بالجملة فقد تلخص مما ذكرناه وبيّن مما حققناه انه لم يبق هنا شيء ينافي ما ذكرناه
الا قوله في المرسلة المذكورة ومن كانت امه من بني هاشم ولا ريب انه مقتضى القواعد المقررة عن اهل العصمة صلوات
الله عليهم عرض الاخبار على القرآن والاخذ بما وافقه وطرح ما خالفه وكذا العرض على مذهب العامة والاخذ بما خالفها
وطرح ما وافقها ومقتضى هاتين القاعدتين وجوب طرح هذا الحكم الذي تضمنته هذه المرسلة اما مخالفتها للقرآن مع الاخبار
المتقدمة فقد عرفته واما موافقتها للعامة فهو اظهر ظاهر مما عرفت من الاخبار المتقدمة ولا سيما رواية ابي الجارود وكذا رواية

الطبرسي وما وقع بين الكاظم عليه السلام وبين الرشيد في ذلك ورواية عابد الاحمسي ومما يؤكد ذلك ايضا ما نقله الفقيه
محمد بن طلحة الشامي الشافعي في كتاب مطالب السؤول في مناقب آل الرسول قال وقد نقل ان الشعبي كان يميل الى
آل الرسول صلى الله عليه وآله وكان لا يذكرهم الا ويقول هم ابناء رسول الله وذريته فنقل عنه ذلك الى الحجاج ابن يوسف وتكرر ذلك
منه وكثر نقله عنه فاغضبه ذلك من الشعبي ونقم عليه فاستدعاه الحجاج يوما وقد اجتمع لديه اعيان الكوفة وعلماؤها
وعلماؤها وقراؤها فلما دخل الشعبي عليه وسلم لم يبش له ولا وفاه حقه من الرد عليه فلما جلس قال له يا شعبي ما امر يبلغني
عنك فيشهد عليك بجهلك قال ما هو يا امير قال الم تعلم ان ابناء الرجل هل ينسبون الا اليه والانساب لا تكون الا بالآباء
للآباء فما بالك تقول عن ابناء علي انهم ابناء رسول الله وذريته وهل لهم اتصال برسول الله صلى الله عليه وآله الا بامهم فاطمة والنسب
لا يكون بالبنات وانما يكون بالابناء فاطرق الشعبي ساعة حتى بالغ الحجاج في الانكار عليه وقرع انكاره مسامع الحاضرين
والشعبي ساكت فلما راى الحجاج سكوته اطمعه ذلك في زيادة تعنيفه فرفع الشعبي راسه فقال يا امير ما اراك الا متكلما
بكلام من يجهل كلام الله تعالى وسنة نبيه او من يعرض عنهما فازداد الحجاج غضبا منه وقال المثل تقول هذا يا ويلك قال
الشعبي نعم هؤلاء قراء المصر وحملة الكتاب العزيز فكل منهم يعلم ما اقول الي قد قال الله تعالى حين خاطب عباده يا بني
آدم وقال يا بني اسرائيل وقال عن ابراهيم ومن ذريته الى ان قال وعيسى فترى يا حجاج اتصال عيسى بآدم واسرائيل بني الله
وابراهيم خليل الله باي آبائه كان او باي اجداد ابيه كان الا بامه مريم عليها السلام وقد صح النقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله
قال ابني هذا سيد فلما سمع ذلك اطرق مخجلا ثم عاد يتلطف بالشعبي واشتد حياؤه من الحاضرين **الرابع** ان الظاهر
ان معظم الشبهة عند من منع في هذه المسألة من شمول المنتسب بالام ولد حقيقيا بالنسبة الى الجد من امه هو انه انما خلق من
ماء الاب والام انما هي ظرف ووعاء كما سمعته من كلام الرشيد للامام الكاظم عليه السلام في حديث الاحتجاج ويومي
اليه ايضا كلام الحجاج وهذا في البطلان اظهر من ان يختلج الى بيان لدلالة الآيات الشريفة والاخبار المستفيضة على انه
مخلوق من مائهما معا كقوله سبحانه يخرج من بين الصلب والترائب اي صلب الرجل وترائب المرأة وقوله عز وجل من
نطفة امشاج اي اختلاط من ماء الرجل وماء المرأة ودلالة جملة من الاخبار على شباهة الولد لامه وقرابتها تارة ولابيه
وقرابته اخرى باعتبار سبق نطفة كل منهما فان سبقت نطفة المرأة اشبهت الولد امه ومن يقرب بها وان سبقت
نطفة ابيه اشبه الاب ومن يقرب به هذا وممن وافقنا على هذه المقالة فاختار ما اخترناه ورجح ما رجحناه المحقق المدقق
العماد مولانا مير محمد باقر الداماد وقد وقفت له على رسالة في تحقيق هذه المسألة قد اطال واكثر من الاستدلال فيها
على صحة هذا القول ورد القول المشهور ومنهم الفاضل المدقق ملا محمد صالح المازندراني قدس سره في شرحه على اصول
الكافي حيث قال في شرح حديث ابي الجارود المتقدم عند قوله يكون علينا انهما ابناء رسول الله صلى الله عليه وآله ما مفاده
اي ابناء حقيقة من صلبه اذ لا نزاع في اطلاق الابن والبنت والولد والذرية على ولد البنت انما النزاع في ان هذا الاطلاق
اطلاق من باب الحقيقة او المجاز فذهب طائفة من اصحابنا ومنهم السيد المرتضى الى الاول وذهب طائفة منهم ومنهم الشهيد
الثاني وجمهور العلماء الى الثاني وتظهر الفوائد في كثير من المواضع كما في طلاق السيد واجراء احكام السيادة والسادة
لاولاد الاولاد والوقف عليهم والظاهر هو الاول للآيات والروايات واصالة الحقيقة وضعف هذه الرواية باني
الجارود الزيدي الذي تنسب اليه الفرقة الجارودية لا يضر لان المتمسك هو الآية ودلالة الآيتين الاوليين على
المطلوب ظاهرة والثالثة وان احتمل التجوز غير قادح لاجماع اهل الاسلام على ان ظاهر القرآن لا يترك الا بدليل
جامعه موجب وما روي عن الكاظم عليه السلام وهو مستند المشهور على تقدير صحة سنده محمول على التقية ممكن واستناده باستعمال
اللغة غير تام لان اللغة لا تدل على مطلوبهم قال في ق وابنك من ولدته ربيبك اي من نفث به فهو ابنك فليتامل
انتهى كلامه علت في الخلد اقدامه **اقول** وقد عرفت ان رواية حماد بن عيسى المشار اليها ايضا ضعيفة باي سال

٢٢٨

وبهذا ان بحث الشهيد الثاني لم يعتمد عليها في الاستدلال وانما اعتمد على ادعاء من حمل ذلك الاطلاق على الجواز كما مر انفا وقد عرفت ما فيه من ان حكمنا بعرضه على هذه الروايات وان كانت باسطلاحهم قاصرة عن الثبات والروايات بنظائرها متظافرة وقال شيخنا المحدث الشيخ عبد الله ابن صالح البحراني نور الله مرقده وقد سئل عن هذه المسئلة فاجاب بما لفظه ومن نظر بعين سره تفلت انه ان طويل قد كثر في حيز الاستعمال وفشى بين الرجال فانتفت الحقيقة قال انه تفشى عند بث الدقيقة بادلة ظنيه على المذاهب المعتمدة من كتاب وسنة بحيث صار عليه الوكون بها جائزا مع اعتضادها بالدليل العقلي ان اولاد الثبات اولاد الزنا لانه اجماع حقيقي لاتحاد اخلاف الكثير من علمائنا وفاقا للسيد المرتضى وابن ادريس وجماعة من المتاخرين كما لفظ في من لا يحضره الفقيه وسوطا من يجب الاعتناء بقولهم وهو الزيد ولا يطرق اليه تهمة في الدين ولكن حيث طلب بيان الدليل فلنشير الى ما ذكره ثم نذكر ما يعضده وانما نوع دينه على السراير فذكر انه قال ابن ادريس انه قال وهذا عليه ما دواه الكليني في الصحيح عن ابن مسلم عن احدهما ع الرواية كما قدمنا الى ان قال فقد وضح من هذا ان القيد من الامام ع حقيقة لا يجاز ثم ذكر ان ابن ادريس يخرج من بين الصلبي والترائب وهذا مرتبط الشيخ وعضدها بالاخبار والى اشار اليها انفا وفي شاذ يخرج من بين الصلب والترائب ولا يبعد ان يكون من جهة الخروج ثم اضاف الى ذلك انه لو اقتضى الولد بنطفة الرجل لم يكن الصغر من جانب الرجل وانما يكون من جانب المرأة مع انه ليس كذلك ثم قال واما الثالث فالاخبار اكثر فيها من ان تحصى وهي منها ما سبق ومنها قول الترمذي فيها قول الزهري عند ذكر الحسنين عليهما السلام انها بنون فاما ان اماما ان فاما وبعدا وقوله للحسن عليه السلام ابني هذا امام ابن امام اخو امام وبالجملة فتسميتهما الله عليهما ابنين وكونهما جميع اولاد هما الشعة للمعصومين ابنو نسل ابن عليه والدا بالدخاب الآباء هم بل ان سر جبران شكر ابن بولا يشهد فيه ومن انكره فهو منكر للضروريات والاصل في الاطلاق الحقيقة حتى انه ذهب الكليني في قوله الصدوق في تبه باسنادهما الصحيح عن عايذ الاحمسي ثم سألني الرواية بزيادة ثلث مرات عبد الله وابنا الولد ونحن بذوي قرباه قال ولا يجد لقائل بالسابق على ما فعله وصحيح بالاسم الكريم وكذبه ذلك لانه ذهب على امام الانكار وغيبة انهما بهم البر صلى الله عليه وآله سر جبر الغرابل من جهة الولادة دليل واضح وبرهان لائح على انهم اولاده حقيقة وليس كونهم اولاده الا من جهة امهم فانا دعاه الاكثر من علمائنا من ان نسبه م اباهم اولادا وسميهم عليهم السلام ابناء حقيقة لا مجازا بعيد ذلك وفي ايهم ان الاطلاق ام من الحقيقة والمجاز كلام شهري لا يلتفت اليه لا يعول عليه بعد ثبوت ذلك وكان الاركاذ كره لما مجازا لانا نعلم ان امته عليهم الرضا بذلك انا نعلم من لا يعرف هذا الاطلاق حقيقة ولا مجازا لان هذا جزاف بالا يجوز مع انه لا يجوز لاحد ان ينسب ابو بيبر من نسب ان في ذلك بعد العلم والتاكيد ورفع ما عساه ان يتوهم وما قول الشاعر نحن بنو ابنا ابنا ونبنا بنو هن ابناء الرجال الاباعد فوق جاهل لا يتم حجة ولا يجوز الاستدلال به في معارضة القرآن والحديث والدليل العقلي اما استدلال بعض فنحن انما نحجر السلب في قول ابن الامام لو لم يدل على ستدلا هذا لنا فانه يتم ان بطول هذا البيت وانى بل ان يثبت ذلك ساظر عن دعوى الاجماع وما يدع عن الآذا لو اصح المسائل وانا ان كان مراد السائل من كون ابن اصله ما لا سلب صحيح السلب لغير هذا غير والا فهو من المشاحة ونحن نقول لا يقع سلبا بالبداهة من الادلة ولم ابعد من الادلة ولو لم يدل الا لانتزاع فيه والعرف في بنيهما لا يمكن انكاره وعلى هذا فقد تبين لك الجواب ان من كانت امه علوية او ام ابيه فقط او ام ام امه فضلا عما فوقه من سائر الناس انه علوي حقيقة وفاطمي ان كان هنويا او حجة او جدة اما واما الى فاطمة بعترتك وتبين عليك كما ابرتك على السابقة من جواز الانتساب اليهم صلوات الله عليهم والافتخار بهم بل لا يجوز اخفاء والبشرة منه لما عرفت وعلى هذا يجوز السيد لهم في اللباس وغيره في نصف في استحقاق الخمس لهذه الرواية فتدبر ان كان حديث احد ضعيف الاسناد يحتمل للتقية وان الترجيح لعدم العمل به الادلة الصحيحة الصريحة المتنوعة المؤيدة

للعرفان الى الفقه للعامة الا ان الشروع من اخذ الخمس او اجمعوا صاعد عدم الفريضة والعلم عند الله وكتبه خادم العلمين وتراب اقدام العلماء والمتعلمين العبد الجاني عبد الله بن صالح البحراني عفي عنهم الاثنين من الثاني والعشرين من ربيع الثاني سنة الواحدة والثلثين بعد المائة والالف بالشهد الحسيني على مشرفه السلام عدد ما صلى الله على محمد وآله وذكره قدس سره بعيد الان فوقفه اعتبار وجواز اخذ الخمس للرواية الثانية التي هي مرسلة ضعيفة السند والمتن لا يعمل به وذلك لانه قد علل فيها عدم جواز اخذ الخمس بعدم العلم بالنسب بالبنوة كما نادى به استدلاله بالآية او هو كما يفهم وهو ظاهر حيث وصف كلام بان ثبوت البنوة لا يحقق عنده وثبت لديه الا بالدليل القطعي واعترف اعتبارها بانها هذه الرواية هذا لفظها ومع فقد العلة وبذلك يتبين وجوب طرحها من غير اشكال لما ذكر ولا يذهب عن هذا فهم لو كانت الرواية قد ستت الخمس بعلل يعمل بمن غير ذكر هذه العلة لامكن اعمال ما ذكره ولكن مع وجود العلة وظهور بطلانها بطلانا بينا لا يمكن عليها البتة على ان هذا الكلام مخالف المعهود ومن طريقة وغير مقام ما يطرح بمثله وغير واحد من علماء الاعلام الا علام قد نص على ترجيح احد الدليلين وسلم اشتهار ابن الفاضل بن المتوسطين فانهم يرون بالدليل الرجوع والاستناد اليه بالكلية بل قد يجرون باسود سخا اشياء غير مذهبه ويعملون على الراجح بذلك ويرون بالمرجح فكيف بمثل هذا المقام وبالجملة فكلامه قدس سره وغيره وقد شاع من شيخنا العلامة عن شيخه سليمان ابن عبد الله البحراني نور الله مرقده ان كان يلوقف في رفع الخمس للمنسب لكونه مخالط عنده من الخمس والزكوة مع ترجيح المذهب السيد المرتضى والقاهرين بحثنا الصالح المشار اليه يجري على الجري على اسناده المشار اليه بظاهر ما سلف انفا الوقوف في مثل المسئلة وكذا الظاهر المولى الفاضل محمد باقر الخراساني في الذخيرة والحري ان من سرح بريد نظره فيما سطرناه لا يخفى عليه صحة ما اخترناه ولله الحمد ان ظاهر ما اخترناه في هذه المسئلة او في هذه من موقف انا شاء من الله حقا الثالث حقد في ان المسئلة والمدار فيها والمكلم او صحيح والصحيح فاصح ومن يرجح بهذا المعيار السيد الجليل السند عماد الله الجزايري نور تربته قال في شرحه على استبصاره والدان ابن هذا استبصر من كتابه على المسائل ما صورته وقفت على ما نقل عن ابي هذا نقل عن والد الشيخ ابن علي الطبرسي والاخبار به مستفيضة وذكر الرضا مع مع المامون ان ابنه علي عليه السلام حرم على البتة يا بعرسه عليكم امها تكم وبناتكم اليه ذهب السيد المرتضى طاب ثراه وجماعة من اهل الحديث وهو الارجح والظاهر من الخبر ان لا يكون من امه علوية سيد اجري عليه والا يكون للعلويين وان وجد ما يعارض بالكتاب او السنة فانا قد اوضحنا في كتابنا المسمى بالشهاب الثاقب على النواصب ان الشاذ يلحق بالكتاب والسنة في شرعنا على المذهب والاستبصار انتهى وما نسبه للمامون اما سهو من قلمه فان ذلك كما عرفت انما هو للكاظم عليه السلام مع الرشيد او مضمون خبر اطلع عليه ابن العلامة مر بضعفه مر انفا فتامل بعيد ولعلنا في العراق ان يجوز السادة من اهل البحرين جمع في نكاحهم بين ظئرين فانكرنا ذلك عليه ومنعناه من الجمع بينهما لما اتضح عليه وانا من التحريم في المسئلة المذكورة وان كانت في كتب الاصحاب رضوان الله عليهم غير شهيرة وشاع الانكار عند علماء العراق فانا نقول في ذلك كلا وسنعود من الطلاق وافوه بالكراهة دون التحريم ويجوز له المقام على ذلك الامر الذي هب ان المسئلة لم تطرق اسلافهم مثل ذلك ولم يقفوا عليها في الدارك ولا لها لك ولم يجر لها ذكر في كلام المتقدمين ولا المتاخرين وانا نطرق لما شاء ذو من افاضل متاخري المتاخرين فلم اتفق لهم اعلى اكثر الناس وقع الاشكال فيها والتباس وقال لم يتعرضوا لها بالصدور ذكرنا والاستكبار لها عليه جهلا من الناس فان ذلك الاوقات من الاسباب جهلا للصيغة من غير نشأ كرولا انكار وكثر فيها العلل والعال والجهل والوال وكثر فيها بعض فضلا الوقوف شرعا لما ذكرنا في هذا الطول لما تحرم وقد ابدل الخبر الوارد في المسئلة ومالة شاهد بسطا فيها الكلام بارام الخطوف و نفوس الايام واحطنا باطراف المقال بما يجب العلم به خلا النزاع في ذلك المجال ونقلنا كلام ذلك الفاضل وبينا ما فيه

وكتفنا من ضعف بالمنه وضعافه فرجع فقلايهم عزيز لك بعد الوقوف على ما ذكرناه والتأمل فيما ظهر لنا وفيهم الفاضل المشار اليه وكيفما خطوطهم على حواشي الرسالة المرجوع ما كانوا عليه وهذا ما ذكرهنا صورة الرسالة المذكورة وهي بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حمدا متواصلا على يزيد فضله ابدا والصلوة على محمد وآله وبعد فيقول العفو الراجي رحمة ربه الكريم يوسف بن احمد بن ابراهيم وفقه الله لما يحب ويرضى قبل ان يخرج الامر من يده هذه كلمات وشذرات وتحقيقات اثبته فيها في مسئلة ذكرت الكلام فيها في جملة من الاعلام فاخطأ من اخطأ واصاب من اصاب بتوفيق الملك العلام وهي مسئلة الجمع بين اختين من ولد الظهر عليها الصلوة والسلام وسميتها بالعوارم الطاصفة لظهور الجامعين بن ولد فاطمة فاقول قدم سيدنا الاستاذ ادام الله كلا ما سول يكفي ان هذه المسئلة لم يخل بها ذاكر في كلام احد من علمائنا المتاخرين ولا المتاخرين ولم يشر عوا التعجب منها في الكتب المعتبرة ولا ذكروا احكامها في الكتب الاستدلالية ولم اقف على قائل بها بل يعضون ناسوس شيخنا الشيخ محمد ابن الحسن الحر العاملي قدس سره فانه جزم بالتحريم في هذه المسئلة على الخبر الآتي ذكره انشاء الله تعالى وكذلك شيخنا الشيخ جعفر ابن كمال الدين النجفي على ما وجدته بخطه الذي قد تتبعها فظفر عنه حيث قال قدس سره في شرحه على قول المصنف ويحرم الجمع بين الاختين بعقد او ملك يمين ما لفظه وكذا ما دونهم بقول كاشف الغطاء عفي عنه الا ان سنده غير صحيح وهذا الشيخ كما ترى قد نظر بعقد السند الصحيح على انه لا مانع من ان اخذه قدس سره ولكن كونه كذلك فلا وكيف كان فالدليل لجعفر ابن ابي جعفر انما هي كلام طيب يشتهيه ثراه وجعل الجنة مثواه اقول قد اخذه من كتاب العلل ولكن الدليل يظهر عليه والشكر جحافا هذه البدر والمفهوم كما ترى من كلام الشيخ جعفر المزبور هو القول بعضمون الخبر واما شيخنا علامة الزمان وناديه الاوان الشيخ سليمان عطر تربته وجعل فردوس الجنان مثواه فقد اختلف النظر حسنه في هذه المسئلة فان في بعض مشايخنا وهو شيخ الفضلاء المتاوين بيهم نظلا من حظر طالب ثراه بعد نظر الخبر او رد في المسئلة ما صورته ومال الى العمل بمضمون الخبر ايضا وهو شيخ لجواز مخصص عمومات الكتاب بالخبر الواحد الصحيح وان نوقشنا في المسئلة الصولية والكلام في شدة المرجوحية وشط الكراهة انتهى ونظر شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله ابن صالح البحراني نور الله تعالى مرقده في كتاب منبع الحياة وسلمان في اجوبة الشيخ يوسف عنه التوقف حيث قال بعد ذكر المسئلة المذكورة وكان شيخنا علامة الزمان يتوقف في هذه المسئلة ويأمر بالاحتياط فيها حتى ان جمعا من اصحابنا امر مطلقا في واحدة من شذاذ لانه كان عنده فاطمتان ونظر بعد الامر برى التحريم الا اني لم اعرف عن غير التوقف ثم قال قدس سره بعد كلام في البين الا ان بعد عندي وقوع جبر في واضطراب ورد شاب فانا في المسئلة لنتوقف واحد الاحتياط فيها عندنا لازم وقد سلمنا بعض الاخوان المتورعين عن هذه المسئلة سابقا وكان مبلى بها حيث انه جامع بين فاطمتين فكتب لجوابا بالتوقف والامر بالاحتياط فامتثل ما كتبه وطلق واحدة ولا شك ان في هذا طريق السلامة والبعد في مسالك الاستدلال مسئلة التوقف عند الشيخان والبيّن عند الثلاث انتهى كلامه عليه الرحمة فظهر اقول اما ما نظر من شيخنا العلامة من التوقف فانما لا بأس في الوقوف عنه ونظره في ذلك الرجل المذكور اذ يجوز ان يكون هذه صدر الى التحريم بعد التوقف اولا فلا مساغ فان وما زعمه البعض من ان سر التوقف انما اراده به التوقف في الفتوى بالتحريم وان كان يقول بالتحريم من حيث الاحتياط كما صرح به في الدروس فانا لا نعرف منها لازم وذلك ان الاحكام عند اصحابنا الامامية ثلثة حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بينهما لا ثالث والحكم عندهم في موضع الشبهة وجوب الاحتياط فليس الفرق بينه وبين من قال بالتحريم من قبل ما ذكره لا من حيث السند والا فالجميع مشتركون على التحريم في المسئلة والعجب من شيخنا المحدث الصالح المشار اليه مع تحريره في حنا رام يطلع على حديث العلل كما يدل عليه كلامه في الكتاب المتقدم ذكره وعلقه لذلك تحصل له التوقف ثم اقول والقول بالتحريم ظاهر شيخنا الصدوق في عطر مرقده في العلل وهذا انا ادرج لك المقام بما ظهر لي الافهام والله يتولى المنعم من الانام ورد المتفاد لا يجب في ابراد الصدوق للخبر المذكور انما هو من حيث اشتماله على دليل عليه لطلبه في الخبر بالمشقة فان كتابه موضوع لبيان العلل الواردة في الاخبار كما ينبئ عنه اسمه ولا تخفى على العارف بطريقة الصدوق قدس سره في جملة كتبه ومصنفاته ان الذكر من الاخبار الامامية ومحكم حجة مشاه وسنده ويفتي به وان اورد خبرا يظن انه لذلك دليل بما يشعر الظعن في سنده اورد لا لشيء وبتعليل علم ذلك عضوته عند طريقة المالوفة وسيجيء المعروفة وهذا المعنى وان كان لم يصرح به الا في صدر كتابه من التحرير الغفلة الا ان المتتبع لكلامه في كتبه والواقف على طريقته يخفى عليه جدا ما ذكرنا فحينئذ ما ذكره من هذا الكلام فانما يكون بعض الناظرين القاصرين فيظن ظنه بالانكار والصدود الاستكبار لعطوفة شيمته في ذلك المقام فلا بأس اوانسا زمام الظلم في القرى في هذا المبدا ان والمنبأ له سالمة من الخرى من الزيغان وان طالع الكلام فانه من اهم المهام في حلها من الاحكام فنقول من المواضع التي يدل عليها ادرجناه ما ذكرناه في ذلك في حلها من المواضع منها في باب العلة التي من اجلها يحرم على الحلال جاريه ابنه واصل له جاريه ابنه فانه اورد خبرا بطريق هذا المضمون ويدل على جواز نكاح الجارية الابنة الابنة لا تنكح ثم قال بعقيبه قال مؤلف هذا الكتاب وسان الكلام المان قال والذي ابتي به ان جارية الابنة لا يجوز للاب ان يدخل بها ومنها في باب ما يحرم بالمصاهرة من النسب اورد خبرا يدل على ان الخمر تحمل بها الاحصان ثم قال بعده قال محمد ابن علي بعض اسناده هذا الكتاب جاء هذا الحديث هكذا فاورد شرحا جاء في هذا الموضع لما فيه من ذكر العلة والذي افتي به واعتقد عليه ان الخمر لا تحمل بها الاحصان ومنها في باب ما يحل شرب الخمر لحال الاضطرار فانه اورد خبرا يدل على ان المضطر لا يجوز له ان يشرب الخمر وقال بعده قال محمد ابن علي صنف هذا الكتاب بالخبر الواحد فيما جاء هذا الحديث هكذا وانا اورد خبرا يدل على ان شرب الخمر في حال الاضطرار مباح فانه اورد خبرا يدل على ان المضطر لا يجوز له ان يشرب الخمر في حال الاضطرار وساع الميتة كلامه ومنها في باب العلة التي من اجلها اصلك ايام منى لثلثة ايام فانه اورد خبرا يدل على ان من اورد شيئا من ايام منى فقد ادرك الحج ثم قال بعده قال محمد ابن علي صنف هذا الكتاب جاء هذا الحديث هكذا فاورد ما فيه من ذكر العلة والذي افتي به واعتقد عليه ان من ادرك شيئا من ايام منى فقد ادرك الحج ثم قال بعده قال محمد ابن علي صنف هذا الكتاب جاء هذا الحديث هكذا فاورد ما فيه من ذكر العلة والذي افتي به واعتقد عليه ان من ادرك شيئا من ايام منى فقد ادرك الحج بادراك الزوال ومعرفة مثل الزوال ومنها في باب العلة التي من اجلها يجزي البدنة عن عشر واحد ويجزي البقرة عن سبع ثم اورد خبرا يجزي للمتمتع ثم قال بعده قال محمد ابن علي صنف هذا الكتاب جاء هذا الحديث هكذا فاورد ما جاء فيه من ذكر العلة والذي افتي به واعتقد عليه ان البدنة والبقرة يجزيان عن سبعة نفر الا في الحج ومنها في صيد البر من ترك الوالدين نظرا ولا يجتزي نظرا ولا يصلي نظرا ولا نصلي نظرا الا بأذن ابويه والا كان قاطعا للرحم ثم قال بعده قال محمد ابن علي مؤلف هذا الكتاب جاء هذا الخبر هكذا ولكن ليس للوالدين على الولد ولا طاعة في ترك الحج نظرا وان كان ترك الصلوة ولا في ترك الصوم نظرا وان كان او في ترك شيء نظرا الا باذنهما او في شيء من ذلك في باب العلة التي من اجلها لا يجوز السجود الا على الارض او ما انبتت وفي باب العلة التي من اجلها قال هو ويجوز لو سوط ابن ام لا فانا هذا يجيئ ولا بد ان اسأل عن هذا للسر في المواضع التي يطعن عليها المشنع لكيد فكلامه في هذا الاخبار اول دليل على ان مني ذكر خبرا لم يعرض له ولا القدح في دلالته بل يعتقد عنه الى هنا هو تمام ما يقتضيه ويقول بمضمونه وقال قدس سره في عيون اخبار الرضا عليه السلام بعد نقل حديث في سنده محمد ابن عبد السموع ما صورته

قال مصنف هذا الكتاب كان شيخنا محمد بن الحسن ... في محمد بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث
وانما اخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لانه كان في كتاب الرحمة وقد قرأته عليه فلم ينكره ورواه لي وهذا الكلام
كما ترى صريح الدلالة في انه لا يخرج شيئا من الاخبار في كتبه الا وهو صحيح عنده لا يعتريه في صحته شك ولا ريب و
متى كان ليس كذلك ... وقال في باب ما يجب على من افطر او جامع في شهر رمضان بعد ان اورد
خبرا يتضمن ان من جامع امرأته وهو صائم وهي صائمة انه ان كان اكرهها فعليه كفارتان وان كان طاوعته فعليه
كفارة مأمور بها قال مصنف هذا الكتاب لم اجد ذلك في شيء من الاصول وانما تفرد بروايته علي بن ابراهيم بن
هاشم وقال في كتاب الغيبة بعد ان اورد حديثا عن احمد بن زياد قال مصنف هذا الكتاب لم اسمع هذا
الحديث الا من احمد بن زياد ... بمنى وكان رجلا ثقة ... الى آخره وقال في الكتاب
المذكور بعد نقل حديث عن علي بن عبد الله الوراق ... فسألته عنه فرواه لي عن سعد بن
عبد الله عن احمد بن اسحق كما ذكرته الى غير ذلك مما يطول ذكره وهي شاهدة بافصح لسان وناطقة باصرح بيان
بانه يجمع ما يرويه في كتبه ولا يتعرض للكلام عليه فهو مقطوع على صحته عنده ومن الاصول المعول عليها في نقله
... وبذلك يظهر لك ان هذا الخبر حيث نقله ولم يتعرض لرده ولا تأويله ولا الطعن عليه
بوجه فهو مما يفتي به ويدين الله تعالى به قائلا بالتحريم كما هو صريح الخبر ... والغرض منها ... ان
شاء الله تعالى وظاهر الشيخ قدس سره ايضا في كتاب العدة ... بالخبر المذكور وامثاله
حيث صرح بان الخبر اذا لم يكن متواترا ولا مقرونا بقرينة ... فان خبر الواحد يجوز العمل به
اذا لم يعارضه خبر آخر ولم يعلم فتوى الاصحاب على خلافه وهذا الخبر كما ترى ليس له من الخبار ... عليه و
لم يعلم فتوى الاصحاب على خلافه فيجوز العمل به وهذا ظاهر اذا عرفت ذلك انه فنقول ان الخبر الذي يدل
على هذا الحكم ما رواه شيخ الطائفة عطر الله مرقده في ... عن علي بن الحسن بن فضال عن السندي بن
الربيع عن ابن ابي عمير عن رجل من اصحابنا قال سمعته يقول لا يحل للرجل ان يجمع بين اثنتين من ولد فاطمة ان ذلك
يبلغها فيشق عليها قلت يبلغها قال اي والله ورواه شيخنا الصدوق قدس سره في العلل عن محمد بن علي ماجيلويه
عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابان بن عثمان عن حماد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول لا يحل لاحد ان يجمع ... الحديث وانت خبير بان الكلام في هذا الخبر من حيث السند مفروغ منه عندنا على اي الروايتين
كان فان هذا الاصطلاح المبني عليه تضعيف اخبارنا اصل ... عندنا ... وقد خرجنا عنه ...
في غير موضع وما كان ... وان اطالوا الكلام فيه وسودوا فيه الاوراق كما اوضحنا ذلك في جملة من
مصنفاتنا ولا سيما في ... الناضرة ... فالظاهر ان ... الا انه ...
في ... العلل ... هذا السند في الصحيح على انه من الظاهر البين
الظهور ان ... من الاصول المعتمدة المشهورة المعلومة الاتصال بالائمة ... ما
لائمة عليهم السلام وانما ... الوسائط في الاسانيد الى اصحاب الاصول ... واخراجها للخبر عن الارسال
كما نص عليه ... علمائنا ... الاصول في زمانه موجودة ... فالكلام في السند لا طائل تحته
بقي الكلام في بيان ... على التحريم فنقول وجه الاستدلال بذلك ان لفظ لا يحل صريح في التحريم
فان المعنى المتبادر ... الاطلاق ... كما نص عليه محققو علماء الاصول ... التحليل
... ومن الظاهر البين ان الامر الذي يشق عليها ... الرسول ...
بالحديث المتفق عليه بين الخاصة والعامة فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها ... لا يحل ...

يعني

يعني
الكراهة ... فلا يكون نصا في التحريم لما نقلا الكليني والصدوق رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وآله من قوله لامرأة تؤمن
بالله واليوم الآخر ان تدع عانتها فوق عشرين يوما مع ان ذلك غير واجب بالاجماع ... حمل الخبر على ذلك ولانه مع
الاحتمال بطل الاستدلال كما ذكروه ... لفظ المشقة ... لا يستلزم الاذى ... فلا ينهض الخبر دليلا على التحريم قلنا لا يخفى
على الفطن اللبيب والموفق المصيب ... من القواعد المقررة والضوابط المعتبرة ... ان الواجب هو حمل الا
لفاظ على حقائقها ... وانما تحمل على مجازاتها بالقرائن الحالية او المقالية الموجبة للخروج عن تلك الحقيقة ...
التحريم ... كما هو ... الاحكام ...
ولا قرينة في الخبر ... ولا من خارج ... باخراج لفظ لا يحل عن حقيقته واستعمال لا يحل في الخبر الذي ذكره المعترض
في الكراهة ... على الكراهة ... واما قوله واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال فهو كلام شعري و
... لا يحتمل ... الاستدلال ...
... ولا دليل الا ... المجازات ...
... والتوحيد والنبوة والامامة ...
... الاحتمالات ... من ان الدليل الا
ستدلال على النص والظاهر ... المشقة ... الاذى ...
فانه لا يخفى ان المشقة ... صعب قال في
... قال ابن الاثير في النهاية وفيه لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة اي
لولا ان اثقل عليهم من المشقة وهي الشدة وقال المفسرون في قوله سبحانه وما اريد ان اشق عليك اي لا احملك من الامر
ما يشتد عليك وقال ... في كتاب الغريبين ... لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس قال قتادة اي بجهد الانفس
وحينئذ فاذا كانت المشقة عبارة عن هذا المعنى الذي ذكروه وهو ما يصعب تحمله ويشتد على الانسان القيام به ويبلغ به
الجهد فكيف لا يكون مستلزما للاذى وهل يشك عاقل في ان من وقع في شدة وامر صعب لا يتأذى به على ان الاذى لغة
انما هو الضرر اليسير كما صرح به ... وكما في قوله سبحانه لن يضروكم الا اذى اي ضررا يسيرا ... وهذا انما يكون
الاذى انما هو ... المشقة فكيف لا يكون لازما لها ولكن من منع ذلك ... على ... هواه ...
من غير مراجعة لكلام العلماء الاعلام في هذا الباب ... سواء الطريق ... ولا ... لاطال هذا
... فيطلع عليه الفضلاء منهم ولم يصرحوا بما دل عليه ... هذا الحكم في محرمات النكاح من كتبهم
الفروعية واعرضوا عن التعرض له بالكلية ولو كان ذلك لتحطا الذكره ... في مصنفاتهم ... لانا نقول هذا القائل اما
ان يسلم ما ذكرنا من صحة الحديث وصراحته ام لا فعلى الثاني يكون الكلام معه في الدليل واثبات صحته وصراحته فكلا
هذا الوجه ... وعلى الاول فكلامه هذا مردود بما صرح به غير واحد من اجلة المحققين منهم شيخنا الشهيد الثاني في
مواضع من شرح المسالك منها في مسألة ... بقبول الوصية حيث قال ... ما قال بعد الطعن في الاجماع
ما هذا ... ولهذا ... المتقدمين في كثير من المسائل التي ادعوا فيها الاجماع
اذا قام الدليل على ما يقتضي خلافهم وقد اتفق ذلك لهم كثيرا لكن ... المتقدم ... بين الناس دون المتأخر انتهى
... فاذا ... في المسائل التي ادعوا فيها الاجماع ... الدليل على خلافه مع ان الاجماع
عندهم احد الادلة الشرعية فكيف لا يجوز القول بما لم يصرحوا به ... اذا قام الدليل عليه ... الدليل
... الاخبار مع عدم ذكر حكمه في كتب الفروع ... على رد الخبر ... مع عدم ...
بالرد والتضعيف ... في الكتب الاصولية الفروعية وهل هذا الكلام الا مجرد ...

على صفيق العقول ومن ليس له رد تبرق معقول او منقول على انه لا شرط له عند نافى الفتوى فى الاحكام تقدم فاتك بها كما صرح به جملة من محققى اصحابنا وان ادعاه شذوذ منهم نعم اشترطوا عدم المخالفة الاجماع على ما عرفت به من النزاع وكيف ولو تم هذا الشرط لما انفتح باب الخلاف ولتعددت الاقوال فى الاحكام الشرعية على ما هو عليه الان حتى انك تجده بتعدد العلماء وقد نقل بعض مشايخنا المعاصرين عن القضاء والفتوى فى زمن الشيخ قدس سره فيه وكذا بعده بعيد زمانه ولم يبق الا عند وناقوا حتى انتهت النوبة الى ابن ادريس ففتح باب الطعن على الشيخ والمخالفة له ثم اتسع الباب وانتشر الخلاف الى الان فاذا كان الامر كذلك فكيف استجاز هذا القائل المنع من الفتوى بشىء لم يتعرض له الاصحاب نفيا ولا اثباتا اذا قام الدليل الشرعى عليه هذا ومن جرى على هذا القول الذى يبعده من خطر خطه عن الخروج الى معارج الاستدلال جملة من علمائنا الابدال منهم المحدث المحدث الكاشانى قدس سره فانه صرح فى فتح بتحريم كتابة القران على الحدث بصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى فانه سال عن الرجل يحل له ان يكتب القران فى الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا مع اعترافه قدس سره بانه لم يجد به قائلا وهذه الرواية نظير ما نحن فيه من التعبير بلفظ لا يحل اذ هى بنظر ومرأى من العلماء ومثله مع القلم لم يذهب الى القول بها احد لا على جهة التحريم ولا الكراهة ولم نر ما ذكره هذا القائل ما نقالمن قال بالتحريم عملا بها ولا موجبا للطعن عليه عند احد ممن تاخر عنه بل ربما يتبعونه فى ذلك ومنهم المحدث الامين الاسترابادى صاحب الفوائد المدنية فى حواشيه على الاستبصار على ما نقله بخطه حيث صرح بعدم العفو عما دون الدرهم اذا كان اقل من درهم لما قاله بعض المحققين لرواية البرقى عن ابى عبد الله عليه السلام قال فى دم اتقطعن من دم حيرات اذا كانت مثل شبه النضح من دمك فلا باس وان كان من دم غيرك قليلا كان او كثيرا فاغسله ولم يقل بمضمون هذه الرواية احد قبله مع ان الرواية مرجوحة فى كتب الاصحاب ومنهم الشيخ البهائى وشيخنا المجلسى عطر الله مرقديهما حيث ذهبا الى تحريم التقدم حال الصلاة على قبر الامام عليه السلام لصحيحة الحميرى مع انه لم يذكر هذا الحكم احد قبلهما والرواية بذلك موجودة فى كتب ومذهبهما فى الحكم المذكور الحجة المعتبرة من تاخر عنهما الى غير ذلك من المواضع التى يقف عليها المتتبع الباهر الخبير الماهر فان قيل ان عمومات الايات مثل قوله سبحانه واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله عز شانه وانكحوا الايامى منكم وكذا قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وكذا عمومات السنة المخالفة لهذا الخبر وهو قاصر عن معارضتها فالعمل عليها ارجح والقول بها اولى قلنا هذا القائل ايضا اما ان يوافقنا ولا على صحة الخبر وصراحته فيما ندعيه ام لا فعلى الثانى فكلامه هذا الاوجه له بل الاول ان يقال ان هذا الخبر غير صحيح او غير دال على المدعا ويكون محل البحث معه هنا وعلى الاول فكلامه ايضا ساقط لاتفاق جملة الاصحاب ومعظمهم قديما وحديثا على تخصيص عمومات الكتاب والسنة وتقييد مطلقاتهما بالخبر الصحيح الصريح بل مطلقا ونحن نتلو عليك منها جملة من المواضع لئلا يكلف سورة الاستبعاد الذى لا يعرج عليه الامن اقام على العناد فمنها مسالة الحبوة فى المسألة المواضع الاربعة بين القصر والاتمام مع دلالة الاية وجملة من الاخبار على وجوب القصر على المسافر مطلقا ومنها منع من ثبت له الارث بالايات والروايات من الولد والوالد والزوجة وغيرهم بالموانع المنصوصة من القتل والكفر والرقية واللعان فانه اخلاف فى منعهم ومنها مسألة الحبوة ودلالة الايات والروايات على انها للوارث يقسم على جملة الورثة على الكتاب والسنة مع استثناء ايضا الحبوة لتلك الاشياء المخصوصة واختصاص الولد الاكبر بها ومنها ميراث الزوجة غير ذات الولد على المشهور ومطلقا على القول الاخر لدلالة الايات المتظافرة على ان لها الثمن او الربع من جميع التركة منقولا وغيره مع دلالة الاخبار على حرمانها من الرباع على التفصيل المذكور فى محله ومنها قولهم بعدم نشر حرمة الرضاع بين الاجنبيين اذا ارتضعا من امراة مع تعدد الفحل للاخبار الدالة على ذلك مع ان الاية واخواتكم من الرضاعة وجملة من الاخبار دالة على نشر الحرمة بذلك ومنها ميراث زوجة المريض اذا طلقها فى مرضه وخرجت من العدة فانها ترثه الى سنة مع ان الايات والروايات متظافرة على ان

الميراث لا يكون الا بسبب ونسب وهذه اجنبية الى غير ذلك من المواضع التى يقف عليها المتتبع البصير ولا ينبئك مثل خبير وهذه المواضع منها ما هو اجماعى ومنها ما فيه خلاف الا ان معظم الاصحاب على القول بما ذكرنا وحج فاذا ثبت جواز تخصيص عمومات القران واطلاقاته بالخبر متى كان صحيحا صريحا فى جميع هذه المواضع ونظائرها فليكن هذا الموضع منها لما حققنا من صحة الخبر وصراحته فى المدعى وجميع ما ذكرناه ظاهر بحمد الله لمن اخذ بالانصاف وجانب جادة الاعتساف

تحقيق مقام وكلام على كلام بعض الاعلام قد وقفت على كلام لبعض السادة الاجلاء والفضلاء النبلاء فى هذه المسألة حيث قد سئل بعض من الحديث الوارد فى هذه المسألة وعلى ما يدل عليه من التحريم او الكراهة فكتب له فى الجواب ما هذه صورته هذا الحديث وان كان باعتبار السند الوارد فى الكل وظهور لفظة لا يحل فى الحرمة يوهم جواز تخصيص عمومات الايات والاخبار وتقييد اطلاقاتها كما فى نظائره الا ان فى التعليل الوارد فيه نوع اشعار بالكراهة كما ورد امثاله فى امثاله من المكروهات لانهم صلوات الله عليهم لعزة شفقتهم على الناس يعللون للمكروهات بعلل منفرة للطباع من فعلها امر عنه سيجى ذكرها حتى بانهم بالترك ولا يشتهين بالفعل كما يذكرون فى المستحبات ايضا ما يوجب رغبة الطباع من العلل الباعثة على الفعل الصادرة من التارك ومعلوم انه يشق على نفوسهم المقدسة السليمة ويصعب عليها مخالفة الائمة لهم فى فعل المكروهات وترك المستحبات كما يشق عليهم ويصعب المخالفة فى ارتكاب المحرمات وترك الواجبات فى مقام التنفير بهذه العلة المشتركة وعدم الترقى فى التعليل الى ما هو من الترقى بدليل للمنع القطعى على الكراهة فظهر ان كون امرأتنا فاطمية صلوات الله عليها لا يستلزم الاذية المحرمة حتى يكون انه كهو فى الحديث منها ممنوع وعد هذا الخبر المحتمل للكراهة ان لم يكن ظاهرا فيها الحكم بحرمة الجمع ثم بالتحريم بعده وطرح العمومات والاطلاقات فى الايات والروايات ومخالفة ظاهر جل الاصحاب مشكل جدا ولعلهم رضوان الله عليهم ظهر لهم جواز الجمع من تقريرهم صلوات الله عليهم لان وقوع الجمع كما يرى الان كان غير نادر فى الامصار والاقطار سيما فى عصرهم وزمنهم لانه كان موجبا لمزيد المجد والشرف والافتخار فلو كان محرما لكانوا صلوات الله عليهم ينهون عنه الناس اشد المنع او لانهم يامرون بالتحريم ثانيا ولكانت الفاطميات منها مشتهرة كالجمع بين الاختين لان اهل البيت ادرى بما فى البيت ولو كان كذلك لكان مشهورا بين العلماء مذكورا فى السنة الفقهاء مسطورا فى كتب الاستدلال والفتوى ولكان يوصل الينا ما نحو هذا القضاء لعظم الكل امر الفروج كما الدماء ومع ما فى هذا التعليل من انه لو كان كذلك لكان جمع الفاطميات مع غير الفاطمية اشق عليها صلوات الله عليها واشكل كما لا يخفى مع انه لم ادر قائلا به بالكراهة فضلا عن القول بالحرمة ومع ذلك فدع ما يريبك الى ما لا يريبك لان احدا لم يرد المنع لا يجب الله بعلم بحقايق الاحكام انتهى كلامه اقول لا يخفى ما فيه من الدخول فى باب التخرص والابهام وما فى هذا الكلام من اختلال النظام واختلال الزمام والبناء على مجرد التخرصات الوهمية والتعليلات الظنية من غير دليل يركن اليه ولا وجه يعتمد عليه سوى مجرد الدعاوى العارية عن البرهان التى لا توصل فى مقام التحقيق الى مكان وها نحن بحمد الله سبحانه نوضح ذلك على ما قدمنا فى المسألة من الايضاح ونفقه منه اى ايضاح فنقول ان وجه النظر يوجه اليه فى مقامات الاول قوله وظهور لفظ لا يحل فى الحرمة انما هو بالنهى والصريح وذلك لما حققه علماء الاصول من ان دلالة اللفظ فى محل النطق وهى الدلالة المطابقية والتضمنية تسمى صريح المنطوق والدليل دلالة لا يحل على الحرمة دلالة مطابقية لانها المعنى الحقيقى لهذا اللفظ بدليل التبادر الذى هو امارة الحقيقة كما حققه علماء الاصول وبذلك يظهر لك ضعف قوله يوهم جواز تخصيص عمومات الايات فان الدلالة متى كانت صريحة مع صحة الخبر كما هو ظاهر كلامه جاز تخصيص العمومات به اتفاقا كما قدمنا ذكره لا ان ذلك وهما كما فهمه على انه مع تسليم كون دلالة هذا اللفظ ظاهرة فى الحرمة يكفينا فى المقام فان مدار الاستدلال كما لا يخفى على من شرب بكاس ماء العذب الزلال

انما هو النص او الظاهر ولا يلتفت في مقابلتهما الى مجرد الاحتمال كما حققناه سابقا الا ان يقوم هناك قرينة حالية او
مقالية صارفة عن مقتضى ظاهر اللفظ فيجب العدول الى ما دل عليه القرينة بصرف اللفظ او صريحه وما نحن فيه ليس كذلك
اذ لا قرينة توجب صرف اللفظ عن ظاهره كما علمت فيجب الوقوف على ما دل عليه بظاهره الثاني قوله الا ان
في التعليل نوع اشعار بالكراهة فانه اولا مجرد دعوى عارية عن الدليل وهي مردودة عند ذوي التحصيل وليس
فيها وفيما فرعه عليها الا مجرد التطويل والتسجيل مما لا يشفي العليل ولا يبرد الغليل وكيف لا ولفظ الشدة كما سمعت
سابقا صريح في استلزام الاذى وكان الواجب عليه ايضاح هذه الدعوى بالدليل وبيانها على وجه لا يبقى معه الغائلة
وثانيا ان مقتضى اعترافه اولا بكون لا يحل ظاهرا في التحريم وقوله ثانيا ان في التعليل نوع اشعار بالكراهة يؤذن بكون
قرينة المجاز هذه الحجة الصراح لا يحل عن ظاهره وهو التحريم الى الكراهة هو التعليل المذكور ولا ريب انه من المقرر
في كلام العلماء الاعلام وارباب النظر والافهام من ان القرينة الموجبة لصرف اللفظ عن حقيقته ما لم تكن صريحة
الدلالة واضحة المقالة فانه لا يجوز صرف اللفظ بها عن حقيقته ولا اخراجه عن طريقته وغاية ما ادعاه هنا ان
في التعليل نوع اشعار بالكراهة ولا يخفى ما في دلالة الاشعار من الضعف ويتأكد بقوله نوع فهو في معنى اشعار ما
كما هو الجاري في السنة الفضلاء ومحاورات البلغاء ومع فيجوز بمثل هذا الاشعار الضعيف لا يجوز صرف اللفظ عن ظاهره
ولا اخراجه عن حقيقته الثالث قوله لانهم لفرط شفقتهم على الناس في الحرم فانهم يريدون بانه لا يتم حتى يثبت اولا
التي ادعاها من التعليل المذكور في الخبر ونحن لا نمنع انهم صلوات الله عليهم يفعلون ما ذكره ولكن كون ما نحن فيه من
ذلك القبيل يتوقف على الدليل والا فهو مجرد تطويل لا اعتماد عليه ولا تعويل على ان كلامه هذا غير منطبق على اصل
المدعى ولا موافق لموضوع المسئلة لان موضع المسئلة واصل المدعى هو اطلاق ما ظاهره التحريم كما اعترف واراده
الكراهة منه بالقرينة كما زعمه وما سجله واطال به في المقام غير منطبق على هذا الكلام لانه انما ذكر ما هو معلوم الكراهة
او الاستحباب بحيث لا يحتمل غيرهما في البابين لكنهم ع علقوهما بالعلل المنفرة عن الفعل في الاول والموجبة للترغيب
في الثاني واين هذا فيما نحن فيه ومقتضى سياق الكلام المنطبق على ما ادعاه هو ان يقول انهم عليهم السلم كثيرا ما يعبرون
عن المكروهات بالالفاظ الموضوعة للمحرمات وعن المستحبات بالالفاظ الموضوعة للوجوب زجرا في الاول عن
الفعل وتأكيدا وتشديدا وحثا على الاتيان في الثاني وذلك مثل حديث العامة للتقدم حيث عبر بلفظ التحليل الذي هو
موضوع للتحريم ومثل التعبير بلفظ الوجوب في غسل الاحرام وغسل الجمعة ونحو ذلك هذا مقتضى السياق الذي عليه
يقع الانطباق لا ما ذكره وكيف كان فقوله في الاستحباب فيما ذكرنا من هذه الافراد اخص دون محل البحث كما عرفت
الرابع قوله ومعلوم انه يشق على نفوسهم الى اخره فانه من قبيل ما تقدم من الدعاوى العارية من البرهان الخالية
من التحقيق والبيان ومن اين حصل هذا العلم له وفي اي حديث ورد وعلى اي دليل فيه اعتمد وما اداه زاد في كلامه على
مجرد الدعوى التي لا تسمن ولا تغني من جوع كما لا يخفى على من له ادنى انصاف ادنى رجوع ان الدليل على خلافه ظاهر و
الحجة شاطرة فانه لا يخفى على من يطلع في الاخبار وكلام الاصحاب انه كثيرا ما يرد في الخبر ما يؤذن بفعل الامام ع للمكروه
وتركه للمستحب المتفق على كراهته واستحبابه فيحملون الخبر على بيان الجواز بمعنى ان فعله ع او تركه انما هو لبيان ان
الاول غير محرم والثاني غير واجب وهذا امر لا يكاد يخفى على احد الا من لم يطلع في كتب الاخبار ولا كلام الاصحاب
فاذا كان الائمة عليهم السلم يفعلون ذلك احيانا فكيف يجوز ان يدعى ان ذلك يشق عليهم لو وقع من شيعتهم [illegible]
بان ما قلناه وايضا لما العلة ما رواه في الكافي عن احدهما عليهما السلم قال قال النبي صلى الله عليه وآله ان للقلوب
اقبالا وادبارا فاذا اقبلت فتنفلوا واذا ادبرت فعليكم بالفرائض وما رواه الصدوق في [illegible] في الصحيح عن عمر
ابن يحيى قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا جئت بالصلوة الخمس لم تسئل عن صلوة واذا جئت بصوم شهر رمضان

لم تسئل

لم تسئل عن صوم وما رواه في [illegible] عن عمر ابن يحيى عن ابي جعفر ع انه سمعه يقول لا يسأل الله عبدا عن صلوة بعد الفريضة ولا عن صدقة
بعد الزكوة ولا عن صوم بعد شهر رمضان ومثل ذلك رواية ثالثة لعمر ابن يحيى وهذه الاخبار كما ترى صريحة في
ترك النافلة وكيف يتفق هذا مع كون ترك المستحبات يشق عليهم كما ادعاه في المقام ويوضح ما قلناه ايضا رواية عابد الا
حمسي قال دخلت على ابي عبد الله ع وانا اريد ان اسأله عن صلوة الليل فقلت السلام عليك يا ابن رسول الله فقال
وعليك السلام اي والله انا لولده وما نحن بذوي قرابته ثلث مرات قالها ثم قال من غير ان اسئله اذا لقيت الله بالصلوة
الخمس المفروضات لم يسئلك عما سوى ذلك فان ظاهر الخبر ان السائل كان غرضه السؤال عن تركها فانها وقع له فلا
وخاف المؤاخذة بذلك فاجابه ع بما يدفع به وهمه وخوفه فان هذا هو الذي ينطبق عليه الجواب وبالجملة فهذه الاخبار
واضحة في الترخيص في ترك المستحبات كما ذكرناه اذ لا غرض من القاء هذا الكلام ولا اثر يترتب عليه في المقام كما ذكرنا
والا فكل احد يعلم ان المستحب لا يسئل عنه المكلف لانه غير مفروض عليه فلو لم يحمل على ما ذكرناه لكان القاء هذا الكلام
منه ع للانام يجري مجرى العبث الذي يجل عنه رتبته في كلام مقام واما ما ورد من الاخبار المستفيضة من انه ع
هم باحراق قوم لم يحضروا الجماعة في المسجد وما في بعضها من زيادة الواردة في عدد الفرائض اليومية فلما حسب
قال ع في اخرها انما هذه الا تطوع وليس بمفروض ان تارك الفريضة كافر وان تارك هذا ليس بكافر ولكنها معصية
وما في موثقة حنان ابن سدير حيث قال الراوي بعد عده السنة النوافل التي كان يصليها النبي صلى الله عليه وآله
ايعذبني الله على كثرة الصلوة قال لا ولكن يعاقب على ترك السنة ونحو ذلك مما يدل بظاهره على ترتب العقاب على
ترك المستحبات فانه يحتمل وجهين احدهما ان تحمل هذه الاخبار على ظاهرها وتحمل الترك على حد يؤذن بالتهاون
بالدين وقلة المبالاة بكمالات الشرع والاستخفاف بالوظائف الدينية فيكون عصيانا موجبا للمؤاخذة كما ورد
لو ان اهل مصر اجمعوا على ترك الاذان حاربهم الامام ع ونحو فيكون هذه الرواية حجة لنا على ما زعمه هذا القائل لان
الترك على هذا الوجه يكون شاقا عليهم ويترتب عليه العذاب والعقاب وثانيهما الحمل على مجرد التأكيد والتغليظ
لئلا يتهاون الناس بتركها واهمالها ولا يخفى على المتتبع للاخبار وما يلقونه عليهم السلم لشيعتهم في امثال هذه
المقامات انهم يوقفونهم دائما على جادة الوسطى بين طرفي الخوف والرجا فيرخصون لهم تارة ويشددون عليهم اخرى
كما في مثل هذا المقام فانهم تارة يبشرونهم ان الله لا يسئل عن شيء بعد الفرائض وتارة يقولون ان ترك النوافل معصية
وانه يعاقب عليه والمراد من ذلك انه لو تركها احيانا فلا حرج فلا ينبغي لهم الاهمال بالكلية على وجه يؤذن
بالتهاون وقلة المبالاة والاستخفاف بالوظائف الدينية والغرض من ذلك تأديب شيعتهم وهدايتهم لما فيه صلاحهم
دينا ودنيا لا ان تأكيدهم في ذلك لانه يدخل عليهم مشقة في ترك السنن والمستحبات الا ترى انه ورد ايضا ملعون من
بات وحده ونحوه ملعون من سافر وحده وورد ملعون من اكل زاده وحده مع ان هذه الاشياء امور مباحة لا يترتب
على فعلها ولا تركها اثم ولا ثواب ولا يدخل عليهم مشقة بسببها وليس الغرض منها الا تأديب الشيعة وتعليمهم وتكميلهم
وبالجملة من هذا الكلام ناقض العيار ساقط عن درجة الاعتبار كما لا يخفى على ذوي الافهام والانظار الخامس
قوله في الكشاف ومقام التعليل الخ فانه مبني على ذلك الاساس الذي قد مال بما ذكرناه الى الانطماس والاندراس
وكان الواجب عليه بيان دلالة لفظ الشدة على الكراهة دلالة ظاهرة توجب صرف لفظ لا يحل عن ظاهره الذي هو التحريم لما
ادعاه ومبني عليه ما بناه وهو انما ادعى مع الاغماض عن كونها دعوى عارية عن الدليل ان في التعليل نوع اشعار
وقد عرفت ما في دلالة هذه العبارة من ضعف الدلالة فان قولهم نوع اشعار بمعنى اشعار ما وما في هذا الموضع
للتعليل كما صرحوا به اي اشعار قليل ثم ان قوله ان العلة مشتركة يعني بين التحريم والكراهة ظاهر في الرد عليه لانه
متى كانت العلة وهي المشقة مشتركة بين التحريم والكراهة فلا تصلح لان تكون قرينة صارفة للفظ لا يحل عن

حمله على المحرم كما عرفت لان المراد بالظاهر الذي يجب صرف اللفظ عن حقيقته هو ما يكون ظهوره اظهر فلم يجب صرف ذلك اللفظ بل يكون الواجب حمله على ما يحتمله على السواء والحرام لعدم مرجح له وهو بعينه هذا الذي ذكره على المرتضى رحمه الله في حد المجمل والبيان فانه يشتمل على ما ادعاه من اشتراك المشتمل بين المحرم والكراهة وما ذكره ما يقال من انه لا شك على الكراهة انما هو بنوع اشعار ولزوم ان يكون المعنى الحقيقي للفظ المحرم هو المعنى الظاهر من لفظ المشتمل ولا ريب ان الواجب في مقام الاستدلال كما لا يخفى على من يخافي بمثل ذلك الجمود الزائل هو قبول على المعنى الظاهر دون المعنى الضعيف البعيد الغامض وبذلك نظهر لك ان بعض الكلام من المقصود الظاهر كما لو دل على الطهور لكل ما يطهر لك الاصل المشترك عزيز الانكار فيلزم عزيز منهم ما

الرابع

عليه بعض البيان كما هو محل استظهار لما يأتي الا فكاد الاذهان السادس قوله والمجمل والمبين ورد ومثل هذا الخبرة فانه من ذلك القبيل الذي لا يشبه بالجمود مع حلوه من التجريد والدليل فان دعواه الكراهة من الخبر الذي هو الاساس لهذا الكلام والطول بل في المقام يحتاج الى الاثبات بالدليل الصريح والبيان الصحيح ليقع لدان يرتب عليه امثال هذه الدعاوى والتفي يجوز من الدعوى بمجرد الشاهد من غير حجة ولا برهان وتفي بمجرد استبعاد فان او مضمات المحرم في المقام بالاحتمال الذي لا يتجشم حوله ولا ينفي دلالة ابهام حبا دلزية فلما الاعلام من العلوا على الحرمة في الاسد للاد العنوا بط الحرمة التي لا يشرب بها الاشكال السابع قوله فالمتبادر ظاهر على الاصحاب فانه من عجب العجاب ولكن سيأتي ما هو اعجب منه في الباب اذ الفاء انما تطلق لغة وعرفا في مقام السبب الكجواب والاثبات والنفي بان يثبت شيء كما ونفيه اخر ابدا لعكس لا في مقام السكوت عن الحكم وعدم التعرض له بنفي ولا اثبات واذ من الظاهر البين انه لا معارضة بين ما ظاهم من الذكر هذا المسئلة بنفي ولا اثبات فكيف يفصل محل الفتيم لمن قال بها وانتباها لهم على كلام هذا القائل انما لو دخل احد فعلا وليس في ايدي اكل شيء بها لا يعلم عن الائمة عليهم السلام خفي ولا اثبات انه ظاهر الائمة عليهم السلام على انا لو سلمنا ما يقوم محفظي الاصحاب بجواز الفتوى لما الذي ادعى فيه الاجماع منهم اذ اقام الدليل المفصح على خلافه فكيف ما لم يذكروه بالكلية بنفي ولا اثبات وقد كونا اتعبنا ما ذهب اليه المحدثان المعاصران وشيخنا البهائي والمجلسي وشارح اوراد اهم وطبيب مزاجهم ما هو من مثل ما نحن فيه ولم اره ولا عرف يطعن في ذلك بل دعا عليهم وسلقهم في ذلك المسالك لكن الدبر كما قال الشيخ الشهيد الثاني كما قدمنا من كلامه من ذلة المتقدم مشاهد بين الناس دون المتاخرين الثامن قوله وتعلم نعوذ ان استعلم به ان قلنا ولا ان هذا الكلام انما صح لو كانوا صرحوا بجواز الجمع في هذه المسئلة والا فكونهم من الحكم وعدم ذكرهم لدفع دلالة اثبات لا يدل على قيام بالجواز وحكمهم بتعيين بعض علية هذه التقرير مما وتطويل هذه الشطيلات ولم نر احدا عد السكوت دليلا على الجواز والا فما استبان الان البكر البالغ الرشيد فانهم حملوا سكوتها اقرارها فان كان هذا الكلام فما اسأل هذا فيكف يشبه هذا الكلام وكفى به وهنا وضعفا لا يخفى على الانام وتا بانه لو جاز دعوة الصوفي بمثل هذه التخرصات البعيدة والتحملات الغير السديدة لسقط الاحكام في كثير من المواضع والسع الخرق فيها على الراقع اذ مثل هذه التخرصات بعينه يزيه الوجود لكل قائل ولا صعوبة الوصول على كل مجادل اذ التحرز من كل ممكن في كل مقام قل او عديد عن ابن علم او ضوع كان غير فادح في عمر الائمة عليهم السلام الحديث بالجملة بثواب اصل وماده انما العجب ان يقول العاملي مع لا يحمل الجمع بين الشيئين من دلة فاطم بجمعا سريحا سريعا بعد تمام هذا الكلام وقول ان الجمع كان نصا بل في زمنهم مع وانهم لم يتعوا عنه ولم يحرموه بذلك وتفي به بجرد هذه التخرصات والترهات من غير دليل شرعي يعتمد عليه ولا معتمد فظهر لك بما الى ان هذا من العجب العجاب صدق ذي الاذهان والالباب وهل هو الا قد الكلام عليه لم ومقابلة الصريح الاعتماد الذي هو ظاهر الفساد بين جلية

العباد

الثاني

الثامن

صدا لزم كراهة الجمع بين الفاطمية وغيرها وتطريق الاعلى لما تقدم ان لفظ المشتمل انما ٢٢

العبادة يحتاجا وليت شعري ابن مادل عليه الزاهر الطريق الطرائق والطرق الاعناق التوقف من المنع في الحكم والفتوى بجواز الظن والتخمين ووجوب البناء على العلم والبيان المستند الى اجتهاد اربعة او سنة معصومين حتى يجوز في الطويل في احكام الشريعة على مثل هذا التخرصات في مقابلة المعصوم الواحد وبذلك يظهر لك ان ظاهر دليلكان ما ذكرنا من عدم الجواز الثاني الشاهد على المنع فانه سوق على اثبات انه وضع الجمع في زمانهم بالاطلاع وهذا انما يفيد عليه دليل ثم اوضح بما لا من ان يقال ثم لا يخلو ان يكون الجمع بين الشيئين من والد فاطم وصلة لك دنيا وان الثاني كيد والمقدر به يكون سلبيا عليها السلام وعلى الجمع بين الظاهرية عزيز من معنى هذا اللفظ الذي هو زيادة على مجرد الاذن بمراتب كما عرفت انفا ولكن الكلام من عجز تاملا في المقام فذهب على صاحبه وفي ضمن الالزام وبذلك يظهر لك ما في بقية الكلام من التطويل بغير طائل بل سوى اتباع التاسع الشاكل والعاشر القاصم قوله مع ما في هذا التعليل من انه لو كان كذلك لما فاته عجيب كما لا يخفى على المتوقف المصيب ذلك لانه ما خفي المحققين من علماء الاصول ومن عليهم في هذه الابواب وبهم الوصول اعجز عن معنى الاولوية الى الشبيه بالامن اي الاظل مناسبة على الاقل اي على ان كزمانا سبب وهو جزء اذ اكان ظنيا بمعنى ظنية العلة في الاصل كالاكرام في منع الثاني فقد قوله حرمت قبل ولا نقل لها اي الاثبة وعدم مضيع الاكسان والاساءة في الجزء في قوله ومن مثل مثقال ذرة فجزاءه ومن عمل مثقال ذرة شرا يره وكون العلة اشد مناسبة في الزجر وما اذا كان ظنيا عن يقول من باب القياس للحرم منه كما يقال بكره جلوس الصائم المجوب في الماء لاجل يجوف الكراهة للحرمة الصائمة لعدم كون العلة الكراهة للحرمة هو جزء الخبر الماء وح فيقتضي هذا التقرير بنفي الحكم بالكراهة هنا على باب العلة في الشاة الكاملة بالجمع بين اختين من ولد احداهما وانما عادة عاد الحكم بعدم الثاني بعدم القطع والجزم بكون العلة هي العلة على الصحيح كما بالظن ولا الكان من قبيل القياس الذي علمه اتباع الوسواس لخناس واشد خبرا بان العلة هنا خبر معلوم لنا على التخمين كان لا شيء المثال اليه انفا فلا شيء لهم بالاولوية على ان كلام هذا اذا انا لم نعد بعين الخطيئ ونظر به النظر الدقيق بعيد وتا على الامام عليه السلام اذ لم يخصها حوله بالحول بالحرام كما مذهب اليه دون الكراهة كما يقول به هو في هذا المقام فان الاولوية لو جدت وثبت لم يثبت على كل من القولين معنى اذ اذ بحرم الجمع بين اختين من ولد احداهما حرم نظير ان الا دلى الجمع بين واحد منهم وبين خبر الفاطمية وان كره الجمع بين اختين من ولد احداهما كره نظير ولي واحد منهم وتعاسيه فما صار كلا حج انه لا يجوز تقليل المنع من الجمع سوى كان على جهة التحريم او الكراهة بما لشغلة لما يلزم منه من اولوية التحريم او الكراهة في الفاطمية وغير الفاطمية وهذا معنى الوقوع على الامام عليه السلام ونبه في هذا المقام الاذلة الفطن اول من التنبيه الى ذلك الفطن وهو غفلة عجيبة منه سلمه الله تعالى ومن ذلك يعلم في قوله ان لم يدل الا بالكراهة فانه قد علمه اذ لو كان معنى الاولوية كما يستلزم الكراهة فلو كان كذلك للزم بمقتضى معنى الاولوية المذكورة على المشتمل كما ذهب ان يكون الجمع بين الفاطمية وغيرها اعلى مكروها مع انه يجوز به احد العاشر قوله وهو ذلك كله فتح ما يميل الميا لا يميل فانه عجيب على ضعيف في هذا المقام ان يواجه من الشاء التام والتبجيل والانظام بالاسقاط به الاقلام حتى هذا الا كان غافلا عنه ما هو وضيع واضح في الرتبة عليه والظهور ظاهر في ضعف ما يجح اليه اذ لا يجري ذو مسكة من اولي العقول ان الاولوية انما هي في الجمع بين الفاطميين لا في حكم الجمع فقد وقد بالمنع غاية الامر ان بعضا ما يقال بحق الحرم واخر ولا ولا بالحمل على الكراهة بالجمع والجزم بين الحرام والكراهة وتوهم الاولوية ومنه يوجه فقضي الخبر الذي اورده مع الجمع الذي يميل الى عدم الجمع الذي لا يميل وتوهم الاولوية الذي ذكرها ايضا لان احدا في ذلك الجمع لا يريد ولما في الجمع من وجاب البتة اما على الحرام فظاهر واما على الكراهة

الثاني

وان كان الامر يشبه لان ارتكاب المكروه عيب ولوف الجهالة سيما على ما تقدم من انهم عليهم السلام يتركون المكروه هاهنا
لعلل منفرة للزجر عنها كالمحرمات وقد عرفت من كلام شيخنا المتقدم نقله في صدد المسألة ما هو صريح فيما ذكرناه
وحقق فيما سطرناه ولكنه سلك استراحة اخرى فلم في هذا المجال على سبيل الاستعجال عن عجز اعطاء التأمل حقه من صحة او
ابطال فلزمه ما لزمه من الاشكال ومن العجب انه الفرع بالاحتياط زيادة على هذا الخبر قوله عليهم السلم ليس بناكب على
الصراط من حمل بالاحتياط وقوله احتط لدينك وخصوص النكاح قول الصادق عليه السلم في رواية شعيب الحداد هو
الفرج وامر الفرج شديد ومنه يكون الولد ونحن نحتاط فلا تزوجها وقوله في رواية العلاء بن سيابة المروية في
امرأة وكلت رجلا ان يزوجها ان النكاح احرى واحرى ان يحتاط فيه وهو فرج ومنه يكون الولد وقول النبي
صلى الله عليه وآله في حديث مسعدة ابن صدقة عن جعفر عن ابائه عليهم السلم لا تجامعوا في النكاح على الشبهة وقفوا عند
الشبهة فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة ونحو ذلك مما يطول به ان من افتى في هذه المسألة خلافا
على الخبر المذكور فهو تارك للاحتياط ناكب عن سوى ذلك الصراط نعتذر كاطيرد ما ذكره هذا الفاضل منه
كالفقر والله سبحانه يعلم ان ليس الغرض من هذا الكلام في هذا الباب سوى تحقيق حقيقة الحق والصواب وكشف نقاب
الشك عن هذه المسألة والارتياب وحل هذه المعضلة التي اشكلت على اذهان جملة من ذوي الالباب تتمة

مهمة وقد حققنا تحقيق باتفقنا على تحريم الجمع بين الفاطميين بما لم يحوم حوله شك ولا اشتبه في البين
لكن يبقى الكلام في ان التحريم هل يكون مقتضيا لبطلان النكاح او انما يترتب عليه مجرد الاثم وان صح النكاح
وعلى الاول فهل يختص الحكم بالثانية خاصة فيبطل عقدها او يتخير في طلاق ايهما شاء لم اقف على تصريح لمن
تكلم في هذه المسألة سوى ما يفهم من كلام شيخنا العلامة ابي الحسن المنقول عنه انفا وظاهره المحدث الصالح قدس
سرهما المتقدم نقله في صدد المسألة من امرهما بطلان في واحدة ومقتضاه صحة عقد الثانية وانه يتخير في امساك ايهما
ايهما شاء الا ان الوجه الثاني من الوجهين الاولين ما ينبغي الجزم ببطلانه لانه لو تم لجرى في نظائر هذه المسألة مما
يأتي ذكره وهو باطل نصا واجماعا ولما سيأتي في كلام شيخنا الشهيد الثاني قدس سره وانت خبير بان الظاهر
ان هذه المسألة من قبيل مسألة الجمع بين الاختين والجمع بين الزوجات الخمس والكلام فيها يجري على حسب الكلام في
في المسألتين المذكورتين حذو النعل بالنعل لرجوع التحريم في الجميع الى الجمع لا الى عين الثانية كما في المحرمات العينية
الا ان الكلام ولا سيما في مسألة الجمع بين الاختين لا يخلو من الاشكال ايضا بالنسبة الى اختلاف الادلة وكذا اقوال
الاصحاب وتحقيق القول فيها انه لا يخفى ان ظاهر الاصحاب رضوان الله عليهم الاتفاق في المسألتين المذكورتين
على بطلان عقد الاخيرة من الاختين او الخمس لو تأخر عقدها واما لو تزوج الجميع من الاختين او الخمس في عقد واحد
فالمشهور انه بطلان العقد من اصله قال شيخنا الشهيد الثاني طاب ثراه في شرح بع بان العقد على كل واحدة
منهما محرم للعقد على الاخرى ونسبته اليهما على السوية فلا يمكن الحكم بصحته فيهما لمحذور الجمع ولا في احدهما على التعيين
لانه ترجيح بغير مرجح ولا لا على التعيين لان الحكم بالابطال عن غير معين فلا بد له من محل جوهري معين يقوم به لان غير المعين
في حد ذاته لا وجود له واذا ابطلت هذه الاقسام لزم الحكم بالبطلان فيهما ولان العقد عليهما معا منهي عنه نهيا ناشئا
من عدم صلاحية المعقود عليها على الوجه المخصوص للنكاح وان كانت صالحة لغير هذه الجهة والنهي على هذا الوجه
يقتضي بطلان العقد وان لم يكن مطلق النهي موجبا لبطلان العقود انتهى وقيل في الاختين يصح العقد وانه
يتخير ايتهما شاء وعليه تدل صحيحة جميل المروية في ... عن ابي عبد الله عم في رجل تزوج اختين في عقد واحد قال
يمسك ايتهما شاء ويخلي سبيل الاخرى وقال في رجل تزوج خمسا في عقد واحد يخلي سبيل ايتهن شاء الا ان الحكم
الذي ظاهرهم الاتفاق عليه من بطلان عقد الاخت الثانية لو سبق عقد احديهما انما قد اختلفت الاخبار فيه فمنها

ما يدل على صحة عقد الثانية والتخيير في امساك ايتهما شاء كخبر ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر عليه السلم رجل نكح امرأة
ثم اتى ارضا فنكح اختها وهو لا يعلم قال يمسك ايتهما شاء ويخلي سبيل الاخرى ومنها الشيخ في ... بناء على ما هو الذي
تقدم نقله عنهم في المسألة على انه اذا اراد امساك الاولى فليمسكها بالعقد الاول واذا اراد الثانية فليطلق الاولى ثم
يمسك الثانية بعقد مستأنف انتهى ولا يخفى بعده من سياق الخبر ومنها ما يدل على ما ذهب اليه الاصحاب رضوان الله عليهم
وهو موثقة زرارة قال سألت ابا جعفر عم عن رجل تزوج بالعراق امرأة ثم خرج الى الشام فتزوج امرأة اخرى فاذا هي اخت
امرأته التي بالعراق قال يفرق بينه وبين المرأة التي تزوجها بالشام ولا يقرب العراقية حتى تنقضي عدة الشامية وروى ثقة
الاسلام محمد ابن يعقوب الكليني قدس سره في الكافي في الصحيح عن محمد ابن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى امير المؤ
منين عم في اختين نكح احديهما رجل ثم طلقها وهي حبلى ثم خطب اختها فجمعهما قبل ان تضع اختها المطلقة ولدها فامره ان
يفارق الاخيرة حتى تضع اختها المطلقة ولدها ثم يخطبها ويصدقها صداقا مرتين قال المحدث الكاشاني في الوافي
بعد نقل هذه الرواية ما صورته بيان فجمعهما كذا في اكثر النسخ والصواب فجامعها وربما يوجد في بعض النسخ فجمعهما في
نكحها وهو اوضح وفيه فامره ان يطلق الاخرى وهو يشعر بصحة العقد على الاخيرة وقد يدل عليه ايضا ايجاب الصداق
مرتين الا انه يحتمل ان يكون ذلك لمكان الوطي ثم ان صحة العقد على الاخيرة في ما الوجه في التحريم ثم الخطبة وتثنية الصداق وان حمل على
من الاطلاق وحمل النكاح والجمع على الوطي وقيل بالطلاق العقد على الاخيرة صحت النسختان وزاد الاشكال انتهى
اقول وهذه الرواية كما ترى باختلاف النسختين المذكورتين فيها والاشكال المذكور على تقدير نقل الصدوق
لا يمكن الاعتماد عليه في ترجيح احد الطرفين واما الاخبار الواردة بالنسبة الى الزوجات الخمس فمنها ما رواه المشايخ
الاجلة ثقة الاسلام والصدوق في الصحيح عن... بهمان العجم طوده انه الصدوق عن محمد ابن قيس قال سمعت ابا
جعفر عليه السلام يقول في رجل كان تحته اربع نسوة فطلق واحدة ثم نكح اخرى قبل ان تستكمل المطلقة العدة قال فليلحقها
باهلها حتى تستكمل المطلقة اجلها وتستقبل الاخرى عدة اخرى ولها صداقها ان كان دخل بها وان لم يكن دخل بها
فله ماله ولا عدة عليها ثم ان شاء اهلها بعد انقضاء عدتها زوجوه وان شاؤوا لم يزوجوه وروى المشايخ الثلاثة نور
الله مضاجعهم باسانيدهم عن عنبسة بن مصعب قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل كانت له ثلث نسوة فتزوج
عليهن امرأتين في عقدة فدخل بواحدة منهما ثم مات قال ان كان دخل بالمرأة التي بدأ باسمها وذكرها عند عقدة
النكاح فان نكاحها جائز ولها الميراث وعليها العدة وان كان دخل بالمرأة التي سميت وذكرت بعد ذكر المرأة الاولى فان
نكاحها باطل ولا ميراث لها وزاد في رواية ... ولها ما اخذت من الصداق بما استحل من فرجها اذا عرفت ذلك فاعلم
ان ما ذكره الاصحاب رضوان الله عليهم من بطلان العقد على الثانية في الاختين والخامسة وبطلان العقد على الجميع
لو وقع دفعة واحدة وهو الموافق لمقتضى القواعد الشرعية والضوابط المرعية لانه متى كان الجمع في النكاح محرما وقد
تقدم ان التحريم انما يرجع الى بطلان النكاح كما عرفت من الاخبار وكلام الاصحاب لا الى مجرد الاثم وان صح النكاح كما ادعيناهم
فانه يتعين الحكم حينئذ ببطلان نكاح الاخيرة وبطلان العقد الواقع دفعة على الجميع كما ذكره شيخنا الشهيد الثاني وان خالف
القول بمضمون الخبر الوارد في المسألة لان ما ذكره من التعليل وجيه جيد الا ان صحيحة جميل قد دلت على صحة العقد الواقع
دفعة على الجمع والتخيير للزوج في اختيار ايتهن شاء ورواية الحضرمي قد دلت على ذلك في المتأخر عقدها من الاختين وا
لثانية منها معارضة بموثقة زرارة المتقدمة ويؤيده الحسنة المذكورة وصحيحة زرارة ايضا عن ابي جعفر عم الواردة في رجل تحت
امرأة ثم تزوج امها وهو لا يعلم انها امها فقال اذا علم انها امها فلا يقربها ولا يقرب البنت حتى تنقضي عدة الام
فاذا انقضت عدة الام حل له نكاح الابنة الحديث فان مسألة الجمع بين الام والبنت من باب مسألة الجمع بين الاختين
والحكم فيهما واحد لتعلق التحريم بمجرد الجمع في الجميع واما الاولى فلا معارض لها سوى ما عرفت من التعليل الجاري على مقتضى

العوامل الشرعية ونحن ان الروايتين المذكورتين نطرحهما على ما هو اشهر من نقله اذ نحوهما لخالفة ما دلا عليه المنقول الا
صول ويؤيد ذلك ما ذكر عليه رواية عنبسة فانه نظر بما ذكر عليه جمع جميل ولا سيما بالنسبة الى العقد على الخمس منه
فانه ذكر على انه نجاد على ان نهن شاء ورواية عنبسة ذكر على حضر عقد المتعة من الذكور خاصة وبطلان عقد المتعة
حرة وكون العقد على المجموع المشار اليها عليها على الخمس منه ورواية عنبسة انما هو على الاباحة والخامسة خاصة
لا يصح بها للفرقة بين الخمرين ولا يوجب المغايرة بين المكيين لان الحلال لا يحصل الا بطال المحرم وهذه هي الحكمة
في العقد سواء منضما الى الاربع او الى واحدة منهن ولا يخفى ان رواية يحيى بن مثنى ورواية عنبسة وصحيحة زرارة المذ
كورات او نفي بمضمون الاصول من زنيك الخمرين دبالجملة فالمسئلة لا يخ من وجوب الاشكال الموجب لسلوك جادة الا
حتياط على كل حال وحمل ذلك على تفرج الحلال في الجمع بين الفاطمين والاحتياط هو طلان الثانية من الاختين والفاطمين
لو لم نعقد هما وان كان العمل بمجموع جميل لا يخ من مرتب لما ماذكره بخنا الجوبة العلم ونقله انها عن شيخ العلامة
المقدم ذكره من التصريح اختيار كلا منهما شاء وطلاق واحدة فقط وانه وقع فقد منهما من اعطاء الثاني حصة في الخام
بل منهما العوالي بمثل ذلك في الاختين ولا ظنهما بل ربما لم يعرف قائل بمثل ان الخصوص في تلك المسئلة الجمع بينها
الاختين ومسئلة الجمع بين الام وبنتها والجمع بين الخمس يطلان عند الشافعية وحمل مسئلة الجمع بين الفاطمين على ذلك بكل
فلما لم يعرف ان الدليل هذه على تحريم هذه المسائل على تحريم الجميع ومقتضى تحريم الكل ما ذكرناه صوبطلان نكاح الخلو
بل بطلان عقد الجمع من اصله وقع طلقين وقفة خاصة بالاستبراء الاختياري فرجحت بين تلك هذه المسائل الثلث وقفت به
على بطلان في معين ورد هما وان مسئلة الجمع بين الفاطمين قلم يرد منهما ذلك تعريض الاختيار في المسائل الثلث
مصرحة بالبطلان انما هو من حيث العلة المشار اليها لا تخص على من رابع رواية السائل المذكورة وهو كيف لم نان عليها
في الفام العلة المذكورة في مسئلة الجمع بين الفاطمين موجودة فيتعين الحكم بتحريم شكل الماسئلة
العالم بحيث لم نحال هذا ما جرى به القلم في هذه الرسالة وخطر ببالي الخاطر في هذه العجالة على تشويش من البال وتفاقم
من الاهوال الموجبة لاضطراب الفكر وتخيال الله سبحانه ان يهدي بها الطالبين لمحقيق الحق والبين من اتجاه
الموهمين وكتب الفقير الى ربه الكريم يوسف بن احمد بن ابراهيم البحراني عفرانه وللديه ولاخوانه المؤمنين بسابع شهر
ذي قعدة الحرام سنة الثامنة والمئتين بعد الالف وكمل بالمعلى على ساكنها افضل صلوات ذوي العلا والتحية
وحده وصلى الله على محمد واله الطيبين الطاهرين ثم انا ما وقف السبد العلم الافضل السيد مهنا بن السيد ناصر الكلكا
الذكور في متن الرسالة رجع عما كتبه اولا وكتب عليها شيخنا الرسالة ما صورته ولما افاده الله ارشاده وملخ استه بطائر العباد وكثر
اشالة البلاد وانا العناد والى الفجاج والفساد وانشذ منه وجوده الى السبيل الرشاد والسداد ونمكن مما وقف
عليه شيخنا العلامة مشدة استه بالعروة السلامة هو الحظ الذي هو بالحظ الذي هو بالحظ والعمل على ما استند اليه وعول
سنها على طريقة الشيخ سنا الفضل من العمل على معنون الاخبار وان لم نظر بها احد من الفقهاء الاخبار وكتب الاذكار
مهدي العنون انتهى اقول وهذان الفاضلان عهد بلاد وصح من نهما من العباد وكانا على ما بلغ من
الاوصاف والنحوت والعفاف مع استبقيا بهما الاسلام ونفع بوجودهما الانام وصل بالهما الى ارث الرسالم فجاء
الامة الاعلام وقرة بخصبته الظاهرة لا خلاف بين الاصحاب سوان استحبابي في جواز الاستيجار للصوم
والصلوم على الميت فيما علم الان صغير فضلا عن شاهير في المتاخرين من سماه ذكره نا في شرحي فيما ذكرت ولكن هذه
المسئلة لم يجر لها ذكر في كلام القدماء من الاصحاب لم يمكن الكلام في تلك مشهورا بينهم واحداث الكلام فيها بعد
وقال السيد الزاهد العابد الجاهد رضي الدين ابو القاسم علي بن طاوس الحسني عند استعراضي من كتاب سعد السعود
سلطان الورى لسكان الثرى وقد حكى ابن زهرة في كتابه في قضاء الصلوة عن الشيخ ابي جعفر محمد بن حسين الشوهاني

فائدة تظهر بها ان عليه معتمد
حمل ما دلا بها بالنسبة الى العقد
على الخمس بقرينة ما ذكرت من قوله
فيتبادر بعض نكاح متعة

فائدة حكمة تخيير الزوج بين طلاق
عقد النكاح الدائم وعقد على الثانية
تأمل فعلة الاول ولعله من الرافق
لمقتضى الاصول والتعليل الآتي
في كلام السيد

استيجار

استيجار

ان كان يجوز الاستيجار عن الميت واستدل ابن زهرة على وجوب قضاء الولي الصلوة بانه اجماع على انها تجري مجرى الصوم
ويجري وتبعه ابن ادريس في هذا الكلام حيث قال والعليل اذا وجب عليه الصلوة بدلا عنها عن وفاتها الى ان ذلك
قضاها عنه وليه كما يقضى عنه الصيام قال وكذلك روى ابن بجيح عن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن ابن سنان
قضى عن الصلوة وعن الصيام ولا ريب فجواز الاستيجار على الحج وقال شيخنا الشهيد في الذكرى بعد نقل هذا الكلام
الاستيجار على اصل الصلوة الواجبة بعد الوفاة مبني على قضاء من اعذر بها جواز الصلوة عن الحي لعجزه
الاحتياط والصحيح ان الظاهر بها كالصوم انتهى والثاني انما يذكر ان كلا من الصلوة عن الميت بعد الاستيجار عنه بعد هذا المقدم
في عموم الاستيجار على الاعمال القابلة التي يمكن ان تقع للمستاجر ولا يعلم انها بعد من الاعمال بل ولا من غيرهم كان
الميت من العامة انما تقع لرفعه انزلا يمكن وقوعها للمستاجر بعد ما من يقول بامكان وقوعها وهم جميع الامامية
فلا يمكن القول بمنع الاستيجار والان نجزم في اجماع المجمع عليه من هذا النوع ذي الغفد عليه الاجماع
من الامامية الخلف والسلف من المتقدم والمتاخر الى زماننا هذا وقد ظهر ان اجماعهم حجة وظهر ان ذلك انهما الاستيجار على الحج المندوب عن الميت وهو والائمة عليهم السلام كما اشتهر الاستيجار على الحج حتى على من الذمة حتى
لمن يكن له اقارب يتولاه وبالكل مشهور يجب الجزم به فرتب مشهور لا اصل له وربما استدل لم بتشهر ما العدم القائل
في بعض الاصحاب او لمندوحة عنه بتمام الامر في الصلوة كذلك فان سلف الشيخ كافوا على هذه المزعمة والتاخلف على سلف
لا يطمع من احد منهم لطلال بها الا لعدد بعيد لكن حوف او غيره واذا الفق فوات الفريضة بادروا الى فعلها لان
اكثر فيها ثم على المضايقة المحضة فلم يتفرقوا الى هذه المسئلة واكثر ابذكر شيخنا الولي لما فات السبعين فانك
على طريق النذر وبعرف هذه الدعاوى من طالع كتب الحديث والفقه وسير السلف معرفة لا يرتاب فيها فلعل من
بعدهم لما طرق اليهم التقصير استولى عليهم خوف الهلال الموصل الى ان لا يوجد من يقوم بكمال السن الا
اقدمية تهم ولا بادروا بقضاء الفائت الا قليلا فاحتاجوا الى مسئلة الاستئجار لذلك بعد الموت لتعظيم حجرا الولي عن القيام
بوجيبة ذلك الى يوم القيامة والعلم لعلم الميت وفيما ذكرناه كفاية انتهى وهو جيد متين واعترض الفاضل المولى
محمد باقر الخراساني في ذخيرة المعاد في شرح الارشاد حيث قال بعد نقل ذلك لم اعثر على ما ذكره الشهيد رة ان للحكم بجواز
الاستيجار للميت مستند على الاجماع على الاكل امر سائغ يمكن ان يدعى مثله اجماعا بعد ما تحقق ما ذكرنا من اثبات الاجماع في زمن الغيبة في غاية الاشكال خصوصا في مثل هذه المسئلة التي لم تحقق في سالف الاعصار وخلت
منها مصنفات القدماء والفقهاء ثم ان فرض على ان هذا النوع قد انعقد عليه الاجماع بدليل فهل يمكن ان يدعى انعقاد
الاجماع عليه في زمان السيد وما قاربه بل لا يخفى ان دعوى الاجماع بالمعنى المعروف بين الشهيد في مثل المسئلة الآتية
بين الشعر وفي الخراف ثم ما ذكره في تعليل عدم اشتهار هذا الكلام بين السلف لا يخ من تكلف فان ما ذكر
من ملازمة الشهيد على ملازمة الصلوة وحفظ هذه وهذا والاسبادا والملازمة الى قضاء فوائتها على
تقدير تمامها انما يجري في العلماء واهل النحوى منهم لا عوامهم وارذالهم وهوم السئلة الجهال منهم ويكفي ذلك
داعيا للافتقار الى هذه المسئلة والفحوى بها واشتهار العمل لكان لها اصل وبالجملة للمتوقف في هذه المسئلة عذير
لدى انتهى اقول للخصم ما فيه على المتوقف ليس فانه ظاهر البطلان بحيث عند الناظر من ايا ما ان اما او لا فلان
قوله ذلك لحتمي ما ذكره الشهيد الثاني قده العظام مردود اولا بان هذا الاجماع الذي ادعاه الشهيد
وادعى بعضهم الاستيجار في كل الاعمال للبالغ التي يمكن ان تقع للمستاجر حتى ان كان للمتاخر فيه انما هو بالنسبة
الى الصلوة والصوم فهذا مما لا معنى لعند المحتمل لانه مني سلم ذلك فالعاهة الكلية تغلب في الاستئناء ما ذكره
الدليل وان كان بالنسبة الى جميع افراد تلك الكلية فالواجب عليه طلب الدليل في كل فرد من افراد الاعمال التي

وان لا يجوز الاجارة في مثل من الافعال فلا فعل من الافعال الا ويتم خاصة بذلك العمل والعقل يدل على جواز المعاوضة
بخصوصه والا فلا داعي الى ذكره ولا ينتظم هذا الباب الا على الوجه الذي ذكرناه في جميع ابواب المعاملات من البيع والصلح
والمعاوضات والهبة والمساقات ونحو ذلك فيشترط في كل فرد منه ما يجري ونحوه احداهذه العقود ورود نحو منه والا
فلا يجوز ان يفعل البيع ونحو من تلك المعاملات ان العاقل واحد في البيع والمتاع فيجري في الكل مجراه للاجراء باب
نعم لا يجوز حمل ان المراد في جميع المعاملات انما هو حمل ما يتعلق به ذلك الغرض الدنيوي او الجزاء لمالك المعاملة عليه
جملة اغراضها الشاهد وتنظمه وتجمل بغيرها ايضا الذي اعم الان يقوم على البيع منه وكيل من خارج ونحو هذه فاعرفه
كلية فتجمع المعاملات فان سلم ما قال العلامة الزمه اجراء ذلك في نحو التراجع فانه احد افرادها الا ترى ان له ان يجر على
اجراء وان يتبعها ولا اداء ما يقوله ونوجه ما ذكرنا وان له الخروج وثانيا بان الشهيد معنى ما تضمنه لهذا
هنا الخروج الاجماع وانما استند ولا العموم ما دل على الاجارة في الاعمال للباحة ثم اورد قريبا انه في الامامية
لا شك قال وهذه المقدمة داخلة في عموم الاستيجار على الاعمال المباحة اي عموم ادلة الاستيجار وعني ان دليل العموم
الادلة الدالة على الاستيجار على الاعمال المباحة ثم قال ولا تخالف فيها احد من الامامية انا نستند اولا العموم
الادلة وثانيا الى الاجماع وهذا هو الواقع والذي اعتاد في جميع المعاملات فان هذه القواعد كما انها منصوص عليها بين
الاصحاب منصوصة في جميع ابواب المعاملات من اجارة وغيرها فالمتتبع لاخراج فرد من افراد بعض تلك القواعد
اعد عليه الدليل ومن الخيال والدائر على هذه القاعدة بالنسبة الى الاجارة ما رواه الحسين بن شعيب
وذكر انه يخفف العمل عن العامل ثم في وجوه المعاش قال وامثل هذه التجارات فالاجارة الانسان نفسه او
ما يملك او يلي امره من ولد او اهل او فرس يركبه او يوجر نفسه لحمل متاع الى موضع معلوم او دابته او يوجر نفسه
او شيئا يملكه فيما ينتفع به من وجوه المنافع او العمل بنفسه وولده ومملوكه او اجيره من غير ان يكون وكيلا للوكل
الان قال وكل من اجرت نفسه او اجير يملك او يلي امره من كافر او مؤمن او سوغ على ما سنه ربه ما يجوز للاجارة
فيه فذلك حلال طلق وكسبه ثم قال بعض الحديث بعد ذلك من افضل ما تعرض الشاكرين بعونه فعل هذه الخيرات فهذا
دلالة على جواز اجارة الانسان من يلي امره من ولد وان يوجر نفسه للعمل للعبادات الان قال والدليل المستفاد
منها جواز ان يتاجر لكل عمل وان يوجر نفسه من كل احد لكل عمل الا ما اخرجه الدليل النهي وما دل ثم ان خطه
على ان هذا النوع قد يقع محللا الا انه لا يخرج بذلك عن كونه مطلوب الترك جائز الفعل واحكامه واما ثانيا فلان
دل ثم ما ذكره في تعليل عدم استيجاره هذا الحكم لا يتم جليل لا يبرد الغليل ولا يشفي الشهيد لدى سره
هنا حتى لا يرتاب فيه ويصدق لا شيخهم عليه فان ما ذكره قدس سره من الاستيجار على الصلوة والوصية بها انما
يترتب على ثبوت الملك ولعل الشقوى العاملين يجوب فضائها انما تعين من شعائرها وعرفا انها لو كان يترتب
نما فانهم كانوا يوصون بها ولكنهم لما كانوا مجاهدون عليها ويحال الجنة تام الحافظة اداء وقضاء واجبا و
سننهم بعض ذلك اولم يشجر خاطرهم اعتبار عصر بالجهال والسفلة الذين لا يأبون الصلوة صحيحة كانت او باطلة بل
في نحو ثم اوجد سوئهم تغير وارد لانهم لما ذكرنا يتركونها ويأبون ويمنعون بأموالهم على ذلك من يحفظ ولا يؤدي
بفضائهم لجهلهم وظلمة الاثم بالدين فكيف يكون ذا متح داعيا لان الانتظار الى هذه السلالة والفتوى بها
واشباهها والعمل بها على ان ساق كلام شيخنا الشهيد انما هو بالنسبة الى شهرة الاستيجار على الصلوة وانما لا
اشتهر كاشتهار الاستيجار على الحج لا بالنسبة الى الفتوى بهذه المسئلة وزيادة الما ذكرنا ثمة نظر كلام
شيخنا الشهيد وعلله فتأمل من سبعهم نوم نظرنا الهم الخضير الى اخره ما يدل على ان اشتهار الوصية بالمعنى
والاستيجار عليها في الوقت الاخير انما كان لها وان العلماء والعاملين بما يعملون وجوبه عليهم وفتوى بعضهم عن

يعلمون

الشام

الشام والى جبات حتى الشام فقد لاعن السنن الموظفة وذلك الشام فانكلام اولا واخرا الما ترتب على العلماء والعا
وفين لا مانع من عدم العمل والفتيا عليه فكلام قدس سره ليس بموجب عليه وكلام شيخنا الشهيد اخرى بالرجوع
اليه ومن تامل وتعهد المسئلة انصفا الحق لمن الكاشان ونعم حيث قال في اخر كلامه الفتى في الشيخ من الكتاب
الذكور بعيد ان ذكر انه يعمل الى الشيب ثواب الصلوة والصوم والصدقة ونحوها صورة واما العبادات التي
عليه الفي فاشرنا ثاب منها المال كالحج يجوز الاستيجار له لكنا يجوز الشرع عنه بالنفي والاجماع واما الميت
المعين كالصلوة والصيام فتوى المعصوم فيهما عن اولى الناس بهم وظاهرها الشيخين عليه والظاهر جواز
الشرع بها عن من عجز اعيانا وهل يجوز الاستيجار لها المشهور نعم وفيه تردد لعفو نعم فيه قصد يجوز الشيخ
حتى يقاس على الحج او هل البر وعدم تيسر الاجماع بسيطا ولا مركبا او لم يثبتا ان كلا من قال بجواز الشيخ
للغير قال بجواز الاستيجار لها وكيف كان فلا يجب الصيام بالعبادات البدنية المحضة لبرجع ولا استيجارا الا
مع الوصية الى اخر كلامه وقال في كتاب المعاطي والمكاسب بعد كلام في الطعام والذي يظهر لي ان ما يجب
التقرب به يجوز فيه الاجرة عليه مطلقا لنا فاته الفضلاء فان الشرع كما مضى ما يسعك على العقل دون ما يحتاج بالمال
نعم يجوز فيه الاخذ ان اعطى على وجه الاستيجار او الهدية او الاذن في من بيت المال ونحو ذلك من غير
شرائط واما ما لا يجب فيه ذلك بل يكون الغرض منه مجرد فعل ما يجب الفتى يجوز اخذ الاجرة عليه مع
علم الشرط فيها لعمومات العبادة واما يجوز الاستيجار للحج مع كونه من قسم الاول فلانه التابع بعد الاستيجار
ومن تغلب بجهة المالية فانه انما يأخذ المال ليصرفه في الطريق فيكون من الحج ولا مانع في صرف المال في الطريق بان
يعد من مصالح المال وانما يهم ثم ان النائب اذا وصل الى مكة وتمكن من الحج استكره الشريعة كما لو لم يكن اخذ اجرة
فيتوجه الخروج او نقول ان ذلك انما على سبيل الاستيجار فالاجرة اما للصلوة والصوم فلا يضيق جواز الاخذ
ليوم النحر ومن نظر من وجوه الاول انما ذكره في الكلام الاول من الرد وجواز الاستيجار لفعل الغير مع بعد
اولا بما مر فيه انفا من ان فقد النص وخصوص الاستيجار للصلوة والصيام لا يوجب للمنافاة ومن هذا الذي
اشترط وجود نص وخصوصيته كل عمل او فعل يراد الاستيجار عليه شرائط هذا والغرض العلم كما في غيرها
من المعاملات وثانيا انا نمنع على وجود الصريح في قدس سره من حمل استاذنا عن جميل عن اصحابنا عن ابي عبد الله
عليه السلام في رجل يجعل عليه صياما ان نذر فلا يقوى قال يعطي من يصوم عنه كل يوم وهو صريح في المطلوب
والمراد عادة عن وجوب الايراد وثالثا النظر فيما ذكره في كلام الشارح ذكره في كلام الشارح في المجلد
والذي يظهر لي ان ما يجب فيه نية القرب فان فيه اولا ما ذكرنا في الوجه الاول من ورود النص بجواز الاخذ
في الحج وما اعتبر فيه في الحج وفي بيان بطلانه وثانيا ما ذكرنا من العلة في عدم جواز الاستيجار ذلك فانه لا يجوز ان
اوعى النيابة بذلك لان الاستيجار مبني كان باطلا بطلان العبادة والاجير لا يستحق اجرة فالوصية بغير شرعية
فتكون باطلة مع انه على استفتى الوصية كما عرفت وثالثا ان نقايل ان يقول ان الفعل المستاجر عليه هو الصلوة
المقربة بها الى استحقاقه فانها هي المستقرة في ذمة المستاجر عنه والاجرة للمقربة والغرفة لطيف يجاج المتدبر
ثالثا ويوضحه ان النيابة تشتمل على قيود منها كون الفعل حال الصلاة سجانه ومنها كونها دا و قضاء او
عن غيره او غيرها او واجبة وكل من هذه القيود والاجزاء غير منافي لفعلها الاخلاص والاجرة فيما نحن فيه انما وقعت
الاولاد بالذات بازاء العضد الثاني اعني النيابة عن زيد مثلا بمعنى انه اسقوجر على النيابة عن زيد في الا
ثان بهذه الغرضية المقربة بها وهذا الغرض هو الذي قصد له وقع فعله لا تطوعي للاعادة به الا من حيث كونه مقيدا بالفعل
المستاجر عليه نعم لو اشترط في النيابة عن الغير المقربة بنا دة على المقرب المشروط في صحة العبادة المجزئة ما فات

الاجرة لذلك الاانه لصريح اخبارنا وبالجملة فان اصل الصلوة معفو عنها وجبرسجبانه ولكن الحامل عليها و الباعث عليها مع التقرب هو هذا الطبيع الذى ذكرناه ولذلك تظافرت اخبارنا بوجوب دفع الاسيما وشل صلوة الاستسقاء وصلوة الخسوف وصلوة الحاجة وصلوة طلب الولد وطلب الرزق ونحو ذلك فان اصل الصلوة معفو عنها بعد جبرسجبانه ومقرب بها اليه ولكن الباعث عليها احد هذه الامور فمن المفصل بعينه انه اتى بما لصلوة لهذا الباعث لوجب سجبانه لاجل هذا الغرض الحامل عليها فان قيل ان هذا مما قام الدليل على صحته وورود الشرع بجوازه فلنا ان من منع النزاع فلنا ان نلزمه ان اثبت ان الصلوة بالاجرة مما قام للتقرب والاخلاص بها سقط سجبانه حيث ان الحامل عليها انما هو الاجرة دون قصد وجه سجبانه ويمكن معارضته بانه لا يخفى شيء من هذه الصلوة بالكلية فانه باعث عليها امور اخر كما عرفت مع ان الشرع قد ورد بصحتها والمبرء الوجه فى ذلك الناشئ من ان هذه الاسباب انما هى اسباب حاملة على الاتيان بالصلوة الخالصة لوجبانه وشارحة فى مسئلة الاجارة فلا ترجيح وبالجملة فكما يصح ان يكون الحامل على العبادة احد هذه الامور كذلك يتجوز ان يكون الحامل لها فى الاجرة والانتفاع بها

الثالث ما ذكره بعض الاصحاب من كونه من العلم الاجارة فغير دال انه من الجهاز ان يكون الاسيجار من المباحات او من مكلة او هو والاجير فى ذلك هذا المخبر عن الذى ذكره و المحل الذى اعتبره فلا يكون ما ذكروه كلها مع ان ظاهر المنصوص كلية الحكم وهو كاف للخصم فى المطلوب فانه لا يكره معتبر وثانيا انه يمكن اعتبار اجارة مفرضة فى الحج فى الصلوة بان يعين الاجرة ويصرفه فيها بعد الاسيجار ولا يأتى بالصلوة الا بعد ذلك والاجرة اذ ذاك الاجارة للاعتبار المذكور كما هو الاشهر الاظهر وح فيكفى التقرب بها لعلم بكون اخذ الاجرة هو كالمطلوب وثالثا ان نقول ان ذلك على سبيل الاستحباب للشرع مناف لمفرضا المسئلة اذ لا فان للمفرض الاسيجار للحج كما مر تبه وكلامه فيكف لعمل شرعا وان الاجرة المدفوعة من الاجير لعمل سبيل الاستحباب والفرق بين الامرين اوضح من ان يخفى وبالجملة فانه لو جاز نيابة الصحاب الشرعية على مثل هذه الخبر لعمل الجميع والعجب الا انه مع هذا الضعف الظاهر لم يبلغ المجتهد من الذين ملأ كثر واسس التشنيع عليهم فى رسائلهم ومصنفاتهم الى مثل هذه الخرجات الواهية الداحضة والخبط البعيدة الشاذة واستعمال الحمائل

ثمرة عجيبة قد اشتهر بين الطلبة السؤال عن الجمع بين قول اصحابنا عليهم السلام ندفن فى فيلك عجرا ونحوه وبين قولهم امير المؤمنين عليه السلام ندفن فى فيلك عجرا ونحوه فى المعرفة ظاهر الانجفى ورود الزيادة عليها فيلزم ان يكون اكمل فيها من النبوة عليهم وهو خلاف الاجماع ويمكن الجمع بوجوه منها ما نقل عن شيخنا بهاء الملة والدين قدس سره وهو ان كلام امير المؤمنين عليه السلام نزل على ورود الخبر من الجنة والنار والصراط والميزان يعنى لو كشف الغطاء عن الامور الاخروية لم ازدد فى ذلك يقينا بها لانى كما انظر الى الجنة ونارها على اهل المعاصى كان انظر الى اهل الجنة مشكين فيها على ارائكهم ونحو ذلك ومنها ما نقله السيد الفاضل المحدث السيد نعمة الله الجزايرى قدس سره نقلا عن بعض معاصريه وهو ان يكون نصب يقينا على المفعول له لا زددت لاجل اليقين والتغيير حاصل المعنى ان لى علما ومعرفة بوجود الصانع حتى لو كشف الغطاء لما حصل علما زائدا بما علمته من الامور الاخروية فى زمان ما ويمكن تتميم هذا بان العلم الذى يحصل بالبرهان قطعى لا يحصل الزيادة لان العيان البالغ مرتبة الطمأنينة **ومنها** ما حكاه مولى سرة من الفاضل قدس سره وهو ان مادة النبوة اهل من مادة الامامة فمن لم يقل بالاولى ما قال بالثانى ومن لم يقل بالثانى لم يقل بالاولى ايضا ولما لم يقل احد من المخالف قل لسلكك ولما لم يجز ذب ذفى فيلك معرفة فهو اشارة الى ان مادة النبوة لم يسلكك يقولها احد لكن المعصوم شاذ اوهو ان الله عليهم بعد فلك لا يخفى ما فيه من الضعف وفى نفس من ذيله الى مثل هذا الجناب اما استاذ العلامة شيخنا البهائى

ومنها ما نبه السيد الشارح المحدث على نفسه وحاصله انى بعد ما تتبعت الاخبار وجدت ان الاحاديث الواردة فى هذا الباب على ثلاثة مراتب عالية ومتوسطة ومتأخرة فالعالية هى التى تدل على ان من زار الحسين عليه السلام يوما فله من الثواب كذا ومن زاره يومين فله كذا وهكذا الى ان بلغ عشرين يوما وعليه نزل قول الصادق عليه السلام ان لا تغفر استكمل يوما فيوما حتى انه ورد باعتبار ساعة فساعة وهذه الاخبار كثيرة جدا والمتوسطة هى التى تدل على ان من زار الحسين عليه السلام يوما فله كذا ومن زاره يومين فله كذا وهكذا الى ان بلغ سبعين يوما وهى قليلة جدا والمتأخرة هى التى تدل على ان من زار الحسين عليه السلام يوما فله كذا ومن زاره يومين فله كذا وهكذا الى ان بلغ سبعين يوما وهى كثيرة جدا وقد جمع الشيخ نكملت معرفته اللاحقة بالمادة النبوية وقد سلك الثلث العلوى فى مصباح الشريعة لعلمه من ساعة وعدد نجم هذا على ما فى باب من العلم فتح من كل باب الف باب وكلام على ما هو بعيد الا موت الرسول صلى الله عليه وآله فلا شك ان جل طلبه الحرص على زيادة المعرفة ايام حياته وكلام على ما هو بعيد ايضا لانه انما يحصل هذه المرتبة من ذلك العلم الذى فاته عليه فلا يلزم زيادة علمه على علمه

ومنها ما ذكره شيخنا العلامة البحر انى سلمان البحرانى عطر الله مرقده وهو ان كشف الغطاء انما هو بعد الموت وحينئذ فلا يمكن كشف الغطاء انما هو بعد الموت لان الموت عبارة عن مفارقة الروح البدن والانسلاخ عن ملابسه وهذا لا ينافى ان يزاد معرفة فى الدنيا قبل الموت وقد مر تبعا ذكره فى فيلك معرفة انما اراد بقوله ان الثانية المكملة لذى المعرفة فى الدنيا وهذا لا ينافى زيادة معرفة بعد كشف الغطاء والبحث المحرر على معرفة الكاملة بنهاية مراتب المعرفة الحاصلة فى النشأة الدنيوية **اقول** فيه اولا ان ظاهر كلامه قدس سره تخصيص كشف الغطاء بهذا المعنى الذى ذكره والظاهر بعده بل المراد به اعم اعنى اعم اما هو الكاشف عن جواز الرؤية البصرية بمعنى انه لو ارتفع الريم البصرى لم يزد معتبر بالمعرفة بانه سبحانه وبصفاته على ما هو عليه الان وثانيا انه على هذا المعنى الذى ذكره طاب ثراه لا يتم ايضا اجراء ما فرضه فى الحج فى الصلوة بان يعين الاجرة ويصرفه فيها بعد الاسيجار ولا يأتى بالصلوة الا بعد ذلك والاجرة اذ ذاك الاجارة للاعتبار المذكور كما هو الاشهر الاظهر وح فيكفى التقرب بها لعلم بكون اخذ الاجرة هو كالمطلوب وثالثا ان نقول ان ذلك على سبيل الاستحباب للشرع مناف لمفرضا المسئلة اذ لا فان للمفرض الاسيجار للحج كما مر تبه وكلامه فيكف لعمل شرعا وان الاجرة المدفوعة من الاجير لعمل سبيل الاستحباب والفرق بين الامرين اوضح من ان يخفى وبالجملة فانه لو جاز نيابة الصحاب الشرعية على مثل هذه الخبر لعمل الجميع والعجب الا انه مع هذا الضعف الظاهر لم يبلغ المجتهد من الذين ملأ كثر واسس التشنيع عليهم فى رسائلهم ومصنفاتهم الى مثل هذه الخرجات الواهية الداحضة والخبط البعيدة الشاذة واستعمال الحمائل

ثمرة عجيبة قد اشتهر بين الطلبة السؤال عن الجمع بين قول اصحابنا عليهم السلام ندفن فى فيلك عجرا ونحوه وبين قولهم امير المؤمنين عليه السلام ندفن فى فيلك عجرا ونحوه فى المعرفة ظاهر الانجفى ورود الزيادة عليها فيلزم ان يكون اكمل فيها من النبوة عليهم وهو خلاف الاجماع ويمكن الجمع بوجوه منها ما نقل عن شيخنا بهاء الملة والدين قدس سره وهو ان كلام امير المؤمنين عليه السلام نزل على ورود الخبر من الجنة والنار والصراط والميزان يعنى لو كشف الغطاء عن الامور الاخروية لم ازدد فى ذلك يقينا بها لانى كما انظر الى الجنة ونارها على اهل المعاصى كان انظر الى اهل الجنة مشكين فيها على ارائكهم ونحو ذلك ومنها ما نقله السيد الفاضل المحدث السيد نعمة الله الجزايرى قدس سره نقلا عن بعض معاصريه وهو ان يكون نصب يقينا على المفعول له لا زددت لاجل اليقين والتغيير حاصل المعنى ان لى علما ومعرفة بوجود الصانع حتى لو كشف الغطاء لما حصل علما زائدا بما علمته من الامور الاخروية فى زمان ما ويمكن تتميم هذا بان العلم الذى يحصل بالبرهان قطعى لا يحصل الزيادة لان العيان البالغ مرتبة الطمأنينة **ومنها** ما حكاه مولى سرة من الفاضل قدس سره وهو ان مادة النبوة اهل من مادة الامامة فمن لم يقل بالاولى ما قال بالثانى ومن لم يقل بالثانى لم يقل بالاولى ايضا ولما لم يقل احد من المخالف قل لسلكك ولما لم يجز ذب ذفى فيلك معرفة فهو اشارة الى ان مادة النبوة لم يسلكك يقولها احد لكن المعصوم شاذ اوهو ان الله عليهم بعد فلك لا يخفى ما فيه من الضعف وفى نفس من ذيله الى مثل هذا الجناب اما استاذ العلامة شيخنا البهائى

انظر الى اهل النار وهم فيها معذبون بصطرخون فكان الان اسمع زفير النار بعد ورسا سمعى فقال رسول الله
لاصحابه هل اعبكم بوزارته قلنا بالايمان قال الله ورسوله قال فما هذا الذكوا ضابها هذا اعزهذا للمعنى عنه قال
عليه والدوم عمارة ابن مالك ابن النجار الانصارى واستجيب بان ظاهر كلام امير المؤمنين طلب التام فاضاعى
هذه المرتبة به دون سابر الناس فان كلامه فى مقام الافخار يبلوغ هذه المرتبة التى لا مرتبة اعلى منها ولا يطلبها بغير
وسوى ابناءه الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين واما الثانى فهو المشغول عن العالم واما الثالث فهو للمشغول
من العلماء فقد عرفت فيما تقدم اما شاء الله بعض شاخنا اللهم ذكره ولما الثالث وهو ما ذكره الحديث السيوطى انه
قد سرح فيه اولا ان ما ذكره من ان ابن مرتبه على امته عليه والدوما يحوما على الوجه الذى ذكره ان كان الحديث
اطلع عليه والا فاحتج الاسراد بظاهرها وانه لما لها على بلوغ هم مرتبة الانكاد فضل الزنا ما دون الاطلاع على
لكوادث والقضا بالدباء المعارف الالهية وثانيا ان جعل علما لما فسرها بمنع التطبيق المعارف الالهية
لسائر الناس لكيف يجوز نسبة الى امير المؤمنين صلوات الله عليه مع ان مراد نفسه الشريفة اشرف المراتب
ولعلها لا استشراق اولا ذلك المعارف من الجناب القدس كما صرح به بالنسبة الى اصحاب الرياضات
المستعدين للسلوك وهو سيد المرتاضين وامام السالكين ومقدام الواصلين فكيف لا يكون معارف الزمن
جليلها هذه المرتبة انما هو بحوزة بالتعليم والتعلم واما الحديث الذى استدل به فظاهر الاضاءة يدل على
اختصاص علوم الشريعة واخبار الغيب والملاحم وغير ذلك مما كان او سيكون الى يوم القيمة لا بالنسبة الى المعارف
الالهية واما الرابع وهو ما ذكره شيخنا الثالث به انها فظيع جرفت ما فيه وذلك الوجه الثالث الذى ذكرها فانها لا تخ
من تعسف وتكلف لا يخفى والذى يظهر لى فى الجمع بين هذه الاخبار وهو ان هذه المرتبة التى ذكرها امير المؤمنين
عم هى المرتبة التى طلبها الرسول ص الزيادة فيها وكون هذه الزيادة هى الفارقة بين مقام النبوة ومقام الامامة فان
اعادته طلب الرسول ص الزيادة فى المعرفة لتدل على علو خطر مرتبة مخصوصة وذلك لان الوحى يجب ان ينتهى عن مرتبة
امير المؤمنين عم ممن يحتمل المناقات بين الاخبار الذكورة بل هى ظاهرة وقع تحمل الحاد ما على هذه المرتبة العلى
عنا هما امير المؤمنين عم تماما يبلغ احد من البشر جزءها صلوات الله عليها وابنائها الفرد والرسول ص مع علو خطره
اما طلب الزيادة فيها يخطئها لعلو مقامه على اباطين وهو معنى صحيح لا اخبار عليه ولا بأيه الباطل من حافظ ولا من
بين يديه الا ان بقى ان يقال انا نفى ذلك على ما ذكر انه لو كشف الغطاء لم يحصل له زيادة اليقين على ما علم اولا يلزم ان لا تكون
هنا فرد اذ ابلغ للصبر على ما يبلغ اليه وهى التى ذكرها ان الرسول ص طلبها الطلبا يلزم ان تكون موجودة
بعد كشف الغطاء ومنها يحصل زيادة اليقين على ما كان عليه اولا لانا نقول ان اليقين بالمجهول ثم بالمحصل
الضعف والزيادة والظهور قبل كشف الغطاء كذلك بعده فان كشف الغطاء انما يفيد العالم بالشى والعلم به فلا يكون
من جميع جهاته ومتعلقاته وضعه بالمعلوم ولا يكون من اكثرها وقد يكون من بعضها وهو بنفاوت بينها فاذا كشف الغطاء
والظاهر انه فى غاية الشدة والضعف غاية ما يلزم ان هذه الزيادة لا تحصل فى علم عم بعد كشف الغطاء له وانما
تحصل للرسول ص والجواب انه لا يراد بها قبل كشف الغطاء وانما يراد بها قبل كشف الغطاء له والمراد
الملك المتمثل وانه العالم بحقيقة الحال درة تجفستر فى الحديث نبه الموءمن خير من علم وبه الكافر شر من
جهله وفى الماسن وبه الفاجر بدل الكافر وفى بعض نسخ الكافى وفى بعض نسخ استعليم فى ناد بل هذا الخبر يوجد فيه من شعبا

الشهيد عطر استعرفه فى مواعظه قال قدس سره وروى عن النبى ص انه قال ان نية المومن خير من عمله وفيها
روى نية الكافر شر من عمله فوجد سوى الان احدها انه روى عن النبى ص انه قال نية المومن خير من عمله ولا يجب
ان العمل خير من النية فكيف يكون مفضولا وروى ايضا ان المومن اذا هم بحسنة كتب له واحدة فاذا فعلها كتب
عشرا وهذا يرجح فى ان العمل افضل من النية وجوابه السؤال الثانى انه روى ان النية الخيرة للعقاب فيها فكيف
يكون شر من العمل اجيب بوجوه منها ان المراد ان نية المومن خير من عمله خير من عمله حكاه الرضى
رضى الله عنه فاجاب عنه بان افضل التفضيل لا يقتضى اشتراك المفضل والمفضل عليه فى اصل الخيرية فكيف يكون دليلا
باب التفضيل وليس الاعمال العمل المحلى من القتل ومنها انه عام مخصوص ومطلق اريد به بعض
الاعمال الكبار كنية الجهاد خير من بعض الاعمال التى فيه كشجاعة او تجلد او غيرها مما فى ذلك النية من
فضل الغضب لشدة الشديد والقرفى للهم والهم الذى لا يجوز ان تنال الاعمال وبعضها قال المرتضى رضى الله عنه
وجه قال وان ذلك المبارة يظن ان فى اب النية لا يجوز ان يساوى او يزيد على ثواب بعض الاعمال ثم
اجاب بانه خلاف الظاهر لان نية زيادة فى الاجر فكيف لا يجوز ان يساوى او يزيد على ثواب بعض الاعمال ثم
وجوز ما يعرف اللفظ الهم وهو هنا حاصل وهو معارضة الخبرين الباطنين فيحمل ذلك بحسب هذا الخبر
وينبغى ان يحمل ان خلود المومن فى الجنة انما هو بنيته انما لو عاش ابدا الاطاع الله ابدا وخلود الكافر فى
النار بنيته ان لو عاش ابدا الكفر ابدا قال بعض العلماء ومنها ان نية الكافر بمكن فيها الدوام بخلاف العمل
فانه متحلل عنه لكن فيها نا فاذا انسب هذه النية الدائمة الى العمل المنقطع كان خيرا منه ولكن افضل فى نية
الكافر ومنها ان النية لا يكاد يعلمها الرياء ولا التعجب لانا نكلم على نية هو النية المعتبر فيها شرعا بخلاف
العمل فانه يعرضه ذلك وبه يحل ان كان معرضا لها الا ان المراد به العمل الخالى عنها والاتم بقع
الفضل ومنها ان للمومن براءة المومن الخالصة للمومن المحض وعباءة العمل الخالص فان غالب افعاله
جارية على النية وهذا هو اهل الباطل والمفعول نظير سنها ما يطلع فيه الثواب كالعباد ات
الواجبة ومنها ما لا ثواب فيه ولا عقاب كالمباح وما نهيه عنه وانما نهيه عنه لاظهر منه وان اظهر من افعلهم وباركان
بها بل ذات الا انه عز وجل قد يجازى بها لما يرى فيها وانما نهيه عنها وانما نهيه عنها والله الاشارة بقول ابى عبد الله ع
سالم ابو حمزة الثمالى عن العزيز عز الامام العادل ان استعجز الناس على ما تهم يوم القيمة وروى مرفوعا عن
النبى ص وهذه الاجوبة الثلثة من السوانح واجاب المرتضى رضى الله عنه ايضا بوجوه ومنها ان النية لا يراد
بها الوقوع المفضل عليه هو العمل الخالى من النية وهذا الجواب يرجع الى النقض السابع الذى ذكره كما كتبنا
عنه ومنها ان لفظ خير ليس الوى بمعنى افعل التفضيل بل هو بمعنى الصفة كما نبه عليه النقض السابع ويكون معنى الكلام ان نية
المومن من جملة الخيرين عاجلا وآجلا فعند ان النية لا يحظها الخير كما يحظ الشر كما يحظ ذلك فى الاعمال وحكى عن
بعض الوزراء استحسانه لانه لا يرد عليه شئ من الاسئلة اخيرا ومنها ان لفظ افعل التفضيل قد تكون مجردة
عن التفضيل كما فى قوله تعالى ومن كان فى هذه اعمى وهو فى الاخرة اعمى وقال ابن جنى اراد ثلاث اسود من جملة الظلم
كما يوجد حمرين اريد بهما لبن لبام فيكون الكلام قد تم عند قوله ثلاث اسود وتمثله قول الاخر يشير من ماء
الحديد كانما شهاب بدا والليل ابيع عساكر يشير وقول الاخر يشير بها الى ثلاث فى البياض يشير بعض من احب
بنى باخوات يشير اى ابيض من جملة عشر بنات ومن جملة عشر بنات فان ثلث فضيلة هذا الكلام ان يكون فى قوة
قوله نية المومن خير من جملة علمه والنية من افعال القلوب فكيف يكون عملا لانه يخفى بالصلاح فلم جاز ان يسمى عملا كما
جاز ان يسمى فعلا او يكون اطلاق العمل عليه مجازا فلم ذلك وقد اجيب ايضا بان المومن ينوى الاشياء من اجوبة

واصل سبيلك وقول الاخر
العبد يعدبه بها الاباعز ما به
لان اسود فى منبوس من الظلم

الخير هو الصدق والصوم والحج والعلم بغير عينها او من بعضها بنوع على ذلك لا يلزم بعقود النية عليه وهذا الجواب
منقوض بان ورد واجاب الغزالي بان النية شرط لا يقع عليه الاداء وعمل السر افضل من عمل الظاهر واجيب
بان وجه تفضيل النية على العمل انها تلزم الخير صفة فتصير اصحكما واجزاء العمل لا يشعر بها الدوام انما تشعر بشيء
فشيئا انتهى ما نقله الشهيد فدا سنة قال مرفده واداه ومن فوائده ومن نكتوفي ذلك تشفي اليماني طيب الله مضجعه
في الاربعين فانه ذكر سؤالا جيدا تشفا الشهيد قال بعدها ومنها ان المراد بنية المؤمن اخلاصه والحق والذي
استخرجوه اهل الاثر خيرة المتقدمين الجيدة ومدار وجيه الحاوي في الثاني بخلاف الاعمال ومنها ان تطهير النية يضمن
تطهير العمل لانه لا يتصور عليه عقاب بل ان كان خيرا اثيب عليها وان كانت شرا كان وجودها كعدمها بخلاف
العمل فان من عمل مثقال ذرة خيرا يره ومن عمل مثقال ذرة شرا يره فتح ان النية مبدأ الاعتبار خيرها من العمل ومنها
ان النية من اعمال القلب هو افضل الجوارح فعلا فاضل من عملها الاترى الى قولهم الصلوة الذكرى جميل سجاياه الصلوة
وسيلة الى الذكر والمقصود اشرف من الوسيلة وايضا فاعمال القلب سؤدد من اعمال الجوارح بدليل ان الجوارح
مخزونة يوم القيامة الا ما شاء الله تعالى والقلب سؤدد الى الجنة ومنها ان المراد بالنية تاثير القلب عند العمل وانتهاؤه الى الطاعة وابتداء العمل
الغرة والمراد من الدنيا ما ذلت لتشد شغل الجوارح في الطاعات وكفها عن المعاصي فان بين الجوارح والقلب
علاقة شديدة بتاثر كل منهما بالاخر كما ان اصل الجوارح اذا سرى بطراثرها الى القلب فاضطرب فاضطرب اذا
تالم القلب لخوف مثلا سرى اثره الى الجوارح فالت وارتعدت والقلب هو الامير المتبوع والجوارح كالرعايا والاتباع
والمقصود من اعمالها حصول ثمرة للقلب فلا نظن ان وضع الجبهة على الارض عرضا لكن حيث ان جميع الجبهة
والارض بل من حيث انه محكم العادة بوكد صفة التواضع في القلب فان من يخر لغيره متخوفا واضعا اذا استعان
باعضائه وصورها بصورة المتواضع فالكاذب لك اذا اعتبرت واما من يجد فانا لا عن التواضع وهو شغول القلب
باحراض الدنيا فلا يصل من وضع الجبهة على الارض سوى اتيانه بصورة كمن ينظر الى العرض المطلوب منه
فكانت النية ترجع العمل عن رتبة والمقصد الاصلي عن التكليف به فكانت افضل وهذا مرتبة متقدم من كون نيات
اعمال القلب فضلا ان النية لتجرد سوى تلك هذه الصلوة او الصدر بها اصلي او اصوم او ادرس
وربما الى القلب ملاحظا معاني هذه الالفاظ فجاطرت ومعورت القلب تلك هيهات ان هذا تخريب لمكان واحاديث
نفس وانما النية المعتبرة انبعاث النفس وميلها وتوجهها الى ما فيه غرضها وهو طلبها اما عاجلا واما اجلا وهذا
الانبعاث والميل اذا لم يكن حاصلا لم يمكن اختراعه واكتسابه بمجرد النطق بتلك الالفاظ وهو نوع تلك
المعاني وما ذلك الا كقول الشبعان اشتهي الطعام واسيل اليه فاصدا حصول الميل والاشتهاء وكقول
الفارغ اشتهي فلانا واحبه واشتاق اليه واطمع بل لا طريق الى اكتساب هذه القلوب الى النفوس وميل اليه
واما لو علم الانجلي الاسباب الموجبة لذلك الميل الانبعاث وبعث اسباب الموجبة المنافية لذلك المنتفع
له فان النفوس انما تنبعث لجلب الفضل وتفضله وميل اليه بحسب الملائم لها بحسب ما يتخيل عليها من
الصفات فاذا اطلب على قلب المدرس ثلاث حبت الشهرة واظهار الفضل واقبال الطلبة عليه وانتهاء
هم اليه فلا يمكن من التدريس بنية المتقرب الى الله سبحانه بنشر العلم واشاعة الجاهلين بل لا يكون له داعية
الا تحصيل تلك المقاصد الواهية والاغراض الفاسدة فان قال بلسانه ادرس لوجه الله سبحانه ونطوى
ذلك طلبه واشتهى ضميره ما دام لم يطلع تلك الصفات الذميمة من قلبه لاعبرة بنيته اصلا وكان لك اذا
كان قليل من نية الصلوة منها كما في امور الدنيا وانتهائها لتلك عليها والانبعاث في طلبها فلا يشبه النية
توجههم بكليتهم الى الصلوة وتحصيل الميل الصادق اليها والاقبال المحقق عليها بل يكون دعوى لذلك فيها

دعوى نكلف لها سترة بها ويكون ذلك اصلي وغيره الا ساتر كقول المتعبد بها في العبادات من دون ذلك
الميل والاقبال وقع ما نهاه من العوارف والالشغال ولا يتيسر الا اذا صرفت تلك الميل عن الامور
الدنيوية وطوت نفسك من الصفات الذميمة ونظفت نظرت عن حظوظك العاجلة بالكلية ومن
هنا يظهر ان النية اشق من العمل بكثير فتكون افضل منه وبيقين لكن فوائد هذا افضل الاعمال لجميعها
عنها نا في لغوائم نية المؤمن خير من عمله بل هو كالمؤكد والمعزز له انبي باذكره تشفا الهماني طيب الله مضجعه
وجوه اخرة ذكرها ذكرها بعض العالم الفضلا وغيرهم ومنها ان نية المؤمن تجلب الطاعات وتجر من عمله الصالح
عملا واصلا ونيته الفاجر كذلك فالنية دائمة والعمل ينقطع والدائم خير من المؤقت ومنها ان العمل الصالح
بالنية لا النية بالعمل ومنها ان سبب هذا الحديث ان رجلا اتى فقال يا رسول الله ان رجلا كان يعمل عملا صالحا
فاذا عرف فسئل عنه يهودي فعلم فاعظم الاضاءة لذلك فقال النبي صلى الله عليه وآله نية المؤمن خير من
عمله يعني اليهودي ومنها ان المراد من النية الاداة يعني اداء الشر والاصر يجمع الاصر خير من عمله
ومنها ان نية المؤمن على ان يؤدي خيرا
ان لم يخير من عمله وكذا نية الفاجر اشتمل والتخفي ان بعض هذه المعاني يرجع الى بعض سبق وان كان نية
يرجع مغايرة في الجملة ومنها ما ذكره بعض افاضل شارحي المشارحين وهو ان خيرا وشرا مفعولان
على انهما معمولا لنية وكان وجه حذف الالف منهما انها ردكونهما مفعولا مفعولا وانهما خيرا المبدأ بين موقع
فيهما تحريف والمعنى ان المؤمن اذا نوى خيرا وان لم يفعله كان ذلك له تحسوبا من جملة اعماله والكافر اذا نوى
شرا كان ذلك من اعماله فيثاب المؤمن بذلك ويعاقب الكافر بهم وبعبنه على ان هذا من العمل الذي
في عداد من عمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وفي تنكير خير وشر في الحديث دلالة
على ان كلا منهما وان كان قليلا يكتب له وعليه فذيل الحديث الذي نقله الشهيد رة على ان المؤمن يكتب له
الحسنة بمجرد النية ولا يجوز ان يكون السيئة تكتب على الكافر بمجرد النية والجملة فان كان ما تكلم العلماء على هذا الحديث
بعيد شوذ عندهم بالنظر مرفوعا والا فهذا وجه جيد واعلم ان العمل ان تعلق بالغيب يكون نيته اصدق منه فالعالم
بذل خيرا منه من عمله وعلى ان يكون اسم مصدر خيره شرا وخيرا انتهى اقول والذي وقفت عليه
الاضاءة بعيدا ان يكون تغيير الهند الخير من ساداه في ذي من ارجيد امته قال فاخذ اهل النار لان نيتهم
كانت في الدنيا ان لو خلد وا فيها ان يعصوا الله ابدا فيا لنيات خلد هولاء وهولاء ثم قال فان قال قائل كل عمل يجازى كالشيء
اقول وهذا التخريج بعيد للمعنى الاخير من المعاني التي ذكرها شيخنا الشهيد وهو الذي يدل الثلث الاول ذكر
انها من سواه وهو الذي نسبه الى بعض العلماء ومنه ما رواه شيخنا العدوني رة في كتاب سنده الى ربيع شيخ
قال ذلك لا ربي عبد الله رة انه سمعك تقول نية المؤمن خير من عمله فكيف تكون النية خيرا من العمل قال لان
العمل ربما كان رياء للمخلوقين والنية بعد الفعل لربنا العالمين فنجعل استعمال النية مالا يجعل على العمل قال ابو عبد
الله عليه السلام العبد الذي من نهاره ان يصلي بالليل فغلبه عينه بنام فيثبت الله له صلوته ويكتب نفسه
تسبحا وتهجدا فيما علمه صدقة وبما سناره عن ابي بصير قال ان كان يقول نية المؤمن افضل من عمله وذلك لانه
يؤتى من الخير ما لا يؤتيه وذلك ان نية الكافر شر من عمله وذلك لان الكافر ينوى الشر ما لم يعمله من الشر والنية منه
وقد تقدم ما تضمن هذا الحديث ان بعض الاحيان ان بعض الاعمال المنذرة وهذا ان لفظة خير في الحديث بمعنى النية
والعمل ثم اعلم ان الظاهر انه لا منافاة بين هذا وبين ما ذكر من ان الاعمال الجوارح افضل الاعمال لجوارحها لان التفاضل با

٢٤٠

باعتياد الاخرة ومع في الاعمال والبنية ليست من الافعال وكيف كان فالعمل في المعنى الخبر المذكور على ما فهمته
هذه الاعتياد ومرة بخفيفة ترمن الكبائر التي سئل عنها شيخنا العلامة الشيخ سليمان البحراني قدس سره والدليل
على تحريمها ان يعتقد مع امكان ان يكون مؤمنا مشركها فاجاب طاب ثراه بما صورته اذا جاء انها مع امكان
توبته عقلا ما لا علاقة فيه تكليف ولو لم يكن كذلك لزم التكليف بالمحال وهو باطل عقلا ونقلا الاعتذار
من الفاعلين واما الخلاف في الوقوع هل يقع منه الايمان والتوبة ام يقطع بعدم وقوع ذلك والمسؤول
من نفيس الحديث ابو جعفر محمد بن علي ابن بابويه والمرتضى علم الهدى ولي عبد استاذ بهي الملة
روحا استاذ واجمعهم وقدس اشباحهم هو الثاني وهو ان لا يكون الكافر بمعنى انه لا يحل الا الكفر وهم
لا ينكرون ايمانه لو وقع ان امانه وتوبته امكن دخوله الجنة بل يجب وان كان عندهم ان هذا الفرض جزاف
لا انه حيث كان اجبره على الكفر وسلبه القدرة على الايمان لانه فاسد عندنا صحيحا بناء على الادلة
العقلية الظاهرة والابات المحكمة الباهرة والاخبار المستفيضة من العترة الطاهرة بل لانه لا بد
ان يختار من قبل نفسه الكفر وعلم استمراره لتابع للواقع اذ هو حكاية للمعلوم ولا موجب له كما قرر في
علم الكلام فلا يكون ذلك سببا للقدرة العبد واختيارا وهو الا لاجل بقدرة الرب واختياره في فعله فانه كان
من الازل على ما سيفعله فيها لا يزال اما واجبا وممتنع عقلا وقد حقق ذلك المحقق في نقل المحصل وفي
ظواهر الاخبار ما يشهد بهذا القول لمثل قول علي عليه السلام ولد الزنا شر الثلاثة ومثل قوله لا يبغضك الا علي
ولد زنا ومثل ما رواه ثقة الاسلام في كتاب عن ابان ابن ابي عياش عن سليم ابن قيس عن امير المومنين عليه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان استحرم الجنة على كل فاحش بذي قليل الحياء لا يبالي ما قال
ولا ما قيل له فانك اذا فتشته لم تجده الا لغية او شرك شيطان قيل يا رسول الله وكيف ان الناس شركاء
شيطان فقال اما تقرء قول الله تعالى شاركهم في الاموال والاولاد فان ظاهره يحرم الجنة
على العفيف الذكر محرما موبدا وقد علل عدم ذلك بانك ان فتشته لم تجده الا لغية او شركت شيطان
واللغية بضم اللام واسكان العين المعجمة وفتح الياء المشددة من غير همز في آخره من الخلو عن
الزناد الاظهر عند ي ضبطه بكسر اللام وتشديد الياء وخفض الياء في آخره بجعل اللام حرف جر والمراد
المراد لم تجده الا ولد لغية وبكسر نبذ وذكر بعض المحققين في شرح شرح الاربعين ان ظاهره الجمع بين
؟ سرة احمد الاسترابادي عطر الله مرقده ضبطه كذلك مرجع حاصل كلامه عليه السلام الى اذا ظاهر شك الجنة
على هذا العفيف لانه لا يكون الا ابن زنا او شركت شيطان ولا يخفى انهم كيف يحملون الخبر على ظاهره الجنة على ظاهرها
طويلا او يخرج جنة خاصة ومعلوم ان هذا العفيف كما اعلمك شيخنا اليماني نوار الله مرقده في شرح الاربعين ومثل ما
رواه ونيس الحديث قدس سره عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الله فانيا
لم يحن اباه وكان الحق على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله اذا وقع شك في نسب عرض عليه والدا
امر المؤمنين عليه السلام فان طابقها لحق نسبه بمن ينتمي اليه وان انكرهما نفى ووقع انها كان جاريا بين عبد الله
الانصاري بدوي في سلك الانصار بالمدينة وهو صريح على خبر الجزء من ابي فطر كزنا بمعنى الانصاف
بودوا والدكم على حب علي فمن ابى فانظر الى شاكلة امه وجه الاستدلال انه اذا جاز كون ولد الزنا مؤمنا
متقربا استلف العلامة الطرائف اولى بان يحل على معنى المنع عكسا الى ليس المخرج معلوما والفساد المنع لا
لازما هيئة لزوما بينا لا بالفعل ولا بالقوة ولا تخمينا ولا لازما لوجودها ولا فارقا فان من الجائز جدا

لصدق الخبرين السالبين فلا يلزم النفي على ما ذهب منطوق الخبر فلا فرق بين ما رواه الشيخ
في تهذيبه والاستبصار عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الرجل اذا زنى من المرة والمرتين
حال جعفر الشيطان فان هو ذكر اسم الله تعالى عنه الشيطان وان فعل لم يسم ادخل الشيطان ذكره فكان اهل
منها جميعا والظاهر ان هذه ثلث باتي ثم اعرف قال هذا مجتبا وضعفا وتقريبا الاستدلال ان جعله مع الفعل
علة عدم مشاركة الشيطان والنفي عليها والكفي في الحكم بالشاركة مجرد عدم التسمية يعني جعل وهو
يدل بالتنبيه وطريق الاولوية على لزوم النفي في الثلث الاول لان الزنا الخفي ومثل ما رواه الشيخ في
الاسلام في من الوشا عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انكروا سوء ولد الزنا واليهودي والنصراني
والمشرك وكل من خالف الاسلام وكان اشد ذلك عندي سوء الناصب المراد بالكافر هنا هو النجسي
ومحرم الاستعمال لا المعنى المصطلح بين الاصوليين والفقهاء لعدم تأتيه في سوء المشرك للاجماع على خلافه
سندا وحمل الكافر هنا على ما هو اعم من كافر هذا الشهر والنجسي ومحرم الاستعمال يوجب الاستعمال اللفظ في
حقيقته ومجازه وهو ممتنع عند جميع من الاصوليين وحمله على العقد والمشرك بعيد وهو المرجح بعيد بالاصل
بالبيان مع ان السيد العلامة السيد محمد في ذيل تلميذه الفاضل الماهر السيد اشرف الاسترابادي في حواشي الفقيه ذكر ان
المكاهرة في اطلاقهم عليهم السلام في الجزم ولنا فيه نظر لسبق هذا المعنى منهم وبالجملة فالاخبار المشعرة
بهذا المعنى كثيرة الا انها قابلة للتاويل غير خالية عن خدوش في سندها ودلالة والقابل بعضها قليل
نادر والكثير صحيحا على سلامة رجالها وامكان تنزيلها على عدم الشهد وعدم تحريم دخول الجنة وانا في هذه المسئلة
متوقف وان كان الشيخ لا يبعد الحكم بموجبها ومشاركة هو فتوى الشيخين والقاضيين والشهيدين وكافة المتاخرين و
بعضهم الاصل والنظر الا صوب سندا ومتنا وقد تقدم لا لطاف الربانية والعنايات السبحانية على كافة البرية ومحو
مخوفي العجب في ذلك معنى الا سهاب في بيانه ذكرنا كفاية الدلالة الا لباب انتهى كلامه زيد مقامه اقول لعل
مدرس سر في هذه المسئلة من غير الطريق ومخرج على الاسد لال فيها من وادي سحيق ولم يمعن النظر فيها بعين التحقيق
ولا الفكر الصايب الدقيق ولم يورد شيئا من اخبارها اللائقة بها حيث اورد فلذا سد كلامه عرض اللاثم في الوقوف على
المطلوب والمراد تبيان ذلك نظم من وجوه النظر الوثوق بحمل كلام الظاهر في مدلوله بانبي عليه والجهالة فاعلم
حمله هل الخلاف في المسئلة انه هل يقع من ابن الزنا الايمان والتوبة اسم يقطع بعدمه وحمله العقول بكفره على معنى
انه لا يصح منه الا الكفر والقائم لا ينكرون انه لو خرض ايمانه وتوبته امكن دخوله الجنة بل يجب فاخر ليس في محله بل
هؤلاء القائلون بكفره يقولون بموان الحكم بالايمان كما مر حيث بذلك جملة من علمائنا الاعيان منهم شيخنا طاب الله مرقده
صاحب هذا الاوانحث قال فيه ونسب الى الصدوق والسيد المرتضى ابن ادريس اجمعهم استحالة القول بكفره وان
اظهر ثم قال في هذا مخالف لاصول العدلية اذ لم يقبل الجناية مما يحتى به العقاب فيكون عقابه ظلما وجورا والله ليس
بظلام للعبيد انتهى وهذا المعنى هو الذي دل عليه الاخبار كما مر بل تقرير انشاء الله تعالى فانها صريحة وجه انه
الجنة وان كان ظاهر الذين بالايمان نعم ما ذكره من القول بالكفر انما هو بعيد اذ بل يجب حمل القائلون باسلام ولد
الزنا الاخبار الدالة على عدم دخول الجنة على انه لكونها بظاهر الكفر فيحلوه جوابا عن الاخبار الذكورة مع انها صريحة
رده كما سيظهر لك الان ذلك مذهب القائلين بكفره وقد يتمسك من ادلة القائلين بالكفر وهو الخبر الظاهر الكلام
وبالجملة فالاخبار المشعرة بعدم الجنة كثيرة الا انها قابلة للتاويل فانسلم الدلالة الوجه الاول وعدم امكانها لسبب
هو ادلة هذا القول كما توهمه من مر بل لما استدكره من الروايات الصحيحة الصريحة المستفيضة الغير القابلة للتاويل
وبل والعجب منه عطر الله مرقده مع سعة اطلاعه وتتبعه في الاطلاع وكونه من لا يجاري في سعة الباع كيف غفل عن الوقوف

عليها مع كثرتها واشتهارها وكرهها واشتهارها حتى اعتمد في الاستدلال على هذه الاخبار السيد عن الفقيه برهان بل
تخطئ عليه الاخير بذلك كما لا يخفى على خبير الفاضل وثانيها ما ذكره من قوله ان اكثر اهل الاسلام وطهارتهم
مكان تقييد عدم الشهرة بعصر الغيبة وسبيل الاجماع القول بعدم وقوعه لانه لا يتم من قوله وثالثة فانه لخلو الاخبار
الاخبار الواردة عن الائمة الاطهار عن هذا القضاء في جملة من موارد الاحكام فمن ذلك دعوى الطهارة فان ظواهر الاخبار
تدل على الخلاف ومنها مرسلة الوشا التي ذكرها واعترف بان الاكثر افتوا بمضمونها ورواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله
قال لا تغسل ثوبك الا من البول فانه يجزيك فيها غير الدم فان فيها غسل الدم ولد الزنا وهو لا يطهر بالغسل اجماعا، ومنها ما دل
شرهما وردا على ابن الجنيد فيها ويستفاد من ماء الفقيه فانه نقل قبل ابن الزنا ومن حمل الغيبة هو من خضب الحلاة
استعمالها هو بعد نقل هذا الخبر قوله من حمد الله وعلاه والظاهر ان تصحيف الصبر الصبر بالمهملة
وهو الحبر، وروى في سنده عن ابن ابي يعفور قال ابو عبد الله ان ولد الزنا لم يصل ان عليا عليه السلام رجز برجل
عليه احكام المسلمين وشارك على الطاعات وما يجب على المعاصي الا انه لا يبلغ في الطاعات والمعاصي ما يبلغه
واخراه وامه كما اسنده الراوي الصدوق في عقاب الاعمال والشيخ في المحاسن باسناده عن ابي
عبد الله قال ان فحام حملة الغيبة الكلبي الغيبة ردلا عجلا فيها ولد الزنا الناصب شر من ولد الزنا وما دواه في
ثواب الاعمال في الموثق عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا تجزي في ولد الزنا ولا في شرعه ولا في نحره
ولا في ذبحه ولا في شيء منه يعني ولد الزنا وروى الشيخان باسناده عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله يقول لا يطهر
ولد الزنا ولا يطيب ثمانية الجلد وقد تقدم الجواب عن هذه الاخبار الدالة على ذكرناه ان ابن الزنا لا يطهر الا الثوب
بالماء والكثير لان ما تقدم من الاخبار الدالة على احكام الدنيا من النجاسة وعدم العدالة وحكم بذلك الاخبار الدالة
على عدم جواز دخوله الجنة لا يجامع الايمان بوجه واسبابا الكثير الوجيه الكثير بكونه كافرا غير مخلد في النار وان المراد من
نظائر الايمان كما عرفت من الاخبار المذكورة وكيف كان فالذي عندي في هذه المسئلة ما اداه بعض اخائر المحدثين من عدم
جواز الاخراج وسنخرج ما فيه من ان الحال الاداء والاستدعاء ونوضح ذلك حيث قال بعد نقل جملة من الاخبار الدالة على
دخول الجنة ما صورته اقول يمكن الجمع بين الاخبار على وجه اجود ان قانون العدل بان يقال لا يدخل ولد الزنا الجنة لكن
لا يخلد في النار لاحد الامرين نظرا بشفاعة ومع فعل الطاعة وعدم ارتكاب الخطيئة يدخل في النار على ذلك ولا يلزم
على الله ان يثيب الخلق في الجنة وبذل على جبر عبد الله بن هلال ولا يلزم جبر عبد الله بن ابي يعفور اذ ليس في نظر مع
بان جزاءه يكون في الجنة وما اللهم الدالة على ان من يهن بالله ويعمل لها بد علم ان الجنة يمكن ان تكون محفوفة
بالنار ايضا وارد الذي نظر به ان مضمون هذه الاخبار الكثيرة المستفيضة الواردة في الحكم وزيادة ايخرة انق الغالب
والاكثر لا يطيب في لا يكون موجبا واذ كان موسا فانها يمكن مستمرا وربما يشعل على ايمانه وكان ايمانه مستقرا الان ثوابه
يكون في النار على الوجه الذي ذكره بشفاعة النار البه وهذا الوجه يمكن رده لان الكلام بشفاعة الذكور وسيجيء
رد شفاعة النار على الوجه الذي نقلناه على هذا وبالجملة هذه المسألة الجديد بتحرير العقول وان ما ابداه
العقول والكشف عن الوقوف فيها السلم لاحد فيها شيئا اعلم من ان ينال الا سهم اعلى الرمي ويلحظ في المقام وكشفا عن
غاوة الاوهام بظلم المسائل من كلام بشفاعة المذكور من المعصوم والجور من غير تعمق في ظواهر المشهور وانه العالم و
عدل الوصول الى الظلام من الكلام وقفت على كلام السيد الفاضل المحدث السيد نعمة الله الجزائري بوده الله تعالى مرقده قال
ذكر الاصحاب الفوائد التي ذيل في حال ولد الزنا اذا ورد على تحرير بحل العلم ان المشهور بين اصحابنا رضوان الله عليهم
هو انه اذا اظهر من الاسلام كان مسلما يحكم المسلمين في الطهارة ودخول الجنة وذلك نظر عن المرتضى والصدوق وابن

احد من ولد الزنا يحيى بما يحيى به اسرائيل فضل له وما يحيى به اسرائيل قال كان عابدا فضل له ان ولد الزنا لا يطيب ابدا
ولا يدخل الجنة سبعة اثلاثة الجزيرة يحيى بن الجمال وعقوان ذبيح والدوري في سنن سنده عن سدير قال قال ابو جعفر ثم
من ظهر وفي ولد الزنا ومعلم الجنة وروى فيها اسنده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ثلاثة لا يدخلون الجنة طاهرة
مطهرة لا يدخلها الا من طاب لادته وهذه الاخبار كما ترى مصرحة بان من ولد الزنا من دخول الجنة هو من خضب الحلاة
لا من جملة المكفر الذي دعوى اجماع الاخبار عليه كما مر فلا معنى لحمل ما ورد في سنن اصحاب سدير وعن ابو بصير بن المقرن او يكون قال
كما هو ومعنى اصبر الله بن هلال قال ابو عبد الله ان عقاب معاصي اصبر اشد من عقاب معاصي وفي آية ولد الزنا قال اقول قال
ان ذلك ليقال فقال ان كان ذلك كذلك فان ولد الزنا من صدر ديوم عصر ديوم عصر ديوم ويوم ثم قال هو من خضب الحلاة
استعمالها هو بعد نقل هذا الخبر قوله من حمد الله وعلاه والظاهر ان تصحيف الصبر الصبر بالمهملة
وهو الحبر، وروى في سنده عن ابن ابي يعفور قال ابو عبد الله ان ولد الزنا لم يصل ان عليا عليه السلام رجز برجل
عليه احكام المسلمين وشارك على الطاعات وما يجب على المعاصي الا انه لا يبلغ في الطاعات والمعاصي ما يبلغه
واخراه وامه كما اسنده الراوي الصدوق في عقاب الاعمال والشيخ في المحاسن باسناده عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله
عبد الله قال ان فحام حملة الغيبة الكلبي الغيبة ردلا عجلا فيها ولد الزنا الناصب شر من ولد الزنا وما دواه في
ثواب الاعمال في الموثق عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا تجزي في ولد الزنا ولا في شرعه ولا في نحره
ولا في ذبحه ولا في شيء منه يعني ولد الزنا وروى الشيخان باسناده عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله يقول لا يطهر
ولد الزنا ولا يطيب ثمانية الجلد وقد تقدم الجواب عن هذه الاخبار الدالة على ذكرناه ان ابن الزنا لا يطهر الا الثوب
بالماء والكثير لان ما تقدم من الاخبار الدالة على احكام الدنيا من النجاسة وعدم العدالة وحكم بذلك الاخبار الدالة
على عدم جواز دخوله الجنة لا يجامع الايمان بوجه واسبابا الكثير الوجيه الكثير بكونه كافرا غير مخلد في النار وان المراد من
نظائر الايمان كما عرفت من الاخبار المذكورة وكيف كان فالذي عندي في هذه المسألة ما اداه بعض اخائر المحدثين من عدم
جواز الاخراج وسنخرج ما فيه من ان الحال الاداء والاستدعاء ونوضح ذلك حيث قال بعد نقل جملة من الاخبار الدالة على
دخول الجنة ما صورته اقول يمكن الجمع بين الاخبار على وجه اجود ان قانون العدل بان يقال لا يدخل ولد الزنا الجنة لكن
لا يخلد في النار لاحد الامرين نظرا بشفاعة ومع فعل الطاعة وعدم ارتكاب الخطيئة يدخل في النار على ذلك ولا يلزم
على الله ان يثيب الخلق في الجنة وبذل على جبر عبد الله بن هلال ولا يلزم جبر عبد الله بن ابي يعفور اذ ليس في نظر مع
بان جزاءه يكون في الجنة وما اللهم الدالة على ان من يهن بالله ويعمل لها بد علم ان الجنة يمكن ان تكون محفوفة
بالنار ايضا وارد الذي نظر به ان مضمون هذه الاخبار الكثيرة المستفيضة الواردة في الحكم وزيادة ايخرة انق الغالب
والاكثر لا يطيب في لا يكون موجبا واذ كان موسا فانها يمكن مستمرا وربما يشعل على ايمانه وكان ايمانه مستقرا الان ثوابه
يكون في النار على الوجه الذي ذكره بشفاعة النار البه وهذا الوجه يمكن رده لان الكلام بشفاعة الذكور وسيجيء
رد شفاعة النار على الوجه الذي نقلناه على هذا وبالجملة هذه المسألة الجديد بتحرير العقول وان ما ابداه
العقول والكشف عن الوقوف فيها السلم لاحد فيها شيئا اعلم من ان ينال الا سهم اعلى الرمي ويلحظ في المقام وكشفا عن
غاوة الاوهام بظلم المسائل من كلام بشفاعة المذكور من المعصوم والجور من غير تعمق في ظواهر المشهور وانه العالم و
عدل الوصول الى الظلام من الكلام وقفت على كلام السيد الفاضل المحدث السيد نعمة الله الجزائري بوده الله تعالى مرقده قال
ذكر الاصحاب الفوائد التي ذيل في حال ولد الزنا اذا ورد على تحرير بحل العلم ان المشهور بين اصحابنا رضوان الله عليهم
هو انه اذا اظهر من الاسلام كان مسلما يحكم المسلمين في الطهارة ودخول الجنة وذلك نظر عن المرتضى والصدوق وابن

اقول

انظر الصواب هذا الخبر ان سنده وطرقه عن الجنة فلو كان كما ذكر لم يحتج بهذا الكلام ولو احتج لاداه الجواب بان طهارة
من الجنة الجملة كفرت وهذا الخبر استظهر ومثله اداه في وغيره سنده عن ابي جعفر عليه السلام قال لو كان

او دبی لمدعی ستاد واحیم انکار نمی بدهل المنار کجزء ونظیر من الکفار وکان وحید بقط بشفا الشهید الثانی فی
استدرد مسائل نظیا عن المرتضی فقد استدرجه هذه عبارته وسئل عن ولد الزنا وما روی فیه من انه فی النار و
انه لا یکون من أهل الجنة فاجاب رضی الله عنه ان هذه الروایة موجودة فی کتب اصحابنا الا انه غیر مقطوع بها ووجهها
ان صحت ان کفر ولد الزنا انما یکون فی علم الله انه یختار الکفر بموت علیه وانه لا یختار الایمان ولیس کونه من ولد
الزنا قد یوجب کفره فان ذلک لیس فی فعاله وانما الذنب کالوبه ولکنه انما یعاقب بافعاله الاختیاریة التی یعلم الله
انه یختارها وبهذا یظهر کون ولد الزنا علامة علی وقوع ما یستحق من العقاب وانه من اهل النار بل لا فعال لا لانه مولود
من زنا ثم قال السید وهذا لا ینافی ما حکیناه عن ابن ادریس فانه ذهب فی المسئلة الواحدة الی مذاهب مختلفة لکون المرتضی
کتاب من مضمنات مذهب من المذهب الحق ان الاخبار شاذة فی ان ولد الزنا یدخل النار وانه من اهل النار ودعوی العلم
ة باستناده الی الامام ابی محمد الحسن بن محمد الحسن العسکری ثم قال ولد الزنا یدخل الجنة بایمانه ما لم یرتکب فی کان اذا مرض عن مرض ثم
سأل الرجل کما تری ثم قال وهذا مما لا اعلمه فیه للمعول وان اوردت تأویل شیخنا الحسن بن محمد بن الحسن الطوسی علی ابو الاکفهب
فاحمله علی الارادة ولد الزنا اذا کان مخالفا فی المذهب ان هذه سبیل شرعیة اظهرها الشارع لحکم حتی یکشف بخبر فی الصدق علی
الزنا والنظر الاکثر مع ان الغالب فی ولد الزنا سوء الحال یعنی الاکثر یکون هو الذی یدخل النار ویعلم من انه یجوز ان الله
تعالی یعفو عنه یوم القیامة ویجوز ان یعفو عن کثیر ممن یستحق علی اطفال الذین یموتون من اولاد المشرکین والکفار ومن یخلق
سابقا النبی وانتم یخبر بان ناصبه للخبر الذی نظم من السعد کما اشرنا الیه انفا ثم ان فی کلامه قدس سره ما یدل ذکرناه
من ان محل الخلاف فی المسئلة هو ما اذا کان مظهر الایمان ولهذا انه عبدان نظر من المرتضی مخالف ذلک حاجب عنه
کلامه وجلیة فاذکره شیخنا المعظم ذکره فی المسئلة المعنونة بعنوان ذهب العالم درع بجعفر ردی الصدوق فی
عطیة مرفوعة فی کتاب الموحد والفضائل فی الصحیح عن محمد بن ابی عبد الله قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله
رفع عن امتی تسعة اشیاء الخطأ والنسیان وما اکرهوا علیه وما لا یعلمون یطیقون وما اضطروا الیه والحسد والطیرة
والتفکر فی الوسوسة فی الخلق والتکلم بالسان ابن ابی عمیر عن حماد عن حریز عن زرارة عن ابی جعفر علیه السلام قال
رفع عن امتی تسعة اشیاء الخطأ والنسیان وما اکرهوا علیه وما لا یعلمون یطیقون وما اضطروا الیه والحسد والطیرة
والتفکر فی الوسوسة فی الخلق ما لم ینطقوا بشفة افعل هذا الخبر بعینه اخذ الصدوق فی من لا یحضره الفقیه
ثقة الاسلام فی کتاب محمد بن احمد المذکور رفعه عن ابی عبد الله علیه السلام قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله رفع
عن امتی تسع ما لا یعلمون وما لا یطیقون وما اضطروا الیه وما استکرهوا علیه والطیرة والوسوسة فی التفکر فی
الخلق والحسد ما لم یظهر بلسان او ید والمراد بالرفع الوضع فی الخبر هو اعم من عدم المؤاخذة والعقاب کما فی بعض
اقسام التکلیف کما فی اکثر اقسام الثانی کما فی ثالث وجمیعهم للخبر هو اخذ من الاعم بذلک کما عطیه بنیته
وتخصیص الرفع بامته لاجل صلوات الله علیه والکرامة کما سیأتی انشاء الله تعالی انما رفعنی تکلم بالخبر علی کل من هذه ا
المسئلة بما یصیر به الاتضاح لدی البیان ونجعل فی قالب البیان فنقول وبالله سبحانه التوفیق لیوم الماء ول
الاول الثانی للخطأ والنسیان ولا ریب فی وضع المؤاخذة بهما لعموم سبحانه ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطأنا فان نسینا او اخطأنا وعموم
حزء یجعل ولیس علیکم جناح فیما اخطأتم به ولکن ما تعمدت قلوبکم والاثم المؤاخذة فیهما لا بانها ترفع بمعنی الاحکام علیهما
کالعقاب وغطاء الطیب الدیة والکفارة فی قتل الخطأ واما ادلة الصلوة لنسیان رکن وسجود السهو وغیرها وادلت بمعنی الوا
جبات المنسیة وغیرها ذلک الثالث الاکراه وتدل علیه انفا ولیس حزء یجعل الاسم اکره ولیه مطمئن بالایمان والریه
ما هو اعم من ان یکون فی اصول الدین او فروعه دون بلغ الصبی حد العقل او غیره ممن لا یتحمل عبارة ولیه کان کالمجنون
بما ذا لم یتعلق بالقاء بان یکره علی قول من غیر ان یلتفت الی ما یقول او یفعل ذکرناه فی هذه المواضع ما ذا فی قتل عمد و ابن
مرج ان قال سمعت اباعبد الله یقول سمعت رفع عن امتی اربع خصال خطأها ونسیانها وما اکرهوا علیه
وما لم یطیقوا وقد ذلک حزء یجعل ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطأنا وتدل علیه انفا الحرا کما حملنا علی الذین من

من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به وقوله الا من اکره ولیه مطمئن بالایمان فانه استثناء من رفع عنه الخصال الاربعة من
الکونین قبل الخاص الاربعة الاولی الدالة لنحو الواحدة والاثم الخطأ والنسیان والا فلا فائدة فی الدعاء بعدم المؤاخذة فکیف یکلف
ویدل علی الرفع ویجب اذ لا بد الوارد الزجاء فلا یکون الواقع والمرفوع منه بسط الکلام مع المجبور وعرفنی الاخطأ الیه کما
قال فضل الرجس وانبه اسجیل علیها السلام ربنا ظلمنا انفسنا ان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین ربنا
الآیة تدل علی الخطأ والنسیان للاثم والعقوبة ولا یضع مطلقا المؤاخذة بها اذ الذنب کالسهو وعلی الجملة وما
ثانیا ولخطأ وکذلک الذنب ولکنه حزء یجعل وعدیا الخاء زعد رعده وفعلنا وهو المراد من الرفع فیجوز ان یدعوا الانسان بما
سئل الله بها وامتداد بها انتهی وللجواب الاوضح فی ذلک ان یقال ان هذا السؤال فی الآیة انما وقع فی سبب التکلیف لان
التکالیف الشرعیة انما کانت تجدد شیئا فشیئا ولما کانت هذه الامة شیئا ثم وقع التکلیف بما فی الامم السالفة ضاعف الله تعالی
علیه والعمل لیسئل ان یکلفنا بما مسخوبها وشفعها فسئل استسجابة دعائها من اشد وان لا یکلفهم بما کلف الامم السالفة
فاجابه استئنافا الی ذلک فقال سئل بالاجابة علی الرفع فی الخبر المذکور بنی علی سؤال الله علیه والواجابة ثم ان کان
مطوبا فی الکلام بما مر سئل بدلا لا ایة علی الموافقة للخطاء والنسیان کما ذکره المعترض انما هو بالنسبة الی من تقدم من الامم
لا بالنسبة الی هذه الامة تاریخ عدم الرفع بالنسبة الی هذه الامة قبل هذا السؤال غیر معلوم ومن آدم الی الخاتم ما
رواه الطبرسی فی کتاب الاحتجاج عن الکاظم عن ابائه عن امیر المؤمنین علیهم السلام قعد شیث بکوبه بین یدی سول الله
صلی الله علیه وآله قال انا سریع بن السجیر الصام الی السجیل الاعلی شهر یعرج بن لکوش السموات سبع بین
الغمام فی اقل من ثلث لیلة یحیی الموتی الی سان العرش وذلک بالعلم الذی لم یعط احدا من الخلق وقد رفع عنی الوجود عرش
عظیم وسریر بعلو بنوره وهو لیس هاهنا ولکنه کناب فی السموات بینها وبینه اربعون فاسمی الی عبد ما ادعی فکان فیما ادعی
الیه الآیة التی فی سورة البقرة فهو الذی قال الله تعالی ان السموات وما فی الارض وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به
الله فیغفر لمن یشاء ویعذب من یشاء والله علی کل شیء قدیر وکانت الآیة مفروضة علی الانبیاء من قبلنا وعلی الرسل
السلام ان یعلنوا بالسنتهم ما فی انفسهم فلما اسری بمحمد صلی الله علیه وآله وعرضت علی الامم فابوا ان یقبلوها من قبلها وقبلها رسول الله
ة وعرضها علی امته فقبلوها فلما اتاها الله تعالی ذکره جعل منهم الطول علی انهم لا یطیقونها قال ان سادل العرش کرر علیه الکلام
لیفهم فقال من الرسول بالنزل الیه من ربه فاجاب صلی الله علیه وآله الرسول علی ما انزل الیه من ربه والمؤمنون کل امن بالله وملئکته وکتبه
ورسله لا نفرق بین احد من رسله فقال الله تعالی ذکره لهم قد فعلت ذلک لکم وعفوت عنکم فعلی ان تفعلوا ذلک فقال النوم ما اذا فعلت ذلک ربنا
غفرانک ربنا والیک المصیر یعنی المرجع فی الآخرة قال فاجابه الله تعالی ثناءه وقد فعلت ذلک بکم وباسلک ثم الآخرة یجعل
اما اذا قبلت الآیة بشدها وعظم بانها وقد عرضت علی الامم فابوا ان یقبلوها وقبلتها انت فحق علی ان ادعها عن ذلک
وقال لا اکلف نفسا الا وسعها لما کسبت من خیر وعلیها ما اکتسبت من شر فقال النوم کما سمع ذلک انا اذا فعلت ذلک التشدید
یا سئی فزعن فقال سبحانه ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطأنا قال الله تعالی استجیر یجعل لست اؤاخذک بالنسیان او الخطأ بکل
علی وکانت الامم السالفة اذا اصابوا ذکروا به فعلت علیهم ابوابا العذاب وقد رفعت ذلک عن امتک وکانت الامم السالفة
اذا اخطأوا اخذوا بالخطأ وعوقبوا علیه وقد رفعت ذلک عن امتک لکرامتک علی فقال النوم اذا اعطیتنی ذلک
فزدنی فقال استغفرنی اغفر لک قال ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطأنا قال استجیر یجعل لست اؤاخذک بالنسیان او الخطأ بکل
علی وکانت الامم السالفة اذا اصابوا ذکروا به فعلت علیهم ابوابا العذاب وقد رفعت ذلک عن امتک وکانت الامم السالفة
اذا اخطأوا اخذوا بالخطأ وعوقبوا علیه وقد رفعت ذلک عن امتک لکرامتک علی فقال النوم اذا اعطیتنی ذلک
فزدنی فقال استغفرنی اغفر لک قال ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطأنا قال استجیر یجعل لست اؤاخذک بالنسیان او الخطأ بکل
کان قبلنا انا جابه الله تعالی ذلک قال ربنا ولا تحمل علینا اصرا کما حملته علی الذین من قبلنا اصبنی بها الصر الشد الذی کانت علی
صلوبهم الذی بقاع من الارض معلومة اخذ بها لیم وان بعدت وقد جعلت الارض کلها لامتک مسجدا وطهورا فهذه
من الاصار التی کانت علی الامم السالفة قبلک فرضها من امتک وکانت الامم السالفة اذا اصابهم اذی من نجاسة فرضوه
من اجسادهم وقد جعلت الماء لامتک طهورا فهذه من الاصار التی کانت علی من کان قبلهم فرضها من امتک وکانت الامم السالفة

محمد قربانها على ظهورها الى بيت المقدس فمن قبلت ذلك منه ارسلت اليه نارا فاكلته فرجع مسرورا ومن لم اقبل ذلك منه
رجع مثبورا وقد جعلت قربان امتك في بطون فقرائها ومساكينها فمن قبلت ذلك منه اضعفت ذلك له اضعافا مضاعفة
ومن لم اقبل ذلك منه رفعت عنه عقوبات الدنيا وقد رفعت ذلك عن امتك وهي من الاصار التي كانت على الامم قبلك وكانت
الامم السالفة صلواتها مفروضة عليها في ظلم الليل وانصاف النهار وهي من الشدائد التي كانت عليهم فرفعتها عن امتك
وفرضت عليهم صلواتهم في اطراف الليل والنهار وفي اوقات نشاطهم وكانت الامم السالفة قد فرضت عليهم خمسين صلوة
في خمسين وقتا وهي من الاصار التي كانت عليهم فرفعتها عن امتك وجعلتها خمسا في خمسة اوقات وهي احدى وخمسون ركعة
وجعلت لهم اجر خمسين صلوة وكانت الامم السالفة حسنتهم بحسنة وسيئتهم بسيئة وهي من الاصار التي كانت عليهم فرفعتها
عن امتك وجعلت الحسنة بعشر والسيئة بواحدة وكانت الامم السالفة اذا نوى احدهم حسنة ثم لم يعملها لم يكتب له وان عملها
كتبت له حسنة وان امتك اذا هم احدهم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة وان عملها كتبت له عشرا وهي من الاصار التي كانت عليهم
فرفعتها عن امتك وكانت الامم السالفة اذا هم احدهم بسيئة ثم لم يعملها لم يكتب عليه وان عملها كتبت عليه سيئة وان امتك
اذا هم احدهم بسيئة ثم لم يعملها كتبت له حسنة وهذه من الاصار التي كانت عليهم فرفعت ذلك عن امتك وكانت الامم السالفة
اذا اذنبوا كتبت ذنوبهم على ابواب دورهم وجعلت توبتهم من الذنوب ان حرمت عليهم بعد التوبة احب الطعام اليهم وقد رفعت
ذلك عن امتك وجعلت ذنوبهم فيما بيني وبينهم وجعلت عليهم ستورا كثيفة وقبلت توبتهم بلا عقوبة ولا اعاقبهم بان احرم
عليهم احب الطعام اليهم وكانت الامم السالفة يتوب احدهم من الذنب الواحد مائة سنة او ثمانين سنة او خمسين سنة ثم لا
اقبل توبتهم دون ان اعاقبه في الدنيا بعقوبة وهي من الاصار التي كانت عليهم فرفعتها عن امتك وان الرجل من امتك ليذنب
عشرين سنة او ثلثين سنة او اربعين سنة او مائة سنة ثم يتوب ويندم طرفة عين فاغفر له ذلك كله فقال النبي ص اللهم اذا
اعطيتني ذلك كله فزدني قال سل قال ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال تبارك اسمه قد فعلت ذلك بك وبامتك وقد رفعت
عنهم عظيم بلايا الامم وذلك حكمي في جميع الامم ان لا اكلف خلقا فوق طاقتهم فقال صلى الله عليه وآله
واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولينا قال الله عز وجل قد فعلت ذلك بتائبي امتك قال ص فانصرنا على القوم الكافرين
قال الله جل اسمه ان امتك في الارض كالشامة البيضاء في الثور الاسود وهم القادرون وهم القاهرون يستخدمون ولا
يستخدمون لكرامتك علي وحق علي ان اظهر دينك على الاديان حتى لا يبقى في شرق الارض وغربها دين الا دينك او يؤدون
الى اهل دينك الجزية **اقول** وانما نقلنا الخبر المذكور بطوله لما فيه من الفوائد التي يرجع اليها في جملة من الموارد **الرابع**
ما لا يعلم ويجب حمله على ما يجهل جهلا ساذجا على وجه يكون عادما للقصد بالكلية فان الجاهل بهذا المعنى مما لا يتحقق منه قصد ونية
وان اباه كثير من اصحابنا رضوان الله عليهم لعدم قولهم بمعذورية الجاهل الا في موارد نادرة فهو ضعيف لقيام الدليل
العقلي على عدم جواز توجه الخطاب لمن كان كذلك فان تكليف الجاهل بهذا المعنى من قبيل التكليف بما لا يطاق واما للقصور
بوجه ما يحمل القصد فيه فهذا اما دلت الادلة الشرعية على انه يجب عليه الفحص والسؤال وتحصيل العلم بالحكم ومع تعذر
ذلك فالوقوف على جادة الاحتياط وعلى هذا الفرد تحمل الاخبار الدالة على وجوب طلب العلم والتفقه في الدين وتفصيل
الكلام في هذه المسئلة تقدم في الدرة الثانية من درر الكتاب وهذا الفرد مما يرجع الى عدم المواخذة **الخامس** ما لا
يطاق ويدل عليه ايضا قوله سبحانه ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به وقوله سبحانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها والوسع دون
الطاقة وفي التوحيد عن الصادق ع ما امر العباد الا بدون سعتهم وكل شيء امر الناس باخذه فهم متسعون له وما
لا يتسعون له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لا خير فيهم ويدل على ذلك في حديث احمد بن ابي نصر في رواية الصدوق في كتاب
الاعتقادات عن الصادق ع مرسلا قال والله ما كلف العباد الا دون ما يطيقون لانه كلفهم في كل يوم وليلة
خمس صلوات وكلفهم في السنة صيام ثلثين يوما وكلفهم في كل مائتي درهم خمسة دراهم وكلفهم حجة واحدة وهم يطيقون

اكثر من

اكثر من ذلك وهذا مما يرجع الى عدم التكليف **السادس** ما اضطروا اليه ويدل عليه ايضا قوله سبحانه ما جعل عليكم في الدين
من حرج وهو اعم من ان يكون سبب الاضطرار من الله عز وجل كاكل الميتة والتداوي بالمحرم والافطار بالمرض في شهر
رمضان او من جهة المكلف او غيره كمن جرح نفسه او غيره حتى اضطر الى الافطار في شهر رمضان ونحو ذلك **السابع**
الحسد والكلام فيه لا يخلو من الاشكال وذلك لان هذا الخبر دل على رفع المواخذة به وعضده ايضا جملة من الاخبار منها ما
رواه ثقة الاسلام في الكافي وغيره في غيره ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثلثة لم ينج منها نبي فمن دونه التفكر في الخلق و
الطيرة والحسد الا ان المؤمن لا يستعمل حسده وفي بعض الاخبار التي لا يحضرني الآن موضعها الا ان المؤمن لا يظهر حسده مع
انه قد استفاضت الاخبار بان الحسد من الصفات المهلكة وقد فسره غير واحد من المحققين بانه عبارة عن ان يتمنى الحاسد
زوال النعمة عن المحسود لكراهته لاتصافه بتلك النعمة فيتمنى زوالها اليه او مطلقا ومن الاخبار الدالة على ذمه ما رواه في الكافي
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال ان الحسد لياكل الايمان كما تاكل النار الحطب ومثله روى ايضا فيه عن جراح
المدائني عن ابي عبد الله ع وروى فيه ايضا عن ابي عبد الله قال قال رسول الله ص قال الله عز وجل لموسى بن عمران يا بن
عمران لا تحسد الناس على ما آتيتهم من فضلي ولا تمدن عينيك الى ذلك ولا تتبعه نفسك فان الحاسد ساخط لنعمي صاد
لقسمي الذي قسمت بين عبادي ومن يك كذلك فلست منه وليس مني وروى فيه ايضا عنه ع اصول الكفر ثلثة وعد منها
الحسد وجمع بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين بين هذه الاخبار بتقييد هذه الاخبار الاخيرة بالاخبار الاول
بمعنى ان المذموم من الحسد هو ما ظهر اثره بقول او فعل دون ما خطر بالقلب من غير ترتب اثر عليه كما يدل عليه قوله
في بعض تلك الاخبار الا ان المؤمن لا يستعمل حسده اي لا يستعمله قولا ولا فعلا ولا قلبا بالتفكر في كيفية اجرائه على المحسود
واذا انتهى وفي اخر الا ان المؤمن لا يظهر حسده وما في رواية النهدي المتقدم نقلا عن في ما لم ينطق بلسان او يد فان
الظاهر تعلقه بالحسد وان احتمل بعض تعلقه بالوسوسة ويؤيد ذلك ايضا ما رواه الشيخ ابو علي ابن شيخنا الطوسي قدس
سرهما في اماليه بسنده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عن جعفر عن ابيه عن جده قال قال رسول الله ص ذات يوم لا
صحابه الا انه قد دب اليكم داء الامم من قبلكم وهو الحسد وليس بحالق الشعر لكنه حالق الدين وينجي منه ان يكف الانسان يده
ويخزن لسانه ولا يكون ذا غمز على اخيه المؤمن وحمل فيه ما تقدم من انه ياكل الايمان كما تاكل النار الحطب على اظهاره بقول
او فعل واحتمل بعض اصحابنا رضي الله عنهم ايضا حمل تلك الاخبار الدالة على ذمه على الترهيب في معالجته لتحصيل الا
الايمان الكامل وان لم يكن مواخذا به وهو قريب ايضا ويؤيده انهم صلوات الله عليهم كثيرا ما يردفون بعض المكروهات
بالمحرمات تاكيدا في الزجر عنها وبعض المستحبات بالواجبات تاكيدا في الحث عليها
كما لا يخفى على من له انس بالاخبار ولا سيما نفي الحسد بهذا المعنى عن الانبياء لما رواه الصدوق ره في معاني الاخبار
في حديث ابتلاء ادم وحواء بالاكل من الشجرة من ان ذلك كان بسبب نظرهما الى انوار النبي ص واهل بيته عليهم السلم و
تمنيهما لتلك المنزلة ولكن الاقرب عندي حمل حديث ادم على الغبطة دون الحسد بالمعنى المتقدم والحسد بمعنى الغبطة و
ان لم يكن ذنبا يوجب العقوبة الا ان ذنوب الانبياء من قبيل حسنات الابرار سيئات المقربين **الثامن** الطيرة
بفتح الياء وقد تسكن التشام وهي مصدر تطير طيرة كتخير خيرة قالوا ولم يات من المصادر على هذا الوزن غيرهما قال في
كتاب المصباح المنير وكانت العرب اذا ارادت المضي لمهم مرت بمجاثم الطير واثارتها لتستفيد هل تمضي او ترجع فنهى
الشارع عن ذلك وقال اقروا الطير على وكناتها اي في مجاثمها وقال الازدي كانوا يتطيرون بالسوانح والبوارح و
كانوا ينفرون الظباء والطير فاذا اخذت ذات اليمين تبركوا ومضوا لحاجتهم واذا اخذت ذات الشمال رجعوا عن سفر
هم فكان ذلك يصدهم في كثير من الاوقات عن مقاصدهم وهذا امر وهمي ابطله الشارع بقوله ولا طيرة واخبر انه
لا تجلب نفعا ولا تدفع ضرا **اقول** ولا ينافي ذلك ما ورد في بعض اخبارنا من التشام ببعض الاشياء كما رواه

الصدوق في نوادر الرحمة عن سليمان ابن جعفر الجعفري عن ابي الحسن موسى ابن جعفر عليهما السلم قال الشوم للمسافر
في طريقه خمسة الغراب الناعق عن يمينه والكلب الناشر لذنبه والذئب العادي الذي يعوي في وجه الرجل وهو مقع
على ذنبه ثم يعوي ثم يرتفع ثم ينخفض ثلثا والظبي السانح عن يمين الى الشمال والبومة الصارخة والمراة الشمطاء تلقى
فرجها والاتان العضباء يعني الجدعاء فمن اوجس في نفسه منهن شيئا فليقل اعتصمت بك يا رب من شر ما اجد في
نفسي فاعصمني من ذلك قال فيعصم من ذلك فانه مسلتني بالنهي وقد روى ثقة الاسلام في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلم
قال الطيرة على ما تجعلها ان هونتها تهونت وان شددتها تشددت وان لم تجعلها شيئا لم يكن شيئا وهو يحتمل الرجوع الى كل من الفقرتين المتقدمتين او ما هو اعم وحاصله الرجوع
الى الاعتقاد بصحتها وعدمه وهذا امر مجرب فان كثيرا من الامور وان لم تكن في حد ذاتها موجبة لنفع او ضر الا انه
برسوخ الاعتقاد في ترتب النفع او الضر عليها يظهر اثره للمعتقد لذلك وكذا في بعض الامور الموجبة للنفع مثل
الرقى والعوذ ونحوها لو استعملها من غير اعتقاد لم يترتب عليها نفع غالبا وكذا الموجب للضرر ايضا ومن هذا القبيل
ما روي عن ابي الحسن الثاني ع انه كتب اليه بعض البغداديين يسئله عن الخروج يوم الاربعاء لا يدور فكتب ع من خرج
يوم الاربعاء لا يدور خلافا على اهل الطيرة وقي من كل آفة وعوفي من كل عاهة وقضى الله له حاجته وروى في الكافي
ايضا عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص كفارة الطيرة التوكل وهذا الفرد مما يرجع الى عدم ترتب الاثر عليها
التاسع التفكر في الوسوسة في الخلق وهو ما يخطر في القلب من طلب اسرار الافضية والاقدار وانه كيف يخلق
هذا الشيء بغير مادة او مع المادة والعلة في ايجاد الشيء الفلاني ونحو ذلك وفي الخبر عن ابي عبد الله ع قال جاء رجل
الى النبي ص فقال يا رسول الله هلكت فقال له اتاك الخبيث فقال لك من خلقك فقلت الله فقال لك الله من خلقه فقال
اي والذي بعثك بالحق لكان كذا فقال رسول الله ص ذلك والله محض الايمان قال ابو عبد الله ع انما عنى بقوله هذا والله
محض الايمان يعني خوفه ان يكون قد هلك حيث عرض ذلك في قلبه وقد ورد في خبر آخر انكم اذا وجدتم مثل ذلك فقولوا
لا اله الا الله وروي ايضا قولوا آمنا بالله وبرسوله ولا حول ولا قوة الا بالله وقال بعض مشايخنا في معنى هذه الفقرة
انه يحتمل ان يكون المعنى التفكر فيما يوسوس الشيطان في القلب في الخالق ومبدئه وكيفية خلقه فانه معفو عنها ما لم
يعتقد خلاف الحق وما لم ينطق بالكفر الذي يخطر بباله او المراد التفكر في خلق الاعمال ومسألة القضاء والقدر او
المراد التفكر فيما يوسوس الشيطان في النفس من احوال المخلوقين وسوء الظن بهم في اعمالهم ويؤيد الاخير كثير ا
من الاخبار انتهى **درة نجفية** روى الصدوق قدس سره في نوادره وغيره ورواه غيره ايضا عن الصادق ع ان الله
تبارك وتعالى اوحى الى موسى ابن عمران ان اخرج عظام يوسف ع من مصر ووعده طلوع القمر وساق الخبر الى ان
قال فاستخرجه من شاطئ النيل في صندوق مرمر فلما اخرجه طلع القمر فحمله الى الشام وورد في عدة اخبار ان نوحا حمل
عظام آدم عليه السلم من الكعبة ودفنها في الغري والاشكال في هذه الاخبار من وجهين **احدهما** ان ظاهرها
يكون جواز نقل الموتى بعد الدفن الى المواضع الشريفة وظاهر الاصحاب تحريم ذلك حتى قال ابن ادريس انه بدعة في
شريعة الاسلام سواء كان النقل الى مشهد او غيره وقال الشيخ في النهاية اذا دفن في موضع فلا يجوز تحويله من موضعه وقد وردت
رواية بجواز نقله الى بعض مشاهد الائمة عليهم السلم سمعناها مذاكرة واسند الجواز في الذكرى الى بعض علمائنا ونقل عن بعض
المتأخرين من الشيخ وجماعة انهم جوزوا النقل الى المشاهد المشرفة ولم اقف عليه في كلامهم الا
ان ظاهر عبارة ط ذلك حيث قال بعد ذكر المسألة الاشارة الى ورود الرواية المذكورة وانهم سمعوها مذاكرة قال
والاول افضل فان ظاهره الجواز وان كان خلاف الافضل ونقل عن ابن حمزة القول بالكراهة وقال ابن الجنيد
لا بأس بتحويل الموتى من الارض المغصوبة ولصلاح يراد بالميت وظاهره الجواز من غير كراهة في الصورتين المذكورتين
وانت خبير بانا لم نقف على حجة على التحريم في المقام الا بمعنى تحريم النبش مع ان الحجة على تحريم النبش ليس الا

الاجماع المدعى بينهم والا فلم اقف على خبر يدل عليه واثبات الاجماع فيما نحن فيه ثم كما عرفت من الخلاف وما اعتدناه من
الوسائل من الاخبار الدالة على حد النباش فظني انها لا تقوم حجة لامكان حمل الحد على ما يشتمل سلب الاكفان او
نحو ذلك منه وحصول ما نحن فيه من النبش لنقل الميت الى محل شريف يترتب عليه النفع بالنسبة اليه ع فالقول بالجواز
في نقل الاموات الى المشاهد المشرفة كما صار اليه بعض مشايخنا المعاصرين غير بعيد وتكون هذه الاخبار من جملة الادلة
الدالة على ذلك وما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة من ان وقوع ذلك في شرع من قبلنا لا يدل على جوازه في شرعنا
مردود بان الظاهر من نقلهم عليهم السلم ذلك للشيعة وتقريرهم عليه هو جوازه لك كما وقع القول به في جملة من الموا
ضع منها حديث ذكرى حسن على كل حال الذي جوزه وانه ذكر الله سبحانه في القران عن موسى ع ذلك
ومنها جواز جعل المهر اجارة الرجل نفسه كما قد حكاه الله تعالى عن موسى ع في تزويجه بابنة شعيب فان اكثر الا
صحاب استندوا الى الدليل المذكور الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع الخبير ويعضد ذلك عموم جملة من الاخبار الواردة
في فضل الدفن في المشاهد المقدسة ولا سيما الحائر الحسيني والغري على مشرفهما افضل الصلوة والسلم ويؤكده
ايضا وقوع ذلك بجملة من فضلاء الطائفة المحقة واساطين الشريعة الحقة مثل الشيخ المفيد فانه دفن في داره مدة
ثم نقل الى جوار الامامين الكاظمين صلوات الله عليهما والسيد المرتضى رضي الله عنه فانه دفن في اصفهان ثم نقل الى
المشهد المقدس الرضوي على مشرفه السلم ومن الظاهر ان وقوع ذلك في تلك الايام المملوة بالعلماء الاعلام لا يكون
الا بتجويزهم واذنهم وبالجملة فالظاهر عندي هو جوازه بل استحبابه على انا لا نحتاج في ذلك الى دليل بل الاصل الجواز
ويبقى ذلك الى ان يقوم الدليل على المنع ولم يقم دليل **وثانيهما** انه قد ورد في جملة من الاخبار ان الانبياء والاوصياء
صلوات الله عليهم يرفعون بعد الدفن بابدانهم من الارض في مدة ثلثة ايام وروى في الكافي عن زياد ابن
ابي الحلال عن ابي عبد الله ع قال ما من نبي ولا وصي نبي يبقى في الارض اكثر من ثلثة ايام حتى يرفع بروحه وعظمه الى
السماء وانما يؤتى مواضع آثارهم ويبلغونهم من بعيد السلم ويسمعونهم في مواضع آثارهم من قريب وروى الشيخ في
التهذيب من عطية الابزاري قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا تمكث جثة نبي ولا وصي نبي في الارض اكثر من اربعين يوما
ووجه المنافاة بين الخبرين والاخبار السابقة ظاهرة لدلالة هذين الخبرين على انهم يرفعون بابدانهم العنصرية من
الارض ودلالة تلك الاخبار على بقائهم فيها وان الارض لا تأكل من ابدانهم كما يدل عليه تخصيص النقل بالعظام مع
انه قد روى الصدوق في الفقيه عن الصادق ع مرسلا قال ان الله حرم لحومنا على الارض وحرم لحومنا على الدود ان
تطعم منها شيئا وروي فيه ايضا عنه صلى الله عليه وآله ان الله تبارك وتعالى حرم لحومنا على الارض ان تأكل منها شيئا
وهذان الخبران وان كانا محتملين بالنسبة الى الرفع الا انهما صريحان بالنسبة الى عدم تغير ابدانهم بالارض كما لا يخفى
ولم اقف على كلام شاف وبيان واف في الجمع بين هذه الاخبار الا ان شيخنا المجلسي قدس سره في مزار البحار قال بعد
نقل خبري عطية الابزاري وزياد ابي الحلال المذكورين ما صورته لفظه ثم ان في هذين الخبرين اشكالا من جهة منافاتهما
لما كثر من الاخبار الدالة على بقاء ابدانهم في الارض كاخبار نقل عظام آدم ع ونقل عظام يوسف ع وبعض الاخبار
الواردة انهم نبشوا قبر الحسين ع فوجدوه في قبره وانهم حفروا في الرصافة قبرا فوجدوا فيه شعيب ابن صالح وامثال ذلك من
الاخبار كثيرة فمنهم من حمل اخبار الرفع على انهم يرفعون بعد الثلثة ثم يرجعون الى قبورهم كما ورد في بعض الاخبار ان
كل وصي يموت يلحق بنبيه ثم يرجع الى مكانه ومنهم من حملها على انها صدرت لنوع مصلحة تورية لدفع طمع الخوارج والنواصب
الذين كانوا يريدون نبش قبورهم واخراجهم منها وقد عرفوا على ذلك مراد انهم يتيسر لهم ويمكن حمل اخبار نقل العظام
على ان المراد نقل الصندوق المشرف بعظامهم وجسدهم في ثلثة ايام او اربعين يوما وان الله تعالى ردهم اليها لتلك المصلحة
وعلى هذا يحمل الاخبار الاخر والله يعلم انتهى كلامه زيد مقامه وانت خبير بما فيه بجميع احتمالاته من البعد الظاهر كما لا يخفى

اقول وفيه تاويل والاولى ان علينا عليه السلم ان تزجا ملعبة البلاء نقل عظام آدم ع من سرنديب الى النجف وموسى عليه السلام نقل عظام يوسف ع من مصر الى بيت المقدس ونقل راس الحسين ع من كربلا الى الشام الى النجف والشام وفيه انها ترفع ثم ترجع الى الارض لمصلحة وحكمة اقتضت ذلك وكما فيه من قطع طمع الاعداء والمنافقين الذين نعوبهم في قبورهم فاذا علموا ذلك انقطع الطلب وكفوا عن ذلك منه

عظام يوسف ع

عظام

لمن اشاء الله تعالى وقال المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقل حديث زيارة المتقدم ما صورته حمل هذا الحديث على ظاهره
ليس بمستبعد في عالم القدرة وفي خفاء دفنها دائما عليهم السلم مع انه يحتمل ان يكون المراد باللحم والعظم المرفوعين المثاليين
منها اعني البرزخيين وذلك لعدم تعلقهم بهذه الاجساد العنصرية فكانهم وهم بعد في جلابيب من ابدانهم قد نفضوها و
تجردوا عنها فضلا عما بعد وفاتهم والدليل على ذلك من الحديث قولهم ع ان الله خلق ارواح شيعتنا مما خلق منه ابداننا
فابدانهم ليست الا تلك الاجساد اللطيفة المثالية واما العنصرية فكانها ابدان الابدان ويدل على ذلك ايضا من الحديث
ما ياتي في باب زيارة امير المؤمنين ع بالغري في حديث المفضل ابن عمر ان الله اوحى الى نوح ع ان يخرج من الماء تابوتا
فيه عظام ادم ع فيدفنه في الغري ففعل وما ورد ان الله اوحى الى موسى ع ابن عمران ان اخرج عظام يوسف ابن
يعقوب من مصر فاستخرجها من شاطئ النيل في صندوق مرمر فلولا ان الاجسام العنصرية منهم تبقى في الارض لما كان لا
ستخراج العظام ونقلها من موضع الى اخر بعد سنين مديدة معنى انتهى وانت خبير بان ما ذكره من الاحتمال الذي بنى عليه
هذا المقال انما يتم لو ثبت ما ادعاه من الاجساد المثالية في النشأة الدنيوية بحيث يكون للروح فيها جسدان مثالي و
عنصري وهذا مما لم يقم عليه دليل وغاية ما يستفاد من الاخبار ان المؤمن اذا مات جعل الله تعالى روحه في النشأة
البرزخية في قالب كقالبه في الدنيا بحيث لو رايته لقلت فلان ثم ينقل الى وادي السلام من ظهر الكوفة وانهم يجلسون حلقا
حلقا يتحدثون ويتنعمون وايضا فتصريح الخبر برفع اللحم والعظم لا ينطبق الا على الجسد العنصري لان اثبات ذلك
للجسد المثالي لا يخرج من تمحل وتعسف لعدم ادراك احوال تلك النشأة البرزخية على الواقع والتفصيل وغاية ما صرحوا به ان
تلك الاجسام المثالية ليست في لطف المجردات ولا كثافة الماديات بل لها حالة متوسطة واما ما استند اليه من حديث
الطينة فلا مانع من حمل ابدانهم صلوات الله عليهم على الابدان العنصرية فان تلك الطينة لصفاء جوهريتها ونورانيتها
ما دامت في ذلك العالم لا تقصر عن مناسبة اغتذاء ارواح الشيعة من فضلها وبقيتها واما حديث عظام ادم ويوسف ع
فلا دلالة فيه اذ هو بعد الموت وهو مما لا اشكال فيه ولا نزاع في بقاء الاجسام العنصرية بعد الموت في الارض
وهو موضع الاشكال للدلالة تلك الاخبار على رفعها من الارض بعد الثلاثة او الاربعين وما ذكره من تخصيص الرفع بالاج
ساد المثالية قد عرفت ما فيه فالاشكال باق بحاله وهاهنا بعد الخبرين المتقدمين ايضا الدالين على الرفع بالابدان العنصرية
ما رواه الشيخ في يب عن سعد الاسكاف قال حدثني ابو عبد الله ع قال انه لما اصيب امير المؤمنين ع قال للحسن والحسين
عليهما السلم غسلاني وكفناني وحنطاني واحملاني على سريري واحملا مؤخره تكفيان مقدمه فانكما تنتهيان الى قبر محفور
ولحد ملحود ولبن موضوع فالحداني واشرجا اللبن علي وارفعا لبنة مما يلي راسي فانظرا ما تسمعان فاخذا اللبنة من عند
راسه فاذا ليس في القبر شيء واذا هاتف يهتف امير المؤمنين كان عبدا صالحا فالحقه الله بنبيه وكذلك يفعل بالا
وصياء بعد الانبياء حتى لو ان نبيا مات في المشرق ومات وصيه بالمغرب لالحق الوصي بالنبي وهو ظاهر الصراحة
في المساهمة في الدلالة على ما دل عليه الخبران المتقدمان ولما تكلف المحدث الكاشاني ايضا في هذا الخبر بناء على
ما قدمنا من كلامه فحمل الرفع على رفع البدن المثالي دون العنصري فهو من التكلفات الباردة والتمحلات الشاردة قال
بعد نقل الخبر لعل المراد بالحاقه لحاق بدنه المثالي البرزخي واما فقد البدن العنصري عن نظرهما في القبر فلعل ذلك
لغيبته عنهما وفقدهما لانهما كانا ح انما يسمعان ويبصران بمشاعرهما الباطنة الشاهدة لما في الغيب دون مشاعرهما
الشاهدة لما في الشهادة ولهذا كانا يسمعان من الهاتف الغيبي ما يسمعان مع انا لا نستبعد نقل بدنه العنصري
ايضا والحاقه بالبدن العنصري للنبي ص كما اشرنا اليه فان مثل هذه الخوارق للعادات دون مرتبتهم عليهم السلم انتهى
وفيه زيادة على ما تقدم ان المزية لا تظهر لهم عليهم السلم الا بنقل البدن العنصري والا فالبدن البرزخي الذي يجعل
للروح بعد الموت مما يشاركهم فيه سائر المؤمنين كما عرفت انفا فان الروح بعد الموت تجعل في قالب كقالبه في الدنيا

وينقلون

وينقلون الى الجنة البرزخية في ظهر الكوفة وح فاي فضيلة ومزية لهم ع في النقل ببدنه البرزخي على ان الظاهر في النقل على
البدن البرزخي من العروج ثبوت وجوده اولا في حال الحيوة كما ادعاه اولا وقد عرفت انه لا دليل عليه ولكن المحدث
المذكور لما كان مذاقه على مذهب الصوفية الحائدين في تفسير الاخبار على طريق الملاحدة من الباطنية كان هذا دابه في
تفسير الاخبار وارتكاب التمحلات في معانيها والخروج عن ظواهر الفاظها كما لا يخفى على من طالع كتبه ومصنفاته وبالجملة
فان الظاهر عندي هو الوقوف على ظواهر هذه الاخبار الدالة على نقلهم صلوات الله عليهم بالابدان العنصرية
وانهم يتنعمون فيها في تلك النشأة كما نقل عيسى ع وهو حي كذلك وقد صرح بما اخترناه جملة من علمائنا الاعلام مثل
شيخنا مفيد الطائفة المحقة ومقدم الفرقة المحقة ابي عبد الله محمد ابن محمد ابن النعمان قدس سره في كتاب شرح عقائد
الصدوق حيث قال بعد نقل الخلاف فيمن ينعم ويعذب بعد الموت هل هو الروح التي توجه اليها الامر والنهي والتكليف
وسموها جوهرا او روح الحيوة جعلت في جسد كجسده في الدنيا واختار الاول ما صورته وقد جاء في الحديث ان
الانبياء صلوات الله عليهم خاصة والائمة عليهم السلم من بعدهم ينقلون باجسادهم وارواحهم من الارض الى السماء
فيتنعمون في اجسادهم التي كانوا فيها عند مقامهم في الدنيا وهذا خاص بحجج الله دون من سواهم من الناس انتهى
كلامه طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه وهذا هو الحق الحقيق بالاتباع فانا لم نقف في الاخبار على ما يدل لثبوت
الاجساد المثالية للانبياء والائمة صلوات الله عليهم بعد الموت فضلا عما ادعاه ذلك المحدث من الوجود في
الدنيا اذ غاية ما يستفاد من الاخبار بالنسبة الى المؤمنين انه بعد الموت يجعل روحه في قالب كقالبه في الدنيا بحيث
لو رايته لقلت فلان واما بالنسبة الى المعصومين فلم نعثر على خبر يدل على ذلك بالنسبة اليهم وظواهر هذه الاخبار
وكذا اخبار المعراج وحكاية النبي صلى الله عليه واله الاجتماع بالانبياء والمرسلين في بيت المقدس وكذا في السماء
انما تدل على ما ذكره شيخنا المفيد قدس سره ونقل شيخنا المجلسي قدس سره في البحار عن الشيخ ابي الفتح الكراجكي في
كنز الفوائد انه قال انا لا نشك في موت الانبياء عليهم السلم غير ان الخبر قد ورد ان الله تعالى يرفعهم بعد مماتهم الى
سمائه وانهم يكونون فيها احياء منعمين الى يوم القيمة وليس ذلك بمستحيل في قدرة الله تعالى وقد ورد عن النبي ص
انه قال انا اكرم على الله من ان يدعني في الارض اكثر من ثلث وهكذا عندنا حكم الائمة ع قال النبي ص لو مات نبي
في المشرق ومات وصيه بالمغرب لجمع الله بينهما وليس زيارتنا لمشاهدهم على انهم بها ولكن لشرف المواضع فكانت
غيبة الاجسام فيها وللعبادة ايضا ندبنا اليها الى اخر كلامه واما ما ذكره شيخنا المجلسي مما قدمنا من كلامه من حكاية نبش
قبر الحسين عليه السلم وانهم وجدوه فيه وحكاية شعيب ابن صالح ونحو ذلك فظني ان امثال هذه الحكايات لا تمكن
للخروج بها عن صريح هذه الاخبار واما ما ذكره من بعض التاويلات فهي في البعد اظهر من ان يحتاج الى الكلام في
تاويلها وجريان عظام ادم وعظام يوسف عليهما السلم فيخطر ببالي في ذلك معنى وجيه لم اعثر على من تقدمني فيه وهو موقوف
على بيان مقدمة هي ان المستفاد من جملة من الاخبار ان دفن الميت انما يقع في موضع تربته الذي خلق منها فروى
في ئي في الصحيح عن محمد ابن مسلم عن احدهما ع قال من خلق من تربة دفن فيها وروى فيه ايضا عن الحارث
ابن المغيرة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان النطفة اذا وقعت في الرحم بعث الله تعالى ملكا فاخذ من التربة التي
يدفن فيها فماثها في النطفة فلا يزال قلبه يحن اليها حتى يدفن فيها وروى فيه ايضا في حديث دخول عبد الله ابن قيس
الماصر على ابي جعفر ع وسؤاله عن العلة في غسل الميت غسل الجنابة وهو طويل قال ع فيه ان الله عز وجل يخلق
خلاقين فاذا اراد ان يخلق خلقا امرهم فاخذوا من التربة التي قال في كتابه منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم
تارة اخرى فعجنوها بالنطفة تلك التربة التي يخلق منها بعد ان اسكنها في الرحم اربعين ليلة فاذا تمت لها اربعة اشهر
قالوا يا رب تخلق ماذا فيامرهم بما يريد من ذكر او انثى ابيض او اسود فاذا خرجت الروح من البدن خرجت هذه النطفة

منه كائنا ما كان صغيرا او كبيرا كثيرا او قليلا فلذلك يفعل مثل ذلك بقبر الصديق وحيث نقول او ورد من الاخبار او الاطلاق على وفق ما عليه الناس من الاذن بالايمان العنصرية يجب تقييده بما ذكنا عليه هذه الاخبار من الدفن في الموضع الاصلي والمقر الصديق الذي اخذت منه الطينة ويجب حمل جميع ما جرى عظام ادم وجوب عليها الكم على الدفن في ذلك الموضع المشار اليه فكانه انما وقع على جهة الارتفاق في هذا المكان لمصلحة لا تخليها او المقر الصديق انما هو الموضع الذي اعلم سبحانه بالنقل اليه بعد ذلك فيجب الدفن في ذلك الموضع من مثيل ما لو نقل حمل وجه الارض من جزيرة نوى في وجوب نقل عبد العنصري وان جاز اشكال كل منهما عليها الكم الى بلد شاق في ذلك العالم لعدم امكان نقل البدن العنصري حيث انه ما مور بنقله الى ذلك المكان الاخر بعد الابلاغ في هذا المكان ما نحن احوال ذلك الى ربها وجبر الكفاية الدفن اولا في ذلك المكان مع كونه ليس هو المكان الاصلي والمقر الصديق فلا يجب علينا نطلب وجهه لا تحصيل علته وانما يجب علينا الايمان به وفعله كما في كثير من اسرار الله تعالى وقضاياه وهو وجه حسن تلتئم عليه الاخبار من جزائر وابل ولا حاجة بنا الى حمل ظواهرها الفاظها على الكلام في الجمع بين جزئي الثالث والاربعين ويمكن ان يكون وجه حمل الاول على ابل الجزائر والثاني على كثيرها ولعل ذلك شيء واحد وان مراتبهم عند سبحانه ومنازلهم لديه واسعة بحيث لا يعلم علمه فان قيل انه قد ورد في الشيخ الثالث عطارد ابراهيم في الكتاب الثالث فيجب ان يكون في جزيرة ابراهيم قلنا انما اخذت من محل معجزة في مسجد السهلة ففي حديث عبد الله بن ابان عن العالم عليه السلام المرتضى في وان فيه لحجرة خضراء فيها مثال الكل بيتي من محل ذلك الحجرة اخذت طينة كل بيتي وفيها مثله بيتا مربعا عند مثال في الحجرة بحضرة حجرة خضراء فيها صورة وجه كل بيتي خلقه الله عز وجل ومن محل اخذت طينة كل بيتي وفي بيت بسند عنه عليه السلام انه قال وفيه صورة جميع النبيين عليهم السلام ومحل اخذت طينة النبيين منها البيت ولا ريب في ظهور مناقات هذه الاخبار لما قدمناه من الاخبار الدالة على ان كل احد انما يدفن في الموضع الذي اخذت منه طينته لظهور ان الانبياء وان يدفنون في الاذن مع ان طينتهم غير طينة هذه الاجزاء من هذا الموضع المخصوص قلت الامر كما ذكرت ولكن الظاهر وجه الجمع بين اخبار الطرفين بان يحتمل ان يكون اصل الطينة من الموضع المذكور ان عرض له الشرف في المواضع التي صادفت محل القبور وبشر الى ذلك ما رواه الشيخ في بيب عن محمد بن سليمان زرقان وكمل الجعفري انه قال حدثني الصادق ابن الصادق علي ابن محمد صاحب العسكر قال قال لي يا زرقان ان تربتنا كانت واحدة فلما كان ايام الطوفان انفرقت الزربة فصار فيؤدنا شيء في الزربة ولصق ومن الظاهر ان الظهود ان تربتهم من تربة جدهم الذين هو اصل الانبياء الذين حرمت تلك الاخبار دبان تربتهم لحذوف من تلك المحفرة وحيث فالمجزء ظاهر بما قلناه وامضيناه اوعشا وبينا اكبد اخبا اللاخبا والتي قدمناها الدالة على ان كل احد يدفن في موضع تربته المأخوذة منه ولهذا فرع عليه افراق فيؤدهم على افراق الزربة فقال افترقت الزربة فافترق فيؤدنا شيء واما قوله كما في اخر فقرة الزربة وقد ضمناه انرجع افراق اجزاء الزربة الى تلك المواضع التي لم يدخلها شيء من جزء بدن جدهم على حضورها وهي الطينة المقدسة المطهرة المختارة عند سبحانه كما اشعر به الاخبار وقد وقفت في هذا اللقام على جواب لشيخنا العلامة الشيخ سليمان البحراني قدس سره عن مثل هذه المسئلة قال السائل الشهير بين الناس من ان كل انسان لا يدان يدفن في المكان الذي اخذت منه طينته هو صحيح ام لا فعلى الاول ما تقول في بعض الروايات الواردة عن الائمة عليهم السلام المشعرة بان سهلة مسجد السهلة منه حفرة اخذت من طينة طينة كل بني مع ان كثيرا من الانبياء لم يدفن فيه فقال في جوابه ان سره ان الجواب بذلك غير صحيح لما السند الموصل عليها في مثل هذه اللقاء وعلى تقدير تسليمها فيمكن ان تكون الطينة التي منها محفرة اخوذة من طين الانبياء المشعرة التي كل

طينته في موضع ويمكن ان تكون هذا مخصصا لعموم ما دل على ان كل انسان يدفن في المكان الذي اخذت منه طينته فيكون هذا العموم في غير الانبياء ثم على ان الاحاديث من الجانبين غير ناهضة الاسناد فلا يلزم الاعتماد عليها و اشار علم الهدى الى الثاني اقول هذا هو جواب شيخنا المذكور قدس سره يعني انه لم يتتبع اسناد المسئلة من الطرفين ولم يعط الثالث حقه فيها ان البين ولهذا ان معذر جواب انا هو دة الاخبار من الجانبين وما ذكره من التخيير في الجواب فانما هو على تقدير التكافؤ والتساوي والا فيجب ترجيح ما هو على الخبر العلم فان اخبار الطرفين كثيرة من تتبع ابواب المزار مستفيض عليها بين علماء الطائفة وكيف كان فقد عرفت الجواب والله الهادي لمن يشاء درة نجفية النشر قال شيخنا العلامة ابو الحسن الشيخ سليمان ابن عبد الله البحراني قدس سره في رسالة له يتضمن ذكر الادلة الدالة على الشاهد في ادلة السنن والمشاهد من مدارك الاستحباب بعد نقل الاخبار الدالة على حصول الثواب لمن يفعل ذلك ما لفظه وان لم يكن كما بلغه وهي اثنى عشر خبرا واكثر الكلام في المسئلة ما مر وقد اتى المصنف رحمه الله هنا كلاما لا باس بايراده والنظر فيه قال رحمه الله بعد ذكره جملة من تلك الاحاديث التي اوردناها فلا يعتمل هذا الا سند لان الشهيد الثاني وجماعة من المعاصرين وبعدي قد نظروا الاحاديث المذكورة انما تضمن ترتب الثواب على العمل وذلك لا يقتضي طلب الشارع له لا وجوبا ولا استحبابا ولو اقتضا ذلك لاستدل به ان وجوب المتضمن لخبر الضعيف وجوبه المعتبر اذا كان مستندها في استحبابه ما تضمن الخبر الضعيف استحبابه وان كان الحال كذلك فطالما ان يعول للاستدلال شرعيا ذلك العمل وغيره بطريق صحيح وقد بلغ مرتبة جميعا بين هذه الاخبار وبين ما دل على شرائط العمل الواردة فيها الآية الدالة على وجوب التبين عند مجيء الفاسق وهي قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا حتى عدها الاخبار اذا الامر مطلقا او خبر الفاسق سواء كان تما بلغنا بالسنن او غيره وهذا الا حتمال يقتضي ترتب الثواب على العمل الوارد بطريق غير معصوم سواء كان المخبر عدلا او غيره لما بقي الوقع ام لا ولا ريب ان الاول احق من الثاني فيجب تخصيص هذه الاخبار بالاخبار على المشاهدة من العمل الحاصل من مورده وبالعام فيما ورد الحاصل من الامر بالتبين عند مجيء خبر الفاسق سواء كان عن عمل يتضمن الثواب او غيره ويكون معنى قوله لم يكن كما بلغه اشارة الى ان خبر العدل قد يكذب ولفظ استحبابا ان على خبر المعصوم والخبر الصحيح ليس معلوم الصدق انتهى كلامه اشار بقوله اما الاول فقد ظهر تاخره ناه ضعفه على ان الحكم بترتب الثواب على عمل بما في هذا خبرا ذا لا ثواب على غير الواجب المستحب كما لا يخفى واما الثاني فرجيه بعد الخبر على ان الثواب كما يكون للمستحب كذلك يكون للواجب فلم خصوا الحكم بالمستحب كما مر الوجه في بعض عبارتهم ان عرضهم ان عرضهم قدس سرهم ان تلك الاحاديث انما تثبت ترتب الثواب على فعل ورد بخبر يدل على ترتب الثواب لا انها تدل على تركه وان صرح به في الخبر الضعيف لعدم وجود عن هذا الحد من اثبات ذلك الحكم وتلك الاحاديث لا يدل عليه فالحكم الثابت لنا من هذا الخبر بانضمام تلك الاخبار ليس الا الحكم الاستحبابي اقول قد يقال انا نمنع ان الحكم الثابت بانضمام تلك الروايات هو مطلق الرجحان الشامل للوجوب والاستحباب للحكم الاستحبابي بخصوصه اذ كما ان قبل العقاب على تركه تما لا يدل عليه تلك الاخبار فكذلك جواز تركه لا الى بدل لا يدل عليه ايضا ولا تتمام بترجيح الخبر الضعيف بعدم اعني العقاب على تركه نعم قد يحكم الحكم بالاستحبابي باعتبار ضميمة اصالة العدم الوجوب اصالة عدم النسخ الدائمة منه فانا ولو سلمنا حجية الوجه الثاني على الوجه الذي قررناه كان بطلان الظهور فساده ابين كما لا يخفى واما السؤال الثالث فنقول ان الفحص الذي بين تلك الروايات ويبن ما يدل على العدم يعول الفاسق من الادلة المذكورة ويحتمل هو وما من وجه فلو قرأ السؤال على حذف تقديره بعض المحققين هكذا المكان بين نهما من وجه كما اشرنا اليه فلا ترجيح لطرف الثاني بالاول الى آخره

يرجح العكس لقطعية سنده وثابيده بالاصل اذ الاصل عدم التكليف وبراءة الذمة كان اقرب الى الاعتبار والا فلا مع ما فيه من النظر والكلام اذ يمكن ان يقال ان الاية الكريمة انما تدل على عدم قبول الفاسق بدون التثبت والعمل به فلعل فيه بعد ورود الرواية بالعفو عنه لبس على هذا بل التثبت كما قلته السائل فلم يخصص الاية الكريمة بما لا حنبا دليل بسبب ورود هذا حرجت ذلك الاعتبار الضعيف عن عنوان الحكم المثبت في الاية الكريمة فتامل انتهى كلامه بشخنا المذكور رحمه الله تعالى برجمته اقول لا يخفى على المتامل الماهر في تحبير الباهر ان ما اطال به شخنا المشار اليه ليس لمحذ مزيد طائل ولا يرجع الى حاصل لعدم انطباقه على كلام ذلك الفاضل وما ورد من الدليل بل اما اولا فما ذكره في وجه الاول مشيرا الى قول ذلك الفاضل انا لا نعارض المذكورة انما تفتضي ترتب الثواب اه ففيه ظهور ما حررنا ضعفه فيه انه لم يتقدم منه في المقام ما لم يرد به دفع هذا ورفع ايهامه فان الاستدلال بالكواهة على الوجوب غاية ما تقتضيه ذلك الاعتبار هو ترتب الثواب على العمل وتحرم هذا لا يستلزم امر الشارع وطلبه لذلك العمل بل لابد ان يكون هناك دليل اخر الى على طلبه للفعل والامر يترتب عليه الثواب بهذه الاخبار وان لم يكن موقوفا للواقع ونفس الامر بعد ما كلام وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه وتحقيق شخنا المذكور في تلويحاته ان ترتب الثواب على عمل ما وان دعا اناه كلام شعري والزامجدلي لا معول له عند اهل التامل فان العباد ان موثقة من الشارع واجبة كانت او مستحبة لا بد لها من دليل يرجح ونقل مضبوط يدل على شرعيتها وهذه الاخبار لا دلالة فيها على الثبوت والامر بذلك وانما غايتها ما ذكرناه على ان ترتب الثواب وان سا وقال الرجحان كما ذكره لكن هذا القائل يمنع من ترتب الثواب وما يأتي وعلى تثبت دليل الامر بهذه الاخبار والدال الاعلى ان من بلغه ثواب على عمل فعله اتيانا ذلك الثواب كان له وان لم يكن كما بلغه مطابقا عنده موجود دليل على شرعيته او لا خبر بذلك على الامر به كما عرفت من كلامه واما ثانيا فان قوله ولما الثاني فرجعه اه شيرا الى قول ذلك الفاضل ولو اقتضى ذلك لاستلزم الى وجوب ما تضمن الخبر الضعيف وجوبه اه مغلوط فيه ايضا من مثل شخنا المذكور وكذا من نظرائه في ظل ذلك السطور وان الكلام الفاضل يأتي بلسان فصيح وتقرير صريح على ان مراده انه لو اقتضى ترتب الثواب في هذه الاخبار طلب الشارع ذلك الفعل وجوبا او استحبابا لكان الواجب عليهم والملازم لهم الاستدلال بهذه الاخبار في وجوب ما تضمن الخبر الضعيف وجوبه كما هو اصله بالبناء الى ما تضمن الخبر الضعيف استحبابه مع انهم لم يجروه هذا الكلام في الواجب وحاصل الكلام الازام لهم بانه لا يخ اما ان يقولوا ان ترتب الثواب في هذه الاخبار يقتضي الطلب الامر بالفعل لا وحل الاقل بلزم ذلك في جانب الوجوب كما مر منه في الاستحباب مع انهم لا يقولون به وحل الثاني فلا يدل من دليل اخر يقتضي ذلك ويدل عليه والى هذا اشار فيما مر هذا الكلام يقوله فلعل قائل ان يقول اه كما لا كلام طالب ثراه وهو كلام واضح البيان عار عن تعقل الاتقصان وما ادري ان الثواب ليم الى هذا الاضطراب فتحرير كلامه وتقريرهم برهم حتى تعرف ظاهرهم برهم حتى تعرف باطلهم لو اتيت بغيرها قائل هو ظاهر لكشوف بين معروف واما ثالثا فان قوله واما الوال الثالث اه كما جرى في ذلك السبيل وصار من ذلك الجدول وذلك فان دعوى ذلك الفاضل ان الاية اقتضت مطلقا صحيح فان الاخبار دلت على ترتب الثواب على العمل الذي اورد بطريق من المعصوم سواء كان الخبر هذا او غيره طابق ما يفيده الواقع او لم طابق من الوجبا ان كان العمل واجبا او مستحبا ومورد الاية خبر الفاسق سواء تعلق بالسنن او غيرها ولا ريب ان هذا المعنى اخص مطلقا من الوجوب قول شخنا المذكور بناء على ما زعمه العموم والتخصيص من وجه وتقريره السوال كما ذكره فيه ما لا يخفى على ان الاية الكريمة انما تدل اه فان من جزء جا عن كلام ذلك الفاضل لان هذه الاخبار دلت عنده على شرعية العمل وانما يدل على ترتب الثواب بعد ثبوت الشرعية بدليل اخر فتكفيه بحمل التثبت بها في العمل وعلى هذا الاول

المسلا وحل النزاع والجدل فان كلام ذلك الفاضل عندي في غاية المتانة والرزانة وما تكلفوه في الجواب عنه بعيد بخمر بعيد بخمر بعيد وكلما تمسكوا فيه فانه كما لا يخفى على الناظرين الانصاف والله سبحانه اعلم ثم اقول انه تحرير بان الكلام في هذه المسلا سوا الاجوبا وبعضا وابرامها انما ابتنى على هذا الاصطلاح المحدث الذي حملوا فيه بعض الاخبار وان كانت مروية في الاصول المعتمدة والدساتير المعتمدة اصطلاحهم بالاعتداد الضعيفة والتعليلات السخيفة مما ذكر في هذه المسلا وغيرها والافلي فلما صحيحة اخبارنا المروية في اصولنا المعتبرة ودساتيرنا المشهورة واما الدلالة صحيحة شرعية معتبرة الشهود انتهى كما على جملة المتقدمين وشطر من اخر من تاخر عنهم اما الاعلام فلا مجال لهذا البحث اذ الكثير من العمل ما على عمل لما لم يكن معتبرا عندهم وهذا هو الانسب بالمقام والارشد بحال الخواص والعوام والحق المحقيقة فان الاستحباب الكراهة كالوجوب والتحريم احكام شرعية لا تثبت الا بالدليل الواضح والمنار اللائح وعمل كان الحديث الضعيف ليس بدليل شرعي كما تحرر فلا يثبت به استحبا ولا كراهة نعم الزايد ولا جزم والتشريع بان ثبوت الاستحباب انما حصل بانضمام هذه الاخبار كما ترى فيه زيادة على ما عرفت انها انما يؤدي الى ثبوت الاستحباب بمجرد روايته او سماع حديث بدل على ترتب الثواب فظهر ان او ورد ما شاء ان يجتر على لصدق البلوغ بكل من هذه الامور كما درك عليه ذلك الاخبار والتزام ذلك لا يخ من مجازفة في الاحكام ولهذا ان من تتبع فقط الاذكرنا فاشيا ثبوت اصل الشرعية بمجرد اخبار الذي وهو تشييد للتقرير بدليل والحق الجواب بما هو اذكرناه من عدم صحة اساس الشارع الذي هو المقام وقد فصل شخنا المشار اليه انفا عن معين الاخبار نظم اخبار الفاضلين في هذا المسلك يخرج الوجوم الجهاني المذهبات ثم قال قدس سره والدليل على اخبار المذكور ثم علم ان ورود الثواب في كثير من الاخبار لا يوجب الهم والعمل بالخبار هم مع تمسكهم الجميع اليها لا سيما اذا كان ما ورد في اخبارهم صحيحا مخرجا مذهبا معتمدا عند هم معهودا شايعا في المسلا انتهى والجدل فانه لما كان البناء على اخبار اساس عظيم في الاثبات والانفكاك عن الحق في المسلا بانا على اصطلاحهم وردهم الاخبار الضعيفة على ما ذكره الفاضل المتقدم ذكره واوضحناه فيما لا يخفى على الفطن النبيه

في الراسخين

درة نجفية ردا على السيد الرضي حيث استعذق كتاب نهج البلاغة عن سعد ابن صدقة عن الصادق عن ابيه عن جده وردي هذه الصدقة في النسخة بالعباسي وفي غيره ان امير المومنين عليه السلام خطب على منبر الكوفة وذلك ان معاذ الله فطالما امير المومنين صعد المنبر الا لتزيد او لحاجة معروفة فغضب عليه السلام وقال ما بعثني احد على ان اصعد المنبر وهو مغضب فيخبر الوفد فيحدث عني بما لم اقله فاقوم مقاما اكذب فيه فقام اليه الاشعث بن قيس فقال يا امير المومنين سمعت الناس يقولون انك تقول على المنبر ما لم تقله فقال ويحك يا اشعث اني لست اكذب على الله ولا على رسوله وانما كانت الخطبة الى ان قال فقام اليه السائل فقال يا امير المومنين فاذا قلت القرآن عليه من صفة فقم به واستغن بما عدا به وما كافك الشيطان عليه مما ليس في كتاب الله ولا في سنة النبوة ولا في اثر الهدى فكله على الله سبحانه فان ذلك مفضي حق استعلمك واعلم ان الراسخين في العلم هم الذين اغناهم الله عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيوب الاقرار بجملة ما غيب عنهم من العيب فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا بعلمه وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخا فاقتصر على ذلك ولا تقدر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين اقول ظاهر هذا الخبر لا يخ من الاشكال لان الظاهر ان الاشاوة بجلة والعلم ان الراسخين انما هو الى حد ما يعلم انه لا يعلم الا الله والراسخون في العلم يعلمون انتهى والعلم هو الوقف على لفظ الله والراسخون في العلم يعلمون حلة مركبة من سند وخبر يعني انه لا يعلم تاويله الا الله وهو مبني على الوقف على لفظ الله والراسخون في العلم يعلمون مبتدا وخبر يعني انه لا يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يعلمون تاويله كل بحسبه ومشاهيه الا الله تعالى صار دون الراسخين وهو ظاهر ما مال اليه شخنا المذكور ومن تاخر عنه من الاخبار وفي ذلك ما دواه ثقة الاسلام في الكافي والعياشي في تفسيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تاويله والعياشي عن الباقر رحمه يعني انا وبل القرآن كله وفي رواية اخرى

افضل الراسخين في العلم قد علمه الله عز وجل جميع ما انزل عليه من التنزيل والتاويل وما كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلمه
تاويله واوصياؤه من بعده يعلمونه كله وفي ق عن الباقر ع ان الراسخين في العلم من لا يختلف في علمه وفي نهج البلاغة عن
امير المؤمنين ع في خطبة قال ثم ان الله عز وجل لسعة رحمته ورافته بخلقه وعلمه بما يحدثه المبدلون من تغيير كلامه قسم
كلامه ثلاثة اقسام فجعل قسما منه يعرفه العالم والجاهل وقسما لا يعرفه الا من صفا ذهنه ولطف حسه وصح تمييزه ممن شرح
الله صدره للاسلام وقسما لا يعرفه الا الله وانبياؤه والراسخون في العلم وانما فعل ذلك لئلا يدعي اهل الباطل من المستولين
على ميراث رسول الله ص من علم الكتاب ما لم يجعله لهم وليقودهم الاضطرار الى الائتمار بمن ولاه امرهم فاستكبروا عن طاعته
تعززا وافتراء على الله عز وجل واغترارا بكثرة من ظاهرهم وعاونهم وعاند الله جل اسمه ورسوله صلى الله عليه واله وقال
بعض فضلائنا في شرح له على كتاب نهج البلاغة بعد ذكر بعض هذه الاخبار في وجه الجمع بينها وبين كلامه ع في الخطبة
المشار اليها ما صورته ويمكن الجمع بان يحمل حكايته قول الراسخين على اعترافهم وتسليمهم قبل ان يعلمهم الله تاويل ما تشابه من
القران وكانه سبحانه بين انهم لما امنوا بجملة ما انزل من المحكمات والمتشابهات ولم يتبعوا ما تشابه منه كالذين في قلوبهم
زيغ بالتعلق بالظاهر او تاويل باطل فاتاهم الله علم التاويل وضمهم الى نفسه في الاستثناء في موضع الاستبعاد
عن مشاركتهم لله في ذلك العلم وبيان انهم انما استحقوا افاضة ذلك العلم باعترافهم بالجهل وقصورهم عن الاحاطة
بالمتشابهات من تلقاء انفسهم وان علموا التاويل بوحي الله ويجيء في كلامه ع انه اذا اخبر ببعض المغيبات قال له
رجل اعطيت يا امير المؤمنين علم الغيب فقال ع للرجل وكان كلبيا يا اخا كلب ليس هو بعلم غيب وانما هو تعلم من ذي علم
ويمكن ان يكون اعترافهم وتسليمهم بعد علمهم بالمتشابهات بالتعليم الالهي نظرا الى عجزهم عن ادراكها من دون التعليم
وما هو شانهم لولا هداهم الله وانهم وان سمى الله عز وجل ذاتهم ذلك المستفاد عن التعليم علما ويمكن ان يكون
للاية ظهر وبطن احدهما ان يكون المراد بالمتشابه مثل العلم بكنه الواجب وما استاثر الله بعلمه من صفته وغيرها فالوقف
ح على الله والمقصود ظاهر الخطبة وثانيهما ان يراد به ما علم الراسخون في العلم تاويله واليه الاشارة في الاخبار والوقف
ح على العلم ويكون القاري مخيرا في الوقف على احد الموضعين ويمكن ان يكون الاقرار والمدح في الخطبة اشارة الى ما تضمنه
الاية بل الاقرار هم بالعجز عن معرفة صفته والغيب المحجوب فيما بينهم وبين الله عز وجل ومدح الله سبحانه اياهم في الملا الاعلى
ونحوه فيكون المراد بالمتشابه ما علموا تاويله ويكون موضع الوقف في الاية العلم وهذا الوجه وان كان بعضها الاخر من بعيد
الا انها ما خطر لي حضرني في مقام الجمع والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال انتهى كلامه زيد مقامه واما المحدث الكاشاني
في تفسير الصافي فانه اورد اولا الاخبار الاولى وعقبها الاية ثم اورد اخبار الخطبة المشار اليها ورواية الصدوق في
اقول والعياشي في تفسيره ولم يتعرض للكلام في ذلك مع ظهور المنافاة كما عرفت بين اخبار الطرفين **اقول** والذي خطر ببالي
العليل وفكري الكليل انه لعل الاظهر في الجواب عن هذا الاشكال والجمع بين الاخبار الواردة في هذا المجال هو ان يقال
ان لفظ الراسخون في العلم قد ورد في اية اخرى غير الاية المتقدمة وهي قوله سبحانه لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون
يؤمنون بما انزل اليك الاية ولكن ولا ريب ان الرسوخ في العلم ليس منحصرا في مرتبة واحدة بل له مراتب متعددة كما فصله
شيخنا العالم الرباني الشيخ ميثم البحراني قدس سره في شرح نهج البلاغة اولها مرتبة الذين افتقروا في صفات الله تعالى
وملائكته وعالم غيبه على ما وقفتهم الشريعة عليه في الجملة كما اوصله الرسول صلى الله عليه واله اليهم وعلى هؤلاء
يحمل كلام امير المؤمنين ع في الخطبة والى هؤلاء الاشارة بهذه الاية المذكورة هنا واما الراسخون في العلم في الاية المتقدمة
التي وردت الاخبار بانها مخصوصة بالائمة الاطهار دون غيرهم فيحمل على اعلى المراتب لمناسبة الحال لهم كما يشير اليه قوله
في بعض الاخبار المتقدمة فرسول الله صلى الله عليه واله افضل الراسخين في العلم الى قوله واوصياؤه من بعده يعلمونه
كله ويؤيده ما استفاض في اخبارهم من ان علوم الرسول ص كلها صارت اليهم يتوارثونها واحدا بعد واحد وبالجملة

فالراسخون في العلم قد وقع في اثنين ووجه الجمع بين اخبار الطرفين حمل اخبار الخطبة على الاية التي ذكرناها والاخبار الاخر
على تلك الاية التي وردت تلك الاخبار بتفسيرها ولا ريب ان كلامهم عليهم السلام مع الناس على قدر عقولهم كما روي عنهم ع
امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم ومن الظاهر البين ان مرتبتهم ع ومرتبة اوصيائهم عليهم السلام في المعرفة والرسوخ
لا ينبغي لها معرفة ذلك المخاطب ونحوه ممن يكون الرسوخ في حقهم هو الوقوف على ظاهر الشريعة والتوقف عن البحث عما
زاد على ذلك فحثهم على الوقوف في تلك الخطبة واما ما اشعر به كلام شيخنا العلامة الشيخ ميثم قدس سره في شرحه من
ان المراد بالراسخين في العلم في كلامه عليه السلام هم المذكورون في الاية المتقدمة وهي قوله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون
في العلم وان الوقف فيها على لفظ الله فالظاهر انه ناش عن الغفلة عن الاطلاع على تلك الاخبار الواردة في
تفسيرها كما عرفت اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشارح ابن ابي الحديد في شرحه على النهج قد تكلم في هذا المكان بما هو
شبيه بالهذيان وقد اشبعنا الكلام عليه في كتابنا سلاسل الحديد في تقييد ابن ابي الحديد ولا باس بنقل ذلك لما
لما فيه من التنبيه على ضلال امثاله وان كان من العلماء الاعلام وتعصبهم على الباطل الظاهر لجملة الانام فنقول قال بعد
كلام ونتكلم فيه بتفسير قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فنقول ان من الناس من وقف
على قوله الا الله ومنهم من لم يقف على ذلك وهذا القول اقوى من الاول لانه اذا كان لا يعلم تاويله الا الله لم يكن في
انزاله ومخاطبة المكلفين به فائدة بل يكون كخطاب البهائم ومعلوم ان ذلك عبث فان قلت فما الذي يكون موضع يقولون
من الاعراب قلت يمكن ان يكون حالا من الراسخين ويمكن ان يكون كلاما مستانفا اي هؤلاء العا
لمون بالتاويل يقولون امنا به وقد روي عن ابن عباس انه تاول اية فقال له قائل من الصحابة وما يعلم تاويله الا الله فقال
ابن عباس والراسخون في العلم وانا من جملة الراسخين الى ان قال الشارح فقال ع للسائل بعد غضبه واستحالة لونه و
ظهور اثر الانكار عليه ما دلك القران عليه من صفته فخذ به فان لم تجده في الكتاب فاطلبه من السنة ومن مذاهب ائمة
الحق فان لم تجد ذلك فاعلم ان الشيطان ح قد كلفك علم ما لم يكلفك الله وهذا حق لان الكتاب والسنة قد نطقا بصفات
الله من كونه عالما قادرا حيا مريدا سميعا بصيرا الى ان قال ثم قال ع ان الراسخين في العلم الذين غنوا بالاقرار بجملة
من الولوج والهجم فيما لم يعرفوه وهؤلاء هم اصحابنا المعتزلة لا شبهة في ذلك الا ترى انهم يعللون افعال الله تعالى بالحكم
والمصالح فاذا ضاق عليهم الامر في تعليل بعض المصالح في بعض المواضع قالوا نعلم على الجملة ان لهذا وجه حكمة ومصلحة و
ان يقولون في اختصاص الحال التي حدث فيها العالم بحدوثه دون ما قبلها وما بعدها انتهى المقصود من نقل كلامه
اقول انظر رحمك الله تعالى الى هذا المجادل الضال المضل المستحق لمزيد الاهانة والتنكيل بتحريف الكلم عن مواضعها اقول
وتمويهه على من شاهد انوار الحق ولامعها فانه لما كان كلامه ع وقوله ما ليس في الكتاب فرضه ولا في سنة النبي ص
وائمة الهدى اثره ظاهرا في ان مراده ع بائمة الهدى هو نفسه واوصياؤه الاحد عشر صلوات الله عليهم لانهم هم ا
الثقلاء والحفظة للسنة النبوية فما لم يوجد في القران العزيز ولا في كلام الرسول ص ولا في كلامهم فهو مما يوكل علمه الى الله
عن العباد في شبهه لجره حيث كانت ظاهرة في امامتهم على رغم انفه ... ملا عليهم وبغضا وعنادا او نصبا للائمة ع
فان لم تجده في الكتاب فاطلبه من السنة ومن مذاهب ائمة الحق فنزل ائمة الهدى في كلامه ع الى اصحاب المذاهب من ائمته
مع ان كلامه ع صريح في حصر الامر على الكتاب والسنة خاصة لكن السنة اما ان تؤخذ من كلام الرسول ص او من كلامهم
لكونهم ع حفظتها ونقلتها وهو لتغيير زاد فيها ثالثا وهو مذاهب من يدعي انهم ائمة الحق الذي هم عبارة عن ارائهم
واهوائهم ثم ما ادري من ائمة الحق الذين اوجب الله تعالى اتباع مذاهبهم في اصحابه حتى يفسرهم كلام امير المؤمنين ع
اهم خلفاء الجملة الذين قد اعترف هو وامثاله بجهلهم في غير مقام اصحاب البدع الفضيعة والمناكر الشنيعة بين الخاص
والعام كما اوضحناه بما لا مزيد عليه في مطاعن الكتاب ام هم ائمة الاربعة الذين افسدوا الدين بارائهم وقياساتهم

للبرهنة ولاسيما ابوحنيفة صاحب البدع الكثيرة امامهم شايخ المعتزلة الذين حزبوا استعزبجل عن ملكه وقالوا في
الذين بالغوض وصعلوا الرشكاء مضاروا مع الحيرة طرفي نقيض ومع هذا يزعم انهم الراسخون في العلم لانا سلمنا من
الامامية مسئلة لم يحل بحث هذه القاعدة الكلية ثم ان ما ادعاه لاصحابه المعتزلة من انهم الراسخون في العلم لا يشهد له
امر مردود بما استفاض في اخبار اهل البيت عليهم السلم من انهم هم المرادون بتلك الاية المذكورة وهذا هو المؤيد بما
لاخبار المتفق عليها بين الفريقين من انهم عدل احد الثقلين الذين لا ينفكون عن القرآن ولا ينفك القرآن الى يوم القيمة عن
الطاعن لهم بين انه صلى الله عليه وآله انما رغبهم بالقرآن على الوجه المذكور وجعل الحمل عليهم معه حجة من الضلال
ان صدهم دون خبرهم عن حكمه ومتشابهه بردنا سخر ومنسوخه وعامه وخاصه ومطلقه ومقيده وبهم الراسخون في العلم
حق دون غيرهم وبدل على ان المتكلم امير المؤمنين ع في هذا الكتاب في غير موضع كما تقدم وبهان انشاء الله تعالى
ان استحياء تلك القرائن الراسخين في العلم بتفسير الاية بناء على ما اختاره من الغير وما ذلك الا باعتبار العلم الحق
ما تنزل في الكتاب وادعاء ذلك للمعتزلة المغرقين عن اللطف المدلى كذب بحض وافتراء بحت واولى امره ان لا
يخفى مباينته لمذاهب المعتزلة وجهله من عقائدهم واصولهم الامة اهل البيت صلوات الله عليهم وانظم ذلك مسئلة الا
مامة وما يتفرع عليها والعدل بانهم الراسخون في العلم المرادون من كلام الله تعالى وكلام امير المؤمنين عليه السلم يوجب
تخطئة الائمة المعصومين والعقول بذلك باطلا فانها من المخالفة للوالف وتدة لاخبار الرسول صلى الله عليه وآله
لا يرتكبه الا من فقد في لم يؤمن بالله ورسوله وثالث ان مثل الشهيد والشيخ المختصين باصحابه بالراسخين في العلم صوابا
وكره بعد ان اعتاد رطعن الراسخون على الله من ان يجعلوا مجهولين في موضع نصب على الحال وجعله مستانفا في موضع
الصفة للراسخين وغيره لا يخفى ان كلام امير المؤمنين ع في هذه الفضيلة في نظير ظاهر على الاية بعد الثانية وان المذكور
وانما ينطبق عليهم على تقدير الوقف على الله وجعل الراسخون في العلم مبتدا مستانفا وبما ان ذلك الله من طعن الراسخون
في العلم على الله كما اختاره وذكرنا انه للرضى في اختيار المؤمن ان يكون الراسخون شركاء لله تعالى في علم الكتاب كالانبياء
ليتم ذلك محكما ومتشابهه ارادهو مستفتح العطف ع حق فاذا كان الراسخون عليهم لو نوقيم فلا معنى لوقوفهم عند الله تابه كما يقول
كلامه وعدم تخوفهم في تغيره والا فضارد على قولهم آمنا به الموذن بالرد والتسليم وحق فلا بد في نظير كلامه ع على الاية
بناء على العطف الذي اختاره من ان كتاب الله تعالى باحد الوجوه التي تقدمت عن بعض اصحابنا وما انظره من الاكثرة
الى ثلاث الاية الاخرى الا انها بايع عن كلامه وبذلك نظهر انه لا اجمال لما ذكره من افتخاره بان اصحابهم الراسخون في
العلم المرادون من الاية ومن كلامه ع لو قوفهم في موضع الشاهد والحيرة والتحير من السفسل ودانيانهم وان وقفوا في
تلك المواضع التي عدها بانيا على ذكره الا انهم ملحا الغوا تحيرهما تما دلت العقلية والنقلية اوضح واخذ ولا نيا قولهم
بالتوقف وعدم استحقاقه من ملكه ومخالفتهم في الامامة التي جلية بناء الايمان والكفر كما اوضحنا في الكتاب بما وضح بيانا
وابنا فما تحفيه بكلامه ع هنا واستناده اليه للتجدي بعض مقاصده عليه وعلى اولاده الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين
وانكا واما سيلم الظاهرة من هذا الكتاب ودعوى كالحكم الوضحة في اما سيلم بالتاويلات السوفسطائية والتمحلات
الطلائية فعلما ان الراسخين في العلم لا يخفى عنهم اضاليل فتنتي من مسائل العلم والتكلم ومنهم ملائه الى غير ذلك من
الوجوه الظاهرة فان بطلان هذا الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام فعلان الثاني قد والا زمام

الصيارفة

الصدوف عطراستمرارية في تمسيده الى سليم الصيرفي قال قلت للصادق وجعفر عليه السلم حدثني جنيدي عن الحسن البصري فاذكان
حقا فاتيته وانا به واصوت فقال وما هو ذلك بجنون تحول لونك وتغير قدمك وما عندي من حرة الشمس ما استظل بحائط بيتي
ولو تغرقت كبدي عطشا لم يسقني من داء حرة تستظل بها، وهو عليه نبت لحمي ودمي ومنه يحق وعنه في قال
فخرج فقال كذب فلحن خذ سواء واعطسواء واذا حضرت الصلوة فمع بايديك وانحض الى الصلوة اما علمت ان

اصحاب

اصحاب الكهف كانوا صيارفة يعني صيارفة الكلام ولم يعن صيارفة الدراهم وقال صلى الله عليه وآله الجنة اسفى من لا قوة
وبلى والله لصياغ اسفى من البوم وعدا انتهى اقول هذا الخبر من اشكال الاضداد ومعضلات الاثار وقد خبرت
في حل الاثار والانكاد واختلفت في المعنى المراد منه الانكاد والانظار وقد رده الشيخان المحققان نقلة الاسلام
والمسلمين بما لا يقبله ما علمت ان اصحاب الكهف كانوا صيارفة والصدف في هذا ورد له يعني صيارفة الكلام اقول
الزيادة ولم يشبها بعضهم الى الامام ثم بعضهم الى الراوي وبعضهم الى الصدوق وهو الظاهر كما سيظهر ان شاء الله تعالى
في الطام بالتفع برفشاوة الايام وعلى اي من هذه الوجوه فالمعنى المراد من شبه الخبر الى اهل الكهف ما قدمناه
فيما يعنيه الافهام وكثرت فيه اقوال العلماء الاعلام وهما يحن منوفي تلك جملة ما وقفنا عليه من كلامهم وفقد
المقام ونوفيما وفقنا الله تعالى عليه المؤفون من اخبارهم عليهم السلم التي بها تحل بعض الاشياء فهذا الكلام
وما ظهر لنا من المعنى المراد قال المولى محسن الكاشاني في الوافي بعد نقل الخبر من قرب ما صورته وفي هذا
الحديث يعني صيارفة الكلام ولم يعن صيارفة الدراهم هذا كلامه ولم اد ما معنى بهر انتهى وظاهر كلامه قدس سره حمل
هذه العبارة على انها من كلام صاحبه ولكنه لم يهتد الى ما هو المراد منها حيث انه فهم ان الخبر كون اهل الكهف
صيارفة الدراهم كما هو المناسب لها ان الكلام الذي نبأ دالبه اللانام ولم يعلم العالم للصدوق على هذا التفسير
احرابع الكلام عن ظاهره وقال المحقق الشيخ حسن ابن شيخنا الشهيد الثاني قدس سرهما وفي حاشيته على الكتاب ما صورته
غاية ما يوجه به ان الحديث ان صلم من التقية وفيه فقط يعني النسخ ان يكون يعني بصيغة المفعول وكذا لم يعن فيكون
المراد ان المحسن وهو فيما اورد في العبارة فان المعنى بها صيارفة الكلام لا صيارفة الدراهم بناء على
ما ورد في قول استعمل من الهذيان لحرف الكلام في المواضع وغيرها انتهى والفقاء وهذه الفاء لتعقيب
الفاضل الشيخ محمد ابن الشيخ حسن في حاشيته على الكتاب ايضا الا انه اضاف وجعل الفعلين مبنيين للمفاعيل يعني يقول
ثم فيما اورد ومنه في العبارة صيارفة الكلام كاتبة عليه وقال وحمل استه الى الخبر حضوصا على صيغة الصياغ بالغاء
والجواب ان محقق هذا التسخط يعلم فيهم ذلك اغلب من غيرهم اقول فظاهر كلامه بما طبيته مرفوعا ان هذه
الجملة من كلام الامام ع كما اشرنا اليه انفا وان فضلا عما استدل به للحسن البصري ولا يخفى فيه من البعد الظاهر
ولزوم التعقيد والتعقيد والتناقض لو ابقاه سدير قال لي بعض الفضلاء ان جملة كلام له على كلام الشيخ حسن بعد ذكر
انه يلزم التعقيد الشديد ثم ان نسبة الوهم الى الراوي في فهم ذلك من كلام الامام ع او تغيره ذلك على تقدير
اولى من نسبة الكلام المعقد الى الامام ع على ان نسبة مثل هذا الوهم الى الراوي بعيد دليلها الذي لم يذكره صاحب الحبل لا بليق بمن
له معرفة في علم الجدل فكيف بالامام ع فلعل ما استدل به للحسن وجد بلفظ صيارفة الدراهم او بغير لفظ صيارفة الا
ان بتي ان الامام ع علم ذلك بعلم يخفى بهم ع ثم لا عاصم في هذا الوجه الاجمال فعلين مجهولين فلكون اللبس في
اشكال للحسن من مثل ذلك الهوم ع اقرب يمكن وهو في محله وقال الشيخ على سبط المحقق المذكور في كتابه المسمى بالدر المنظوم
والمنثور بعد نقل كلام جده الشيخ حسن المتقدم ما صورته اقول ويظهر لي وهو ان يكون المراد ان الصرف
المسموع منه انما هو باعتبار الزيادة والنقصان فاذا اخذ سواء واعطى سواء فلم منع ولبس ان التحرز الشديد والا
فاهل الكهف كانوا صيارفة ايضا باعتبار الفعل المذكور ومعاصلته الورق على الحسن البصري من حيث انهم لم منع من
التشبيه فيه بعلم السلم على ان المنع من التحرز المذكور في ذلك الزمان ممنوع وهو جيد وقال الفاضل الواحد الشيخ فخر الدين ابن طريح النجفي قدس سره في مجمع البحرين وفي الحديث لولم تشبه كبده عطشا
لم يسقني من داء حرة تستظل بها، وهو عليه نبت لحمي ودمي ومنه يحق وعنه في قال
فخرج فقال كذب فلحن خذ سواء واعطسواء، واذا حضرت الصلوة فمع بايديك وانحض الى الصلوة اما علمت ان

وعن بعض المعاصرين من شراح الحديث المعنى كان الامام عم قال لسدير مالك ولقول الحسن اما علمت ان اصحاب
الكهف كانوا صيارفة الكلام ونقدة الاقاويل فانتقدوا ما قرع اسماعهم فاتبعوا الحق ورفضوا الباطل ولم يسمعوا
اماني اهل الضلال الكاذب بغطاء السفاهة فانها اكن صيرفيا لما يلوح من الاقاويل منتقدا اخذا بالحق
رافضا للباطل وليس المراد انهم كانوا صيارفة الدراهم كما هو المتبادر الى بعض الاوهام لانهم كانوا فتية من اشراف الروم
مع عظم شانهم وكبر خطرهم انتهى كلامه ويتوجه عليه ان من الممكن ان يقال ان قوله يعني الى اخره ليس هو من كلام الامام
عم وانما هو من كلام الصدوق ره ويدل على ذلك ان هذه الرواية بعينها ذكرت في باب الحرف المكروهة الى
قوله ان اصحاب الكهف كانوا صيارفة بدون الزيادة المذكورة وح فلا مانع من حمل الرواية على ظاهرها ويكون معناها
ولا اقل من ان الصرافة المخصوصة ردا على الحسن حيث اعتقد عدم جواز فعلها كما دل عليه قوله كذب الحسن خذ
واعط سواء وح فلا ينافي كونها من الحرف المذمومة اتصاف اهل الكهف بها مع كونهم اشرافا لان شرع من تقدمنا
غير شرعنا فلعلها فيه لم تكن مكروهة واذا كان الامر كذلك حملنا الصرف على معناه الحقيقي دون غيره ولا حاجة الى
التكلف انتهى كلامه زيد اكرامه اقول اما ما نقله عن بعض معاصريه فانه وان كان جيدا في حد ذاته الا ان سياق
الخبر لا ينطبق عليه لان الظاهر ان قوله عم اما علمت ان اصحاب الكهف الى اخره خرج مخرج الدليل والحجة على ما ذكره
اولا من جواز الصرف على الوجه المذكور وعلى ما ذكره هذا الفاضل يكون كلاما منقطعا خارجا عن سياق الحديث
اولا محتاجا الى تقدير المقدمة التي ذكرها بقوله مالك ولقول الحسن البصري مع انه لا دليل في الكلام عليها بل ولا اشارة
اليها وايضا فيه ان قوله يعني ولم يعين لعدم وقوعه في البين اذ لم يعلم الفاضل بمذهب الفعلين وكان المناسب على تقدير
كلامه وانه من كلام الامام عم تفسيره كون اصحاب الكهف صيارفة ان يقال اعني ولم اعني بالجملة فانه بعيد الا
الانطباق على السياق كما لا يخفى على الجهابذة الحذاق واما ما ذكره الشيخ فخر الدين قدس سره فبعيد اولا لان احتمال
في نسبة الزيادة المذكورة الى الصدوق الا انه استدل على ذلك بوجود الرواية في باب عار عن هذه الزيادة لا دلالة
فيه اذ لا مانع من ان يروي الراوي الخبر تارة بزيادة على ما رواه مرة اخرى بدونها بل هو كثير في الاخبار كما لا يخفى على
من غاص بحار تلك البحار ولهذا احتج جملة من الاصحاب بجواز العمل بتلك الزيادة ما لم تكن مغيرة للمعنى المراد من الخبر
ويستظهر لك ان شاء الله تعالى ان ما دلت عليه هذه الزيادة هو المعنى المراد من قوله عم ان اهل الكهف كانوا صيارفة
وثانيا ان في مقتضى كلامه كون اهل الكهف كانوا صيارفة الدراهم وانه لا ذم فيه في شرعهم اذ لعل ذلك لم يكن مذموما
في شرعهم كما هو مذموم في شرعنا مع ان الاخبار الاتية في المقام ان شاء الله تعالى دالة على انهم صيارفة الكلام لا صيارفة
الدراهم رده ولكن عذره ظاهر حيث لم يقف عليها وثالثا انه لا معنى لقول الصدوق ره بناء على كلامه هذا يعني صيارفة
الكلام الى اخره لانه اذا فرض كون اهل الكهف كانوا صيارفة الدراهم كما عرفت فتفسير الصدوق لكونهم صيارفة بمعنى صيارفة
الكلام باطل ودعوى بغير دليل وليس كذلك كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى ومحل الاشكال في هذا المقام انما نشأ من هذه
العبارة والا فلو لم توجد لتم الالتئام بما ذكره من الكلام ونقل بعض مشايخنا المعاصرين عن بعض الافاضل بل اكثر الشاهد
في الكتاب ان هذه الزيادة من كلام الصدوق [illegible] الراوي للخبر وان رواه تارة بدونها والظاهر بعده كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى
ونقل شيخنا المشار اليه ايضا انه ذكر بعض الفضلاء على قوله يعني صيارفة الكلام انه ما نصه هذه الزيادة لم توجد في [illegible]
في نسخ فهي من كلام الصدوق ره دفع تفسير القول ان اهل الكهف كانوا صيارفة وانما عدل عن الظاهر استبعادا
لكون اهل الكهف كذلك مع ما اشتهر من كونهم من ابناء الملوك لكن لا يخفى على المنصف انما مقتضى سياق الكلام وانجلاء
النظام وكون قوله عم اما علمت ان اصحاب الكهف كانوا صيارفة في جواب موقعه الظهور عدم صلوحه لتعليل ذم حرفة
الدراهم والتزام مثل هذه الشناعة وارتكاب هذا المحذور بمجرد الاستبعاد المذكور مما لا يستحسنه المنصف انتهى

اقول هذا الفاضل في اعتراضه وامثاله حيث لم يطلع على مستند الصدوق فيما ذكره من التفسير الا ان نسبته له الى ارتكاب
الضلال لاجل هذا التفسير لما ذكره من الاستبعاد رجم بالغيب وسوء الظن في الكلام ومن اين علم ذلك حتى يبني عليه هذا التشنيع في
المقام واعتراضه بعدم صلوحه التعليل لما ذكره انما يجري على الاخبار التي هي مستند الصدوق فيما ذكره لا على الصدوق
ولكنه حيث لم يقف على تلك الاخبار وقع فيما وقع فيه من هذا الكلام الخارج عن جادة الاعتبار وكان الاولى الاعتراف
بعدم العلم بمراد الصدوق من هذا الكلام كما سلف في كلام المحدث الكاشاني قدس سره اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد
روى الثقة الجليل ابو النضر محمد بن مسعود العياشي روح الله روحه في تفسيره في سورة الكهف عن درست عن ابي
عبد الله عليه السلام انه ذكر اصحاب الكهف فقال كانوا صيارفة كلام ولم يكونوا صيارفة دراهم وروى الشيخ الجليل سعيد
ابن هبة الله الراوندي في كتاب قصص الانبياء بسنده عن الصدوق عن محمد بن علي ماجيلويه عن محمد بن يحيى العطار
عن الحسين بن الحسن بن ابان عن محمد بن اورمة عن الحسين بن محمد الحضرمي عن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي
عبد الله عم وذكر اصحاب الكهف لو كلفكم قومكم ما كلفهم قومهم ما فعلتم مثل ما فعلوا فقيل له وما كلفهم قومهم قال كلفوهم الشرك
بالله فاظهروه لهم واسروا الايمان حتى جاءهم الفرج وقال ان اصحاب الكهف كذبوا فاجرهم الله وصدقوا فاجرهم الله
وقال كانوا صيارفة الكلام ولم يكونوا صيارفة الدراهم وقال خرج اهل الكهف على غير ميعاد فلما صاروا في الصحراء اخذ
هذا على هذا وهذا على هذا العهد والميثاق ثم قال اظهروا امركم فاظهروه فاذا هم على امر واحد وهو الدين الحق
وقال ان اصحاب الكهف اسروا الايمان واظهروا الكفر فكانوا على اظهارهم الكفر اعظم منه على اسرارهم الايمان فآتاهم الله اجرهم
بلغ ما بلغت تقية احد ما بلغت تقية اصحاب الكهف انهم كانوا يشدون الزنانير ويشهدون الاعياد فاعطاهم الله اجرهم
مرتين اقول هذا الخبر مستند شيخنا الصدوق عطر الله مرقده فيما ذكره من التفسير لكنه حيث خفي على القوم وقعوا
فيما وقعوا فيه من الخطر والاشتباه الى هذا اليوم حتى ان بعضهم كما عرفت حمل لسان العتب واللوم ولم يعلموا ان هذه
عادة طالما تراه في تفسير الاخبار بعضها ببعض كما سيأتي ان شاء الله وح فيسود الاشكال في الخبر المذكور بحذافيره ويتعاظم الخطب فيه
وسقط اكثر الاحتمالات التي ذكروها في الجواب عنه قال الفاضل المحقق خليفة سلطان في حواشيه على [illegible] بعد نقله الخبر الثاني
وكلام لم يقف على ما سوفنه وبعد الاطلاع على هذا الحديث ظهر لنا ان هذه الفقرة من كلام الصدوق مأخوذة من الحديث المذكور
كون ان صرف الكلام في مقام التقية امر ممدوح وان كان في غيره مذموما ومقصود الامام عم من بيان انهم كانوا صيارفة
الكلام الترغيب في استعمال التقية وفي قوله عم ما فعلتم مثل ما فعلوا نوع شكاية من شيعته في الافشاء وترك التقية [illegible]
ان رواية سدير تنافي الترغيب في صرف الدراهم ولا مدخل في ذلك لكون اهل الكهف صيارفة الكلام وغايته ما
يمكن ان يقال ان امثال هذه النظرات موجودة في الاحاديث مثل ما روي في باب الكفالة والحوالة عن حفص البختري
قال ابطأت عن الحج فقال لي ابو عبد الله عم ما ابطأ بك عن الحج فقلت جعلت فداك تكفلت برجل فخفر بي فقال ما لك
والكفالات اما علمت انها اهلكت القرون الاولى ثم قال ان قوما اذنبوا ذنوبا كثيرة فاشفقوا منها وخافوا خوفا شديدا
فجاء اخرون فقالوا ذنوبكم علينا فانزل الله تعالى عليهم العذاب ثم قال تبارك وتعالى خافوني واجترأتم علي انتهى
انظر كيف قاس عم كفالة الاموال بكفالة الاثام انتهى كلامه علا في الخلد مقامه اقول ما ذكره قدس سره في معنى الخبر
الذي نقله حسن الا انه لم يات على الاشكال الذي في الباب ويمكن ان يقال والله سبحانه وقائله اعلم بحقيقة الحال انه لما
كان الصيرفي كما يطلق على صيرفي النقود كذلك يطلق على صيرفي الكلام بالزيادة والتحسين لتحصيل مطلبه قال في النهاية
الاثيرية في حديث ابي ادريس الخولاني من طلب صرف الحديث يبتغي به اقبال وجوه الناس اليه اراد بصرف الحديث ما يتكلفه
الانسان من الزيادة فيه على قدر الحاجة وانما كره ذلك لما يدخله من الرياء والتصنع ثم قال بني فلان لا يحسن صرف
الكلام اي فضل بعضه على بعض وهو من صرف الدراهم ~~وهو فضل بعضه على بعض~~ وتفاضلها انتهى وقال في القاموس

افنين وقد فلكنا بالعلاوة ثم خليفة سلطان وحاشيته لم يطالع
الدراية كلها ونقضت على حاشيته [illegible]
غدا في فيما عبارة خليفة سلطان بعينها وحرفا
من كل كلمة [illegible]
ادرار المتقدم مع صاحبه للكون المتأخر
الاخوند [illegible] المتقدم واسد العالم عنه

وعرف لقدرته ان يراد فيه ويحتمل من الصرف فالدراهم وهو فضل بعضه على بعض في الطهر وكذلك صرف الكلام انتهى
واهل الكهف كما فوا اصحابه فذا بالمعنى الثاني بمعنى جهابذة نقادا نصلون بين هرج الكلام وصحيحه يميزون بين خطائه وصلبه
فا لوجب لان مثال هذا ان اذا كان الامر كذلك فكيف يجتذم صيارفة الدراهم والاذواء بهم مطلقا الى الحد الذي
ذكره المحسن العربي الاديب والذم والصواب العقاب لا باط يجرا الاطلاقات اللفظية من حيث هي والمانا باطلا
لمعاني ولا شبهة في ان الفضل بين العتيق والردي في الجيد من حيث هو فضل وخير لسبب يجرم ولا مكروه وانا الحرام
او المكروه فضل خاص يبقى من بعض الصاد فذ ويقرب من هذا الكلام ما ذكره بعض الاعلام في هذا المقام حيث قال
حاصل الاستشهاد انه ليس في لفظ الصرف ولا في معناه ما يوجب ما يوجبه قال المحسن العربي لخطفها في اهل
الكهف وغيرهم من الصلحاء اما اللفظ فظاهر واما في المعنى فلان معنى الصرف هو الميل للشر في الامور على ما صرح
به اهل اللغة وذلك مشترك بين اصحاب الكهف باعتبار طرفهم في الكلام وغيرهم فيصح سنه من المفاسد والخنا والمحرم
للعلم صيانة فتراهم الدراهم وبين طلبها وبينهم بين الجيد والرديف واذ اكان النقد مما لم ينبه الشارع كما نبه
عليه بالسم المولى لخذ سوا واعط سواء اكان كشرف اصحاب الكهف في الكلام والمعقود في الصرف من حيث هو صرف
ولا من حيث هو صرف الدراهم بل المعطوف لكان في نظر الشارع اتنتى وبالجملة ان لفظ الصيارفة ان لم اكان
كل من المتبين المشتهرين والمرجع والذم لا باط يجرد الاطلاق بل المعاني المرادة من تلك الالفاظ فكل بابه يرجع على
حسبه وقد الدراهم من مدح وذم تابعا طلاقها وقيودها على ما اصلنا الشريعة والعرف عنها يترتب على صيارفة الكلام بالكه
عنها والمذكور الا ترى انه تعالى في حق الكمالة الشاهد اليه انفاقا جرى كما قال النفوس مجرى كما قال الانفوس من حيث
اشتراكهما في المعنى المشترك على ذلك فاستشهد على ذم كما قال النفوس بحيث كما قال الانفوس كذلك استشهد هنا
على ذم صيرفة الدراهم بكون اهل الكهف كما قال وقد المعنى ما ذكره العالم درة نجفية لو عقل الاديب بانشراح
الصيرفة سنة للعمل ان يكون الرديء مجرا بحيث النظر الى بابها وحدتها وكذا لو عقد بابة الصغير على امرأة بالغة لوجب
ان يحل للاب نظرها لمثل ما كون ذلك عقدا صحيحا يترتب عليه ما يترتب على العقود الصحيحة ام لا لم اقف في ذلك على
تطريح في كلام اصحابنا رضوان الله عليهم الا ان ادركته من شيوخنا واساتذتنا وغيرهم من الفضلاء الاعلام وادباء
اللطفاء الابرام على الاول وذلك كان شيخنا علامة الزمان ونادرة الاوان الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني قدس
سره لما اراد ان يسافر معي اذ هاجر بحيث انه لم يرم عقد بامنه وهو حافظة على جعل سبب الحاج سبب الاجل منه
الزوجة المذكورة وحصول المحرمية ولما اسمع انجاف ذلك في مدة تلك الاوان في مدة تقرب من اربعين سنة حتى
ولطنت برهة من الزمان في شيراز من ولاية العجم فسمعت جملة من الطلبة يحتجون في هذه المسئلة ويقولون بجواز
حل النظر في المسئلة المذكورة ويقولون من معنى علمائهم التوقف في حل النظر اذ ان كان العقد صحيحا استناد الى ان
الاب الذي علم ابنائه للمرأة المحارم وهي مما لم تزوج ولا يبلغ ذلك بينهن الا بعد ثمن الاب لم يذكر فيما
هذا الفرع جواز النظر في الصورة المذكورة ثم بعد ذلك في العراق في مشهد مولينا الحسين عليه وعلى ابيه
المعصوم وابنائه الطاهرين افضل الصلوات والتسليمات سمعت ان هذه الشبهة سرت الى اذهان بعض العلماء
العرب اصابنا الله بالذي الذكورة ثم سمعت ان بعض الفضلاء المعاصرين ذهب الى جواز العقد من اصله مستدلا الى ان
المستفاد من الشرع ان العقد والمعقود به والمعقود من المعلوم ان العقد المذكور ليس فيه شيء من الزوج والزوجية
وانما كان وسيلة فيما ليس المفرض من النكاح الشرعي الا هذا القائمة وحتى لم يكن هذا الفائدة معقودة مطلقا لم
يقع العقد صحيحا وحتى حكم بطلانه العقد بطل ما يترتب عليه من الاحكام وقد اجزى في بعض الاخوان انه سئل عن هذه المسئلة
حيث امر به العقد بانه متى حصل على جعل الاجل المحرم بعد عقدها فاجابه بانه لو ثالث هذا الزوج وابتذل بالفعل

لو جهابه سنة فقال لا فقال اذن يكون عقد بات فاني هذه الصورة باطلا هذا وقد وقفت على حاشية للشيخ ا
الصفي الثاني قدس سره على الارشاد وقد حرر فيها انصاب بطلان العقد الا ان عقد ذلك بعدم حصول المصلحة المزوجة
في الصورة الاولى المشتملة او الزوج في الصورة الثانية وظرف الاول منوط بالمصلحة والغبطة للطفل وهذه عبارته
حيث قال العلامة في كتاب النكاح والبيع والولي لا نكاح منعقد تكيف في الحاشية ما صورته يشبه ان يكون المولى عليه منعقدة
وان يكون هي معقودة فلو لم يكن هي المعقودة للولي عليها لم يتجه فلو عقد على صغيرة بعضد باطنه النظر الى اعضائها ولم
يكن لها في مصلحة لم يقع العقد ولم يبح النظر ولا يخرج برام المعقود عليها وكذا بالي الاحكام انتهى ولا يبعد من تخيل
هذه المسئلة فهذه الدرة وبيان مطالبها الاولى الثالث المخصص بذلك مقدما ما ذكرناه وفوقه ما في بنا وجه تاليف
يقع في مقامات ثلثة الاول في بيان مطالبها الاولى من الاولى الثلث المذكورة وذلك من يجهين احدهما
ان ما استندوا اليه من الاية المذكورة امر مردود بان الاية لم تشتمل جميع الجامع المشتمل عليها ضاع وفوت مثل الاحكام
والاحوال فكيف تتم الاصطياد بها مع جهة عدم ذكر هذا القيد فيها ولا تخفى على الحاطب بها لا بابات العرابة
في امثال هذا المقام انها لم تشتمل جملة الاوراد الاحكام كما في مواضع جمة جموسة عليكم الاية نان القاطع
من هذه الاية من المحرمات المذكورة في السنة وعليها الا لفان ما هو اكثر ذلك مواضع جمة قل الا لعد فيها اضعاف الى
محرم على الجام بعلمه الا ان يكون تبعا وهم معفوها وهم حتى يزنا به يعني وقفا هل الخبرة انه الاية وعلى ان تقاس
اغاهم على المشبه والذم وهم الفتوى وما اهل الخبرة به فان المحرمات في السنة اضعاف ما ذكرها بان الاية بين
الظاهر حمل المصرح الاية بين المذكورتين على المحرمات الاضافي وبالجملة فالوجب الوجوع في مخلوق الاحكام كما هو صريحا الى
السنة المطهرة لما علم ان ابانا المحرمات الغير المذكورة في الجهال والطلاق اولى اباحها وضح اخذ ذلك نعم اذا اقترن مع
الاية بعض غيرهم من بين العمل بما وضح فضل الاية التي فيها على الجرد الفضل دون القصر فيها من المستفاد من
الاخبار على جعله الاية على الريب والانكار ان المدار وضل النظر والمس على المحرمية فمتى حصلت ترتب عليها الاحكام
المذكورة في ذلك ما رواه في كتاب عبده من بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت ما يحل للرجل ان يرى من
المرأة اذا تكرر مجرا قال الوجه والكفان وذلك الرواية بعموم الشرط الذي هو جهة عند المحققين وعليه وذلك الاخبار
الصحيحة كما اوضحناه في محل الى اذا كان محرما له ما ذكر على المذكور في الخبر وما رواه في الكتاب المذكور ايضا عن
ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لرجل يصلح للمرأة ليس بذات محرم قال لا الا من وراء الثوب وما
وراء فيه ايضا عن سماعة ابن مهران قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن مصافحة الرجل المرأة قال لا يحل للرجل ان يصافح
المرأة الا امرأة يجر بها عليه ان يتزوجها فلا وبنت اوهم اوخالة او مخ ها واما المرأة الوجه لها ان يتزوجها فلا
تحل الا من وراء الثوب ولا يعتركها ولا تخفى ما في هذا التعبير من الحراجة الدقيق وانه لا يحل للرجل ان يصافح الا
امرأة يجر بها ان يتزوجها وام الزوجة كذلك الفافا وجواز المصافحة موجب لجواز النظر الاية اذ العلماء واجزاء ولا
النظر فلا يخفى فيه للاجانب ونحو ما صنع هذه بنت الجواد ولي بالجواد خ ما رواه فيه عن عبد الرحمن ابن الحجاج
قال سئلت ابا ابراهيم عن تحل المرأة الرجل لم يدخل ذلك متى ينبغي لها ان تغطي راسها لمن يجب عليها الصلوة وداء ا
العدو في ذلك يسير يجمع دروي العدو في ذهاب الاجمال قال قال النبي صلى الله عليه وآله الراشد يغضب الا من على
امرأة ذات جمال فلا يحل عليها من يجرد بها او تتزوجهم سنها فانها ان فعلت ذلك اسقط الله كل عمل صالح كان يعمله الحديث وذلك
ايضا في قضاء طويل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يجوز للمرأة ان تضاجع يجرد الا من وراء ثوب الحديث الى
يجرد لذلك من الاخبار التي يجمع عليها المشايخ وكلها كما ترى تحفظ هو الدلالة واوضح الدلالة على ان ناط الحلة للمرأة في الخبر
والمس للمرأة هو بدار المحرمية وعدمها فكل من يحرم نكاحها حل نظرها ولمسها ومن يحل نكاحها حرم ذلك منها فان

ان هنا جملة ممن يحرم نكاحهن يحرم النظر اليهن ويحرم لمسهن كالمطلقة ثلاثا والمتزوج بها في العدة مع الدخول وام الملوط به واخته وابنته واخذت فان المراد بالمحارم في هذه الاخبار ونحوها هو من حرم نكاحها بنسب او مصاهرة او رضاع كما يشير اليه بعض الفاظها وبذلك صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف ذكروا ذلك في باب تفصيل السبب وفي باب من يجوز النظر اليه كما صرح به السيد صاحب المدارك في شرح قوله في باب من يجوز النظر اليه وللمحارم ما عدا العورة حيث قال قدس سره المراد بالمحارم من حرم نكاحه مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة الى اخر كلامه ويحتمل ايضا ما صرح به جملة من المحققين من ان الاحكام الواردة في الاخبار انما تحمل على الافراد الشائعة الا على المتكررة وهي التي ينصرف اليها الاطلاق دون الفروض النادرة الوقوع

المقام الثالث في الكلام على ما ذكره الفاضل المعاصر في كتابه وذلك من وجهين احدهما ان ما ادعاه من ان العقود بالقصود ان اراد به انه لا بد من القصد الى ما يوجبه العقد ولو في الجملة فهو مسلم وما نحن فيه كذلك فان كلام الولي والزوج في احدى الصورتين المتقدمتين الى الزوجية في الصورة الاولى والاخرى قد قصد الى ما يوجبه العقد مما يترتب عليه وان لم يكن الغرض الحرمة وان اراد به القصد الى جميع ما يترتب على العقد من ثمرته واثاره فهي ممنوع لعدم الدليل عليه كما سيأتي ان شاء الله تعالى مع انه منقوض بالعقد المتزوج بامرأة غرضا اخر غير النكاح وما يترتب عليه او امرأة كذلك كما لو تزوج رجل بامرأة مسنة لسبب في غير النكاح بالكلية للوصل الى خدمتها مثلا والاستيلاء عليه ولم يقصد الى نكاحها بالمرة وكما لو تمتع بامرأة لاجل الخدمة وحل النظر من غير ان يقصد الى النكاح ولا استمتاع بالكلية وكما لو عقد على المرأة على رجل لاجل الخدمة في السفر والحرمية من غير قصد النكاح وما يترتب عليه فانه لا اشكال في صحة هذه العقود وبالجملة فانه يكفي في ذلك التصريح بصحة العقد لا لغرض اخر غير النكاح وان لم يقصد به النكاح وثانيهما ان الظاهر من جملة من الاخبار على وجه لا يعتريه الاشكال في هذا المقام هو بطلان هذه القاعدة وانها غير مطردة في كل مقام من ذلك الاخبار الدالة على الحيلة في التخلص من الربا ومنها ما رواه في الكافي عن محمد بن اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن عليه السلام ان سلسبيل طلبت مني مائة الف درهم على ان تربحني عشرة الاف درهم فاقرضها تسعين الفا وابيعها ثوبا اوشيئا تقوم على بالف درهم بعشرة الاف درهم قال لا باس وما رواه في الكافي عن محمد بن اسحق بن عمار ايضا قال قلت للرضا الرجل يكون له المال قد حل على صاحبه يبيعه لؤلؤة تسوى مائة درهم بالف درهم ويؤخر عليه المال الى وقت قال لا باس قد امرني ابي ففعلت ذلك وزعم انه سأل ابا الحسن عليه السلام عنها فقال له مثل ذلك وروى المشايخ الثلاثة في الكتب الثلاثة في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن الصرف الى ان قال فقلت له اشتري الف درهم ودينارا بالفي درهم قال لا باس ان كان ابي كان اجرأ على اهل المدينة مني وكان يقول هذا فيقولون انما هذا الفرار لو جاء رجل بدينار لم يعط الف درهم ولو جاء بالف درهم لم يعط الف دينار وكان يقول لهم نعم الشيء الفرار من الحرام الى الحلال الى غير ذلك من الاخبار الواردة في ذلك والتقريب فيها انهم عليهم السلام قد حكموا ببيع هذه الاشياء اليسيرة باضعاف قيمتها الواقعية توصلا الى التخلص عن الوقوع في الربا واصل البيع هنا غير مقصود البتة وانما المقصود ما ذكرناه وبالجملة انه لا يشترط قصد جميع ما يترتب على العقود بل نقول ان هذا الفاضل ايضا قد صرح لذلك وما هو الا اجتهاد محض في مقابلة النصوص التي لا خلاف بين الاصحاب في العمل بمضمونها ومنها الاخبار الدالة على صحة بيع الآبق مع الضميمة وان كان جزءا والثمار قبل ظهورها او بلوغ حد الصلاح مع الضميمة ايضا فلو لم يوجد الآبق ولم تخرج الثمار او خرجت وفسدت وكان الثمن في مقابلة الضميمة مع ان تلك الاثمان اضعاف ثمن هذه الضميمة واقعا وقد حكموا عليهم السلام بصحة البيع فيها بهذا الثمن وان كان الغرض من ضمها انما هو التوصل الى صحة بيع تلك الاشياء ومنها الاخبار الدالة على ان العقد المقترن بالشرط الفاسد صحيح وان بطل الشرط وجمهور الاصحاب رضوان الله عليهم بناء على هذه القاعدة حكموا ببطلان العقد من اصله قالوا لان المقصود بالعقد هو المجموع واصل العقد مجردا عن الشرط غير مقصود فيكون باطلا لان العقود تابعة للقصود فما كان غير صحيح وما كان صحيحا غير مقصود هذا كلامهم الا ان الاخبار ترد ذلك كصحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يتزوج المرأة بمهر الى اجل مسمى فان جاء

نصيبا فيها الى الاجل مسمى فهي امرأته وان لم يات نصيبا فيها الى الاجل فليس له عليها سبيل وذلك شرطهم عليه حين انكحوه فقضى للرجل ان بيده بضع امرأته واحبط شرطهم ومثلها صحيحة الحلبي وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام الواردة في بريرة وانها كانت مملوكة لقوم فباعوها عائشة واشترطوا ان لهم ولاءها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الولاء لمن اعتق وما رواه الكليني قدس سره بسنده عن الوشاء عن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول لو ان رجلا تزوج امرأة وجعل مهرها عشرين الفا وجعل لابيها عشرة الاف كان المهر جائزا والذي جعل لابيها فاسدا وقال السيد السند صاحب المدارك في شرح قوله بعد ذكر هذه الرواية وهو ممن اعتمد العمل على هذه القاعدة اي اعتمادا حتى كاد ان يرد صحيحي محمد بن قيس المذكورتين الآتية بعد التحصيل انه حكم رواية واحدة وحصتها بموردها ما هو دونه ويستفاد من هذه الرواية عدم فساد العقد باشتماله على هذا الشرط الفاسد انتهى ومنها ما دل على ان عقد المتعة مع عدم ذكر الاجل فيه ينقلب دائما كما في موثقة عبد الله بن بكير قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان سمي الاجل فهو متعة وان لم يسم الاجل فهو نكاح بات ورواية ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها قلت اني استحيي ان اذكر شرط الايام قال هو اضر عليك قلت وكيف قال انك ان لم تشترط كان تزويج مقام ولزمتك النفقة في العدة وكانت وارثة ولم تقدر على ان تطلقها الا طلاق السنة ونحو ذلك رواية هشام بن سالم وبمضمون هذه الاخبار قال الجمهور الاصحاب وقيل بالبطلان مطلقا وقيل ايضا غير ذلك كما هو مفصل في محله ولذا استشكل جملة من متاخري المتاخرين بناء على القاعدة المذكورة في العمل بهذه الاخبار وهو مجرد استبعاد عقلي في مقابلة النصوص فان الحكم ليس مختصا بهذه الاخبار فان جملة ما تلوناه من الاخبار في هذا المقام كله صريح في رد هذه القاعدة وبعضه مما قال الاصحاب فالتعصب لهذه القاعدة اذ لا مستند لهذه القاعدة الا مجرد العقل والاحكام الشرعية توقيفية لا مدار لها الا على الادلة وهي داود وعلماء وان اشتهر بينهم رضوان الله عليهم تقديم الادلة العقلية على النقلية حتى انهم في جملة من الاحكام الفقهية انما يبدؤون في الاستدلال بدليل عقلي ثم يردفونه بالادلة النقلية الا انه غلط محض كما اوضحناه بما لا مزيد عليه في بعض درر هذا الكتاب وبالجملة فانه ظاهر مما تلوناه من هذه الاخبار عدم البناء والاعتماد على هذه القاعدة الا ان تحمل على ما قدمنا ذكره اولا من القصد ولو في الجملة وبه تنطبق على هذه الاخبار ولم اقف على من تنبه لذلك الا المحدث الكاشاني في الوافي حيث قال في خاتمة الوافي بيان لتحليل الشهيد بعد ذكر بعض حيل الربا ما هذا لفظه ولا يقدح فيه كون البيع غير مقصود بالذات والعقود بالقصود لانه لا يشترط فيه جميع الغايات المترتبة عليه بل يكفي فيه قصد غاية صحيحة من غاياته فان شراء الدار للمؤاجرة والتكسب كاف في صحته وان كان له غايات اخرى اقوى واظهر كالسكنى انتهى اقول ويبين ما ذكره هذا المحدث المذكور بان ما نحن فيه فيقال يكفي في قصد العقد باعتبار بعض الغايات المترتبة على ذلك العقد وهي المحرمية التي ذكرناها ولا يتوقف صحته على الجميع وبذلك يظهر ضعف ما استند اليه الفاضل المشار اليه انفا والله العالم

المقام الثالث في بيان بطلان ما ذهب اليه المحقق المتقدم ذكره فانه لا يخفى انه وان صرح بعضهم بان تصرفات الولي في الطفل وامواله منوطة بالمصلحة والغبطة الراجعة الى ذلك الطفل الا اني لم اقف لهذا الكلام على دليل يدل عليه بهذا العموم وان كان في بعض الاخبار ما يشير الى ذلك في بعض الاحكام الا ان فيها ما هو ظاهر في خلافه في بعض اخر كما ستمر بك ان شاء الله تعالى ومن اظهر ما يدل على ما قلناه الاخبار المستفيضة الدالة على تزويج الولي الصغيرين وبيان الاستدلال بها من وجهين احدهما ان ظاهر اطلاقها هو جواز التزويج مطلقا سواء كان هناك مصلحة ام لا وغاية ما دلت عليه هو عدم الضرر والمفسدة اما اعتبار المصلحة فلا دليل عليه فيها واي مصلحة للصغير او الصغيرة في هذا التزويج فان قيل ان المصلحة وان لم تكن الآن حاصلة الا انه بعد البلوغ باعتبار النكاح والدخول وما يترتب على ذلك حاصلة قلنا لا يخفى ان الظاهر من المصلحة والغبطة المدعاة في امثال هذا المقام انما هي عبارة عما يرجح به الفعل على الترك فهي عبارة عن الامر المرجح لاحد الجانبين على الاخر ويقابلها بهذا المعنى المفسدة الموجبة للضرر او مرجوحية الفعل او الترك فيهما اقسام ثلاثة احدها ان يزوجها الولي للمصلحة كما اذا اتفق الآن زوج لم يوجد مثله في كماله وصلاح احواله او بمهر كثير لا يوجد مثله

ومنها ما رواه العياشي في تفسيره عن ابي حمزة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل تزوج امرأة وطلقها قبل ان يدخل بها اتحل له ابنتها قال
فقال قد قضى في هذا امير المؤمنين عليه السلام لا بأس به ان الله يقول وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن
فلا جناح عليكم ولكنه لو تزوج الابنة ثم طلقها قبل ان يدخل بها لم تحل له امها قال قلت اليس هما سواء قال فقال لا ليس هذه مثل هذه
ان الله تعالى يقول وامهات نسائكم لم يستثن في هذه كما اشترط في تلك هذه هيهنا مبهمة ليس فيها شرط وتلك فيها شرط وهذه الرواية في
غاية الصراحة في الدلالة على القول المشهور وبه يظهر ضعف تلك التخرصات وبعض الاجلة ممن اشرنا اليه انما تمسك بها حول القول
المشهور وبه يظهر ضعف تلك التخرصات الباردة والتمحلات الشاردة التي تكلفوها للقول الآخر ومن اخبار المسألة صحيحة منصور بن
حازم قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فاتاه رجل فسأله عن رجل تزوج امرأة فماتت قبل ان يدخل بها اتزوج بامها فقال ابو عبد الله
عليه السلام قد فعله رجل منا فلم نر به بأسا فقلت جعلت فداك ما تفخر الشيعة الا بقضاء علي عليه السلام في هذه الشمخية التي افتاها ابن مسعود انه
لا بأس بذلك ثم اتى عليا عليه السلام فسأله فقال له اين اخذتها فقال من قول الله عز وجل وربائبكم اللاتي في
حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم فقال عليه السلام ان هذه مستثناة وهذه مرسلة وامهات نسائكم
فقال للرجل اما تسمع ما يروي هذا عن علي عليه السلام فلما قمت ندمت وقلت اي شيء صنعت يقول هو قد فعله رجل منا فلم نر به بأسا واقول
انا قضى علي عليه السلام فيها فلقيته بعد ذلك فقلت جعلت فداك مسألة الرجل انما كان الذي قلت زلة مني فما تقول فيها فقال يا شيخ تخبرني ان
عليا عليه السلام قضى فيها وتسألني ما تقول فيها وروى هذه الرواية ايضا العياشي في تفسيره عن منصور بن حازم عنه عليه السلام فقلت له انه
ما تفخر الشيعة على الناس الا بهذا ان ابن مسعود افتى في هذه الشمخية انه لا بأس بذلك ثم اتى عليا عليه السلام فقال له علي عليه السلام ان هذه مستثناة
الى تحريم الربائب ومعنى كونها مستثناة اي مقيدة فان التحريم فيها مقيد بالدخول بالام والكلام المطلق من حيث العقد فانه استثنى
ما حرم من حل العقد فكأنه قال حرمت عليكم الربائب الا مع عدم الدخول بالام وقوله وهذه مرسلة راجع الى تحريم الامهات ومعنى
كونها مرسلة اي مطلقة مأخوذ من قولهم دابة مرسلة اي غير مربوطة وهو مقابل التقييد الذي في الاولى والمراد به ان تحريم الامهات
مع العقد على البنات مطلق سواء دخل بالبنات ام لا فقوله وامهات نسائكم بدل من قوله وهذه مرسلة او الواو من الكلام المحكي لايهام
كونها عاطفة وهذه الرواية من جملة ما استدل به لابن ابي عقيل وهي ظاهرة لما عن الصادق في سياقها بالدلالة على القول المشهور
هذه اللهم من الجواب الصريح المجمل اذ الى قوله فعله رجل منا فلم نر به بأسا مع احتمال كون الفعل المنفي بالبناء ومعنى الغايب مجهولا او معلوما
انما كان للنوع تقية ويؤيده بل يظهر تأسيه قول منصور ابن حازم ونقله عن علي عليه السلام ما نقله مع عدم انكار الامام عليه السلام ذلك بل ظاهر تقريره عليه السلام
ما تضمنه الكلام من افتخار الشيعة بقضاء علي عليه السلام في هذه القضية بما تضمنته الاخبار المتقدمة من حكاية تلك المحن على عليه السلام ونسبه الى الشيعة
الولوع في التحريم ثم ما استفاضه ويشد اذ لم يخف انه يجمع عليه او متواترا اذ لا تطهر من قول بعض الفقهاء في كتبهم وهذا مذهب الشيعة
فانهم يحملونه موقفا بدعوى الاجماع بل الجماع ان قولهم كثير لما اخذنا به منصور ابن حازم من تخرجه عليه السلام يا شيخ تخبرني ان
عليا عليه السلام قضى فيها وتسألني ما تقول فيها عن احده بان قطع قول علي عليه السلام وقضاؤه فكيف تسألني بعد تحملت بقضائه على عليه السلام فيها وبالجملة فمقوى
الكلام ينبئ عن الابهام والجواب عليه السلام الى تلك الرجل ولعل وجه الابهام ما ذكره بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين من انه حيث كان نقل
الشيعة عن علي عليه السلام في هذه الواقعة خلاف ما نقله العامة حيث قال العلامة في التذكرة ونقل العامة عن علي عليه السلام انه اشترط في تحريم الام
الدخول بالبنت كالبنت وبه قال مجاهد وانس ابن مالك وداود الاصفهاني وبشر المريسي كان عدم التصريح بتصحيح نقل منصور من جانب
من قضائه من تقية وعدم التصريح بجواب اصل المسألة ونقل ما اتفق عليه الجواب من تصحيح لعدم التقلين وبالجملة فالرواية لما فيها من الاجمال
والاحتمال لا تصلح للاستدلال ومنها صحيحة جميل وحماد ابن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام على ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في كتابيه
قال الام والابنة سواء اذا لم يدخل بها يعني اذا تزوج المرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها فانه ان شاء تزوج امها وان شاء تزوج ابنتها وهذه
الرواية ايضا مما استدل به لابن ابي عقيل ولا يخفى انه لا دلالة فيها صريحا بل ولا ظاهرا الا بمعونة التفسير المذكور وهو غير معلوم كونه من كلامه
عليه السلام بل الظاهر انه من بعض الرواة وحينئذ فلا يكون حجة واما اصل الرواية مع قطع النظر عن هذا التفسير فيحتمل ان يكون المعنى فيها انه اذا تزوج

الام ولم يدخل بها فالام والبنت سواء في اصل الاباحة ان شاء دخل بالام وان شاء فارقها وتزوج البنت ويكون افراد الضمير
فانه راجع الى الام ويحتمل ان معناه انه اذا تزوج الام والبنت ولم يدخل بهما فهما سواء في الحرمة جمعا لا عينا ويؤيد ما ذكرناه
من كون التفسير المذكور ليس من اصل الرواية ان صاحب الوسائل نقل هذه الرواية في اخبار المسألة من كتاب النوادر لاحمد
ابن محمد ابن عيسى خالية من هذا التفسير ونقل هذه الرواية الصدوق في الفقيه بما هذه صورته عن جميل ابن دراج انه سأل ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها اتحل له ابنتها قال الام والابنة في ذلك سواء اذا لم يدخل
باحديهما حلت له الاخرى وهذه الرواية وان كانت صريحة الدلالة على القول المذكور الا انه من المحتمل قريبا ان قوله اذا
لم يدخل باحديهما حلت له الاخرى تفسير المعنى من الصدوق فان من عادته في تلك الرواية لمعلومية ... في الاخبار
على حسب فهمه ويؤيده اختلاف المحدثين في نقل هذا الخبر فبين من نقله عاريا من التفسير بالكلية وبين من نقله ملتقطا معنى تلك
العبارة المتقدمة وبين من نقله بما يوهم كونه من اصل الخبر كما نقله في التهذيب ومع هذا الاحتمال الذي ذكرناه فلا يتم الوثوق والاعتماد
على الخبر المذكور ثم نقل الصدوق الخبر بهذه الكيفية مما يؤذن بكونه مذهبا له بناء على قاعدته التي ذكرها في صدر كتابه
الا انه قد تخلف ذلك في مواضع عديدة من كتابه فجمع فيها بين الاخبار المتنافية التي لا يمكن جعلها جميعا مذهبا ولم يذكر وجه الجمع
فيها بما يوجب رجوع بعضها الى بعض كما لا يخفى على من امعن النظر في الكتاب المذكور ومنها موثقة محمد بن اسحق بن عمار
قال قلت له رجل تزوج امرأة فهلكت قبل ان يدخل بها تحل له امها قال وما الذي يحرم عليه منها ولم يدخل بها وهذه الرواية
اوضح ما يستدل به لهذا القول وكيف كان فالقول الفصل في هذا المقام انه لا ريب في صراحة الروايات المتقدمة
في الدلالة على القول المشهور ولا ريب في مطابقتها لظاهر الكتاب العزيز ولا سيما مع ورود تفسيرها عن المعصومين عليهم السلام
كما دريت وقد استفاض عنهم عليهم السلام عرض الاخبار عند التعارض عليه والاخذ بما وافقه وطرح ما خالفه وهذه الاخبار
الدالة على القول الآخر ظاهرا واحتمالا المخالفة له يجب طرحها بمقتضى القاعدة المذكورة ومع التحاشي عن طرحها بالمرة و
رميها بالكلية فما كان منها قابلا للحمل على ما يرجع به الى تلك الاخبار المتقدمة يجب ارجاعه اليها تفاديا من ذلك وما لا يكون
قابلا لذلك يجب حمله على التقية التي هي الاصل في اختلاف الاخبار ويؤيد ذلك شهرة الحكم بالقول المشهور بين الاصحاب
سلفا وخلفا كما سمعت من صحيحة منصور ابن حازم وما اوضحناه به في ذيلها واما نسبة هذا القول الى الصدوق
كما ذكره في المختلف وغيره ما عرفت ويؤيده انه قال في المقنع اذا تزوج البنت فدخل بها او لم يدخل فقد حرمت عليه الام وقد
روي ان الام والبنت في هذا سواء اذا لم يدخل باحديهما حلت له الاخرى فافتى فيه بما هو المشهور ونسب القول الآخر
الى الرواية ومن المعلوم من حاله ان فتواه لا يختلف في الاحكام في كتبه كغيره من المجتهدين وبالجملة فمرجحات الاخبار
فيما قلناه ويعضد اخبار القول المشهور موافقتها للاحتياط الذي هو احد المرجحات المنصوصة عند التعارض كما تضمنته
مرفوعة زرارة ويشبه ان يكون الى هذا المنظر قوة القول المشهور وانه المؤيد المنصور وان اشكل في هذه المسألة من المحققين
المتأخرين فان منشأ ذلك بالنسبة الى اولهما انه حيث كان من ارباب هذا الاصطلاح المحدث ولا يعمل من الاخبار الا
على الصحيح او الحسن واخبار القول المشهور ضعيفة باصطلاحه وما قابلها صحيح عنده لكن حيث ان الشهرة بين الاصحاب
في جانب الاخبار الضعيفة حصل له الاشكال والتوقف لما عرفت من روايات القول الآخر بحذاء الشهرة المعتضدة
بتلك الاخبار وهذا الاشكال مرتفع عندنا حيث انه لم يقم لنا دليل على صحة هذا الاصطلاح بل الادلة قائمة على انه
الى الفساد اقرب منه الى الصلاح كما تقدم بيانه في غير مورد من هذا الكتاب واما ثانيهما فانه قال ويمكن ترجيح قول ابن ابي
عقيل باصالة الحل وعموم قوله عليه السلام كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه وظاهر الكتاب لا يأباه بحيث ان الخبر
المخالف له بعيد جدا فالكتاب لا يخالف المجيب للرد واحتمال الخبر اطلاق التحريم شدة الكراهة المقتضي للجمع بين الاخبار
الذي هو اولى من العمل بها المقتضي لطرح اخبار الجواز اصلا ورأسا والمسألة قوية الاشكال جدا ثم ساق الكلام الى

ان قال وهذه المسئلة من المعضلات المعدودة للامدي حيث يظهر للمتأمل انه تكلم على مقدمة ومنع نظر من وجوه الاول ان اصالة العقل التي استند اليها ما يجب ان يخرج هذا صيد ويقام الدليل على خلافها والدليل من الكتاب والسنة موجود كما اوضحناه انفا المسئلة ان ما استند اليه من التمسك بردود بان الظاهر ان افراد هذه الكلية انما هو مع وجدان الحكم الشرعي كما تقدم امثلته في الادلة التي ذكرها فلا يتناول محل النزاع وهو عدم الوجدان فلا يتم الاستدلال بها على ما ادعاه

الثاني لو سلم ان الحكم الشرعي في الامثلة المذكورة ثابت بالعقل فلا نسلم ان ما ثبت بالعقل يجب العلم به بل ما ثبت بالعقل قد يجب العلم به وقد لا يجب العلم به بل يكفي فيه الظن وهذا الحكم مما يكفي فيه الظن فلا يكفي في ذلك بالعقل فضلا عن الشك والوهم من ذلك بيان سنده ان الاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في مثل هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي لان افراد هذه المسئلة مما يعسر العلم بالحكم الشرعي فيها وقد جرت عادة الشارع على التوسعة على المكلفين في مثل هذه الموارد بالاكتفاء بالظن وعدم ايجاب العلم عليهم وهذا امر معلوم لكل من تتبع الشريعة المطهرة في مواردها المختلفة ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد

الثالث لو سلمنا ان الحكم الشرعي في الامثلة المذكورة ثابت بالعقل وان العلم به واجب فلا نسلم ان ما ثبت بالعقل يجب العلم به بل ما ثبت بالعقل قد يجب العلم به وقد لا يجب العلم به بل يكفي فيه الظن وهذا الحكم مما يكفي فيه الظن فلا يكفي في ذلك بالعقل فضلا عن الشك والوهم من ذلك بيان سنده ان الاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد

الرابع لو سلمنا ان الحكم الشرعي في الامثلة المذكورة ثابت بالعقل وان العلم به واجب فلا نسلم ان ما ثبت بالعقل قد يجب العلم به وقد لا يجب العلم به بل يكفي فيه الظن وهذا الحكم مما يكفي فيه الظن فلا يكفي في ذلك بالعقل فضلا عن الشك والوهم من ذلك بيان سنده ان الاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد

الخامس لو سلمنا ان الحكم الشرعي في الامثلة المذكورة ثابت بالعقل وان العلم به واجب فلا نسلم ان ما ثبت بالعقل قد يجب العلم به وقد لا يجب العلم به بل يكفي فيه الظن وهذا الحكم مما يكفي فيه الظن فلا يكفي في ذلك بالعقل فضلا عن الشك والوهم من ذلك بيان سنده ان الاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد

السادس لو سلمنا ان الحكم الشرعي في الامثلة المذكورة ثابت بالعقل وان العلم به واجب فلا نسلم ان ما ثبت بالعقل قد يجب العلم به وقد لا يجب العلم به بل يكفي فيه الظن وهذا الحكم مما يكفي فيه الظن فلا يكفي في ذلك بالعقل فضلا عن الشك والوهم من ذلك بيان سنده ان الاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد

السابع لو سلمنا ان الحكم الشرعي في الامثلة المذكورة ثابت بالعقل وان العلم به واجب فلا نسلم ان ما ثبت بالعقل قد يجب العلم به وقد لا يجب العلم به بل يكفي فيه الظن وهذا الحكم مما يكفي فيه الظن فلا يكفي في ذلك بالعقل فضلا عن الشك والوهم من ذلك بيان سنده ان الاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد

الثامن لو سلمنا ان الحكم الشرعي في الامثلة المذكورة ثابت بالعقل وان العلم به واجب فلا نسلم ان ما ثبت بالعقل قد يجب العلم به وقد لا يجب العلم به بل يكفي فيه الظن وهذا الحكم مما يكفي فيه الظن فلا يكفي في ذلك بالعقل فضلا عن الشك والوهم من ذلك بيان سنده ان الاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد

التاسع لو سلمنا ان الحكم الشرعي في الامثلة المذكورة ثابت بالعقل وان العلم به واجب فلا نسلم ان ما ثبت بالعقل قد يجب العلم به وقد لا يجب العلم به بل يكفي فيه الظن وهذا الحكم مما يكفي فيه الظن فلا يكفي في ذلك بالعقل فضلا عن الشك والوهم من ذلك بيان سنده ان الاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد

العاشر لو سلمنا ان الحكم الشرعي في الامثلة المذكورة ثابت بالعقل وان العلم به واجب فلا نسلم ان ما ثبت بالعقل قد يجب العلم به وقد لا يجب العلم به بل يكفي فيه الظن وهذا الحكم مما يكفي فيه الظن فلا يكفي في ذلك بالعقل فضلا عن الشك والوهم من ذلك بيان سنده ان الاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد

الحادي عشر لو سلمنا ان الحكم الشرعي في الامثلة المذكورة ثابت بالعقل وان العلم به واجب فلا نسلم ان ما ثبت بالعقل قد يجب العلم به وقد لا يجب العلم به بل يكفي فيه الظن وهذا الحكم مما يكفي فيه الظن فلا يكفي في ذلك بالعقل فضلا عن الشك والوهم من ذلك بيان سنده ان الاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد

الثاني عشر لو سلمنا ان الحكم الشرعي في الامثلة المذكورة ثابت بالعقل وان العلم به واجب فلا نسلم ان ما ثبت بالعقل قد يجب العلم به وقد لا يجب العلم به بل يكفي فيه الظن وهذا الحكم مما يكفي فيه الظن فلا يكفي في ذلك بالعقل فضلا عن الشك والوهم من ذلك بيان سنده ان الاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد

الثالث عشر لو سلمنا ان الحكم الشرعي في الامثلة المذكورة ثابت بالعقل وان العلم به واجب فلا نسلم ان ما ثبت بالعقل قد يجب العلم به وقد لا يجب العلم به بل يكفي فيه الظن وهذا الحكم مما يكفي فيه الظن فلا يكفي في ذلك بالعقل فضلا عن الشك والوهم من ذلك بيان سنده ان الاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد

الرابع عشر لو سلمنا ان الحكم الشرعي في الامثلة المذكورة ثابت بالعقل وان العلم به واجب فلا نسلم ان ما ثبت بالعقل قد يجب العلم به وقد لا يجب العلم به بل يكفي فيه الظن وهذا الحكم مما يكفي فيه الظن فلا يكفي في ذلك بالعقل فضلا عن الشك والوهم من ذلك بيان سنده ان الاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد

الخامس عشر لو سلمنا ان الحكم الشرعي في الامثلة المذكورة ثابت بالعقل وان العلم به واجب فلا نسلم ان ما ثبت بالعقل قد يجب العلم به وقد لا يجب العلم به بل يكفي فيه الظن وهذا الحكم مما يكفي فيه الظن فلا يكفي في ذلك بالعقل فضلا عن الشك والوهم من ذلك بيان سنده ان الاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد

السادس عشر لو سلمنا ان الحكم الشرعي في الامثلة المذكورة ثابت بالعقل وان العلم به واجب فلا نسلم ان ما ثبت بالعقل قد يجب العلم به وقد لا يجب العلم به بل يكفي فيه الظن وهذا الحكم مما يكفي فيه الظن فلا يكفي في ذلك بالعقل فضلا عن الشك والوهم من ذلك بيان سنده ان الاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد

السابع عشر لو سلمنا ان الحكم الشرعي في الامثلة المذكورة ثابت بالعقل وان العلم به واجب فلا نسلم ان ما ثبت بالعقل قد يجب العلم به وقد لا يجب العلم به بل يكفي فيه الظن وهذا الحكم مما يكفي فيه الظن فلا يكفي في ذلك بالعقل فضلا عن الشك والوهم من ذلك بيان سنده ان الاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد

الثامن عشر لو سلمنا ان الحكم الشرعي في الامثلة المذكورة ثابت بالعقل وان العلم به واجب فلا نسلم ان ما ثبت بالعقل قد يجب العلم به وقد لا يجب العلم به بل يكفي فيه الظن وهذا الحكم مما يكفي فيه الظن فلا يكفي في ذلك بالعقل فضلا عن الشك والوهم من ذلك بيان سنده ان الاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد

التاسع عشر لو سلمنا ان الحكم الشرعي في الامثلة المذكورة ثابت بالعقل وان العلم به واجب فلا نسلم ان ما ثبت بالعقل قد يجب العلم به وقد لا يجب العلم به بل يكفي فيه الظن وهذا الحكم مما يكفي فيه الظن فلا يكفي في ذلك بالعقل فضلا عن الشك والوهم من ذلك بيان سنده ان الاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد

العشرون لو سلمنا ان الحكم الشرعي في الامثلة المذكورة ثابت بالعقل وان العلم به واجب فلا نسلم ان ما ثبت بالعقل قد يجب العلم به وقد لا يجب العلم به بل يكفي فيه الظن وهذا الحكم مما يكفي فيه الظن فلا يكفي في ذلك بالعقل فضلا عن الشك والوهم من ذلك بيان سنده ان الاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد ومع ذلك فالاصل عدم وجوب العلم بالحكم الشرعي في هذه الموارد

الارض ليعين مباحا فانجمعت الانصال وبث الهوم وقال الخبيء بل رسول استرسم فاحضروه الى البيض فاستولى عليه
يزعفون نصابه فقال لم باذن الله ثم فرج بعصا بين الراسين فجمعهما ثم ضرب الثراب عن وجهه وهو يقول الحمد لله
والله اكبر فقال العجم بل عندنا ذلك الله ثم اتى بزبرجد اخضر فقال لي باذن الله فخرج منه نحل سود الوجوه وهو يقول يا
حرثا ما بثوه ثم قال لعجم بل عندنا ذلك الله فقال لي بحق هكذا يخرجون يوم القيامة والمؤمنون يقولون هذا
الفعل وهولا يقولون ما رأى الراوي بعض ما رواه الدلجي اوشاد القلوب قال دخلت الثقافة من زين العابدين
علي ابن الحسين عليهما السلام الصورة من عظم ثم سأل الخبير وهو يطوف الى ان قال ثم ما مرات السماء ان تنظر على
الارض اربعين يوما حتى يكون الماء فوق كل شيء وراء فأنبت به اجبار الجبال كما ينبت المطر فتلك اجزاء تلم التي
سادت ترابا الى بعض اصبا بقدرة العزيز العليم حتى اذا لودق في جزاء هذا الفحل وسادت تحوم واسادم و
عظامهم الفتوة كلها وابا بخلطة بعضها ببعض لم يخالط تراب منها تجيب اجزاء الذي في ذلك العنبر سعيد وشوجيد ثم
بالجنة وعبد معذب بالنار وهذا معنى قوله تعالى ثم انا انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين اي
انشأناه من الصادق في عجبه قال الله الروح بالبعث والبدن المرتبي بالاعضاء فتفرقت بعضهن في ملوك الكفر سباعها
وبعضها في اخرى بمرعى هوائها وبعضها وقد صادت ترابا بنوع مع الطين حابط فقال عليه السلام ان الذي انشأه من غير شيء
وصوره على غير مثال كان سبق قادرا ان يعيده كما بدأه قال وضح لي ذلك قال ان الروح مقيمون في مكانهم الروح
المحسن في ضياء ونعيم وروح السبيلين في حنوط ظلمة البدن يصيرون اما منطفئ ما تفرق في بطون السباع والهوام
من اجوافها اما كلة وعفرته بشر كالتي للتفاح الذهب بعضو ظاهر عنده من الابعز بعضه شغال ذرة في ظلمات الارض ومثل هذه
شبا ذرة فان تراب الروحانيين بمنزلة الذهب في التراب فاذا كان حين البعث مطرت السماء وزبوا الارض
ثم تمخض تمخض القطاء فيصير تراب البشر كصير الذهب من الزبل ذا اهتز الماء والزبل من اللبن اذا تمخض فيجمع
تراب كل الى فينقل باذن الله الروح الى جثته الروح فتعود الصورة باذن الله المصورة كهيئتها قبل الروح فيها فاذا الله سوى
لا تنكر من نفر شيئا ثم ذكر الامام العسكري عليه السلام في تفسيره قال ان الله تعالى ينزل بين النفختين العود بعد ما ينفخ
النفخة الاولى من دون سماء الدنيا من البحر المسجور وهو من ماء الذي قال الله تعالى البحر المسجور وهو من ماء الذي تحت العرش فيمطر
ذلك على الارض فتلقى الماء فمع الانهار التي بالبر فتنبتون من الارض كما تنبت الحبة في الارض الجيدة وتنبت في السبخة
الاجساد ما يجيبه عن الاجزاء المتفرقة من ان العزيز من مواضعها بيان كيفية الاحياء والاجساد لا يتهما اذا قلنا
بقاء العالم كما دل عليه كلام امير المؤمنين عليه السلام وقوله تعالى لا ريب فان هذه الاجساد تفحمها وتحرقها في
التراب كما وصف في حديث الاصبغ ولكن بعد ان يجدد الله تعالى بعد فناء العالم من اربعين سماء وجميع ما بينهما
العدم المحض للجميع ثم يعيد ذلك اذا اذن الله عز وجل في اجسادها فانه اعاد الارض اولا يجمع اوعدم فيها واعاد
السماء ثم مطرها ما ذكر في هذه الاخبار وبالجملة فالاعادة لا سمعت من الطريقين والاجزاء من اجسادها بنوع مشابهة
وما اوضحه من امتناع اعادة المعدوم لم يأتوا عليه دليل يركن اليه ولا برهان يعتمد عليه والامر بالتدبر في الادلة
الالهية من الممكنات لان استدلالي فاما دعوى جميع المفردات بحيط علم بجميع المعلومات من جزئياتها من وكلياتها والمثل
تعطيه دلالة العقل عن ذلك مع اسكاته بالنسبة الى الاعادة الالهية مما لا يعين ولا يعين من جميع فان كثيرا من احوال
النشأة البرزخية والاخروية مما يطيعه العقل عن ادراكها مع وعد الشرع بها ولهذا انكرها جملة من العقلاء المستدلين
بعقولهم والمستندين اليها كسائر معجم الاعمال ونحوها ولذا انبهنا فانكرها جملة من العقلاء بالعقول بالمعاد لاعضاء هم
في الاحكام على مجرد العقل مستدين الى اسئلة امر اعادة المعدوم وذي بجاذلك بشبهات واهية مذكورة في مظانها
والجواب لا يمكن الجزم في المسئلة بشيء من النفي بين الاثبات بل لا يمكن ان يقال انه يمكن في المعاد والمعاد كونه ما يحوي من المجتمع

الاصبغ الباقية بعد فناء البدن الذي عرج بها عليه السلام وتجزيها والمبحوث عنه اذ مداد اللذات والالام التي هي
الغرض من الاعادة انما هي على الروح والبدن بواسطة الالذ والمتعلق بالجهول يقولون بالمعدوم المطلق
المحمد والوجه ويقولون بالمعدوم عند المتقدمين والثانين لما يقولون بعدم انعدام جزء من العجم عند التفرق
وحكاية ما ذكره سيف المحققين من ان شخص الشخص انما هو باجزائه الاصلية المحفوظة فمن المحتمل ان الاجزاء بأجمعها في
ملاحوة الشخص وتعدد بعدد ولم تفرق اجزائه اشتى اقول لا يخفى ان غاية ما افاده هذا الدليل اشتمال
الاعادة على الدليل لا على اعادة ذلك الشخص بعينه انه يحكم عليه بعرفا انه هو هو كما انه يحكم على الماء الواحد اذا فرق في
اناءين انهما الماء الذي كان في اناء واحد بعرفا وشرعا ولا يمنع ذلك شخصية الواحد الذي كان عليها حال الوحدة
ذلك الاناء الواحد فلا نشك عن الصادق عليه السلام ان ابن ابي العوجاء سئله عن قوله تعالى كلما انضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها ليذوقوا العذاب قال ان ذنب الغير فعلى الغير تحمل هو هو وهي غيرها قال فمثل لي في ذلك شيئا
من امر الدنيا قال نعم اناء ذو لونين جعل احد لونيه ذكرها ثم ردها في ملئها فهي هو وهي غيرها قال الظاهر ان
المعنى به انها هي هي من حيث المادة وانها الاختلاف في الصفات والعوارض الغير المشخصة وبذلك حادث
غير الاولى وبالجملة فان الادراك واللذة انما يقوم بالروح وان كان بواسطة الالات كما اشرنا اليه انفا وان
الشخص انما هو تلك الاجزاء الاصلية ولذلك بقال الشخص من العبا الى الشخص خط انما هو هو بعينه وان
بدلت الصورة والهيئة لكثير من الاعضاء والالات والاجزاء الاصلية لم تبق في الشباب بعضو في المشيب انها غيره
لغيرها في عبا عشار بدل الصورة والالات والهيئات من الحالة الاولى الى الحالة الاخيرة فعلى هذا انما الالات
المعادة في الاخرة هي الشخص الذي كان في الدنيا بعينه وشخصه وهذه الهيئة والتخطيط كما عرفت واعلم ان الفرق
الروح مع ثلث الاجزاء الاصلية وعلى هذا تسلم الاخبار والادلة الآبات والدلائل الدالة على ان المعاد في الاخرة هو بعين
هذا الجسم كقوله سبحانه فليجيء بها ان كنتم صادقين اي بهذه الاجزاء التي انشأها اول مرة والدلالة على ان مثله كقوله تعالى ونحن نملي بعين على ان
نبدل امثالكم وننشأكم فيما لا تعلمون اي بعين تلك وبهذا فتح حمل من الاشكال الوارد في المقام ومنها انه لو قلنا
باستحالة اعادة المعدوم فانه يطل العقول بالمعاد بجميع الاجزاء المتفرقة اعني الاجزاء المشتركة بين الشخص كبدن زيد مثلا
لا يكون بدن زيد الا بشرط اجتماع خاص وشكل معين فاذا تفرقت اجزائه واشتغى الاجتماع والشكل المعتبران لم يوجدا
وبديهة ثم اذا اعيدا فلا ان يعاد ذلك الاجتماع والشكل بعينهما او لا على الاول يلزم اعادة المعدوم وعلى الثاني لا يكون
المعاد بعينه هو البدن الاول بل مثله وحكم يكون شاخا ومن ثم قيل ما من مذهب الا والمشاخ منه فلم واشخ والجواب
ان عجال انما يلزم الشاخ لو لم يكن البدن المحشور مؤلفا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول اما اذا كان كذلك فلا يضر
اعادة الريح اليه وليس في المنع من الشاخ وان سمي بهرجة اصطلاحهم فان الشاخ الذي دل الدليل على سمه وا
اسحاله اعادة المعدوم فان نقل بعض اجزاء بدن بدل بدن اجزاء بدنه وانما نقل بعض اجزاء البدن المؤلف من اجزائه
الاصلية بعينها مع شكلها بشكل مثل الشكل السابق وهو الذي يغيب بالحشر الجسماني وكون الشكل والاجتماع غير السابق
لا يضر في المفقود وحشر الاشخاص الانسانية باعيانها انما هو باعتبار ان زيد شخص باعتبار اجزائه الاصلية
المشخصة من اول عمره الى اخره يحب الغرض في الشرع والمثل بالمثل بأخذ بزيد شرعا بعد البدل بما زيد قبل وكما هو هو ان
في ذلك نشأ لا يتبغي ان يتوهم في هذه الصورة وان كان الشكل مخالفا للاول كما وردت في الخبر انهم اكبر من المكبرين
كاشال الذر دون حزيل الكامل مثل بعد احد وان اهل الجنة جرد مرد كحولون والقاصات ان المعاد للجسد لعبادة
من عبد الله في البدن هو ذلك البدن بحب الشرع والعرف مثل هذه التخطيط البدلات الاول لا شك التغاير في
في الهوية بحب الشرع والعرف لا تقدح في كون المحشور هو المبدء ومنها انه على القول الاول من القولين المتقدمين

يلزم انه لو كانت اعادة المعدوم جائزة لكان اعادة الوقت الذى حدث فيه اولا جائزة لكن اللازم باطل فالملزوم كذلك بيان الملازمة ان الوقت الاول من شرائط وجود ذلك المتحقق ومشخصاته فيستحيل وجوده ثانيا بعينه من دون ذلك الشرط بيان بطلان اللازم انه لو اعيد ذلك الوقت بعينه لكان فى ذلك الحجاء ثانيا لم فى الوقت الاول فيكون من حيث هو معاد مبتدء هف وعلى هذا الدليل اقتصر العالم الربانى الشيخ ميثم البحرانى فى رسالة مرتبة على ما نقل عنه فى قواعده وجوابه بناء على ما عرفت من حصول العينية والتشخص بانضمام تلك الاجزاء الى الروح حسب ما بيناه واضحا ومنها ان من تفرق اجزائه فى مشارق الارض ومغاربها وصار بعضه فى ابدان السباع وبعضه فى جدران الرباع كيف يجمع وابعد من هذا ان انسانا لو اكل انسانا وصار اجزاء الماكول فى اجزاء الاكل فان اعيد فاجزاء الماكول اما ان تعاد الى بدن الاكل فلا يبقى للماكول اجزاء يخلق منها اعضائه واما ان تعاد الى بدن الماكول منه فلا يبقى للاكل اجزاء والجواب ان فى الاكل اجزاء اصلية واجزاء فضلية وكذلك فى الماكول فاذا اكل انسان انسانا صار الاصلى من اجزاء الماكول فضليا من اجزاء الاكل والاجزاء الاصلية للاكل هى ما كان له قبل الاكل والله بكل شىء عليم يعلم الاصل من الفضلى فيجمع الاجزاء الاصلية للاكل وينفخ فيها الروح ويجمع الاجزاء الاصلية للماكول وينفخ فيها روحه كذلك يجمع الاجزاء المتفرقة فى البقاع المتعددة والاصقاع المتباعدة بقدرته الكاملة وقدرته الشاملة كما تقدم فى حديث الاحتجاج من ادلة القول الثانى وعلى هذا يحمل ما تقدم فى الاخبار الدالة على حفظ اجزاء البدن فى التراب ملحوظا بما دل المذكور الدال على اختصاص ذلك بالطينة التى خلق منها وان ما عداها يضمحل ويبلى واما ما ذكره المحدث الكاشانى فى الوافى حيث نقل الخبر المشار اليه لعل المراد بطينته التى خلق منها بدنه المثالى البرزخى اللطيف الذى كان الانسان يشهد فيه فى النوم فاشار الى البدن الاخبار الماضية واستدامتها عبارة عن استقبالها من حال الى حال من الاعداد سبعى الحركة ويكفى ان حاله فى هذه المدة كحال النطفة فى الرحم والبذر فى الارض ينبت ويثمر ويختلف عليه النشأة الى ان يتولد يوم القيمة بالنفخة الاسرافيلية ويفيق من صعقته ويخرج من الهيئة المحيطة به كما يخرج الجنين من القرار المكين لتركبن طبقا عن طبق فالموت ابتداء البعث الى ثم لا يخفى ما فيه من البعد عن ظاهر الخبر بل العسف البالغ فى الظهور لانه عليه السلام ذكر ان الطينة تبقى مستديرة فى القبر لا تستديرة كيف يصح ظاهر لكونه الذى تنتقل اليه ارواح المؤمنين ثم انه اى مناسبة بين الطينة التى خلق منها وبين البدن المثالى حتى يحمل عليه وانما الاشكال ان كان فى النطفة لا يترتب على البدن المثالى بل الظاهر من الخبر انه لا يعتريه الشك ولا الاشكال ولا يتطرق اليه سبب الاضمحلال انما هو حمل الطينة على الاجزاء الاصلية التى خلق منها البدن فانها تبقى محفوظة فى القبر الى ان يخلق منها مرة اخرى بانزال المطر الذى دلت عليه الاخبار المتقدمة وانه ينمو بذلك الطينة الاصلية وينبت كما تنبت الشجرة ويخرج من التربة والى من النطفة هذا هو ظاهر كما عرفت انفا ولكن هؤلاء اعنى من انتسب بالتصوف عادتهم فى تفسير الاخبار اختراع المعانى البعيدة يزعمون انهم من اهل الحقائق والباطن كما لا يخفى على من راجع كتب هذا القائل وامثاله من علماء الصوفية العامة والله الهادى لمن يشاء

درة نجفية فى حكم منجزات المريض وانها هل تخرج من الاصل او الثلث وكذا اقراره وهما من عويصات المسائل والمهمات المعاضل بوقوع الاختلاف فيهما نصا وفتوى بين علماء الاعلام وقد صار ناضلا لسهام النقض والابرام فلها انا فى هذه الدرة الفاخرة والجوهرة الباهرة باوصل اليه فهمى القاصر وخطر بالى الفاتر من اخبار اهل الذكر عليهم السلام ذاكر ما وقفت عليه من ذلك نقاب الابهام بما يكشف الطبائع السليمة والافهام المستقيمة فاقول ان الكلام هنا يقع فى مقصدين المقصد الاول فى المنجزات وهى عبارة عن التبرعات المنجزة فى مرض الموت المشتملة على المحاباة كالابراء والهبة والبيع بالمحاباة من شك لعل ونحو ذلك مما فيه تفويت على الوارث واضرار به وقد اختلف اصحابنا رضوان الله عليهم فى ان مخرجها من الاصل او الثلث وفد اتفق الكل على لزوم ذلك لو برئ من مرضه ذلك ولم يمت فيه وانما الخلاف لو مات فى مرضه ذلك على قولين والاول منهما للشيخ المصنف فى المقنعة

المنجزات

في هامش الصفحة: ومما ... ان بيان الطينة ... المراد من الطينة ... لعدم عرضه عليه ان ... مراد بخيره الطينة عن الاجزاء الاصلية ... والسلام

والشيخ فى النهاية وابن البراج وابن ادريس والعلامة المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملى والفاضل المولى محمد باقر الخراسانى فى الكفاية والمحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحرانى قدس الله ارواحهم ونور اشباحهم وهو الاظهر عندى والمختار والثانى للشيخ فى ط والصدوق وابن الجنيد وهو المشهور بين المتاخرين فمن الادلة الدالة على القول الاول ظاهر قوله فان طبن لكم عن شىء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وقد روى الشيخ قدس سره فى الصحيح عن زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام فى حديث قال فيه قال ان طبن لكم عن شىء منه نفسا وهنا يدخل فيه الصداق والهبة والظاهر فيه انه دال باطلاقه على ما يشمل الصحة والمرض ومنها موثقة عمار انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول صاحب المال احق بماله ما دام فيه شىء من الروح يضعه حيث يشاء ومنها موثقة سماعة قال قلت لابى عبد الله عليه السلام الرجل يكون له الولد ايسعه ان يجعل ماله لقرابته قال هو ماله يصنع به ما شاء الى ان ياتيه الموت ورواه فى الكافى عن ابى بصير مثله وزاد فيه ان لصاحب المال ان يعمل بماله ما شاء ما دام حيا ان شاء وهبه وان شاء تصدق به وان شاء تركه الى ان ياتيه الموت فان اوصى به فليس له الا الثلث الا ان الفضل فى ان لا يضيع من يعوله ولا يضر بورثته ومنها صحيحة ابى شعيب المحاملى عن ابى عبد الله عليه السلام قال الانسان احق بماله ما دامت الروح فى بدنه ومنها مرسلة ابرهيم بن ابى بكر بن ابى السمال الازدى عمن اخبره عن ابى عبد الله عليه السلام قال الميت اولى بماله ما دام فيه الروح ومنها رواية مرازم عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل يعطى الشىء من ماله فى مرضه فقال اذا ابان فيه فهو جائز وان اوصى به فهو من الثلث والظاهر ان المراد بقوله ابانه فيه اى عزله ودفعه الى المعطى ولم يعلق اعطاءه على الموت ومنها موثقة عمار الساباطى عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له الميت احق بماله ما دام فيه الروح يبين به قال نعم فان اوصى به فليس له الا الثلث كذا فى ورواه الشيخ فى ب عن ابى عبد الله عليه السلام قال الميت احق بماله ما دام فيه الروح تبين به فان قال بعدى فليس له الا الثلث وفى ب عوض قوله فان قال بعدى فان تعدى والظاهر تصحيف ما فى ومنها موثقة عمار ايضا برواية المشايخ الثلثة عن ابى عبد الله عليه السلام قال الرجل احق بماله ما دام فيه الروح ان اوصى به كله فهو جائز له ويبقى حال هذا الخبر على نقد الوارث او اجازه الورثة فان الوصية لا تنفذ الا من الثلث ومنها موثقة عمار الساباطى ايضا عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل يجعل بعض ماله لرجل فقال اذا ابانه جاز له ذلك وقد تقدم عليه من الاخبار الدالة على هذا القول واما ما دل على القول الاخر فمنه ما رواه على بن عقبة عن الصادق عليه السلام فى رجل حضره الموت فاعتق مملوكا له ليس له غيره فابى الورثة ان يجيزوا ذلك كيف القضاء فيه قال ما يعتق منه الا ثلثه وسائر ذلك الورثة احق بذلك ولهم ما بقى وموثقة سماعة قال سالته عن عطية الوالد لولده فقال اما اذا كان صحيحا فهو له يصنع به ما شاء واما فى مرضه فلا يصلح وهو دال على المنع فى غير الصحة لا يصلح وصحيحة الحلبى قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن المراة تبرئ زوجها فى مرضها قال لا وموثقة سماعة قال سالته عن الرجل يكون لامراته عليه الصداق او بعضه فتبرئه منه فى مرضها قال لا ولكنها ان وهبت له جاز ما وهبت له من ثلثها ورواية ابى ولاد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون لامراته عليه الدين فتبرئه منه فى مرضها قال بل تهبه له فتجوز هبتها له ويحسب ذلك من ثلثها ان كانت تركت شيئا وصحيحة على بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام ما للرجل من ماله عند موته قال الثلث والثلث كثير وصحيحة يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت ما له من ماله قال له ثلث ماله وللمراة ايضا ورواية عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال للرجل عند موته ثلث ماله وان لم يوص فليس على الورثة امضاؤه هذا ما وقفت عليه من روايات هذا القول اذا عرفت ذلك فاعلم ان ترجيح اخبار القول الاول يظهر من وجوه احدها اعتضاد تلك الاخبار بظاهر القرآن كما عرفت انفا وثانيها انها مخالفة للعامة كما نبه عليه كثير من اصحابنا رضوان الله عليهم ان اكثر العامة على القول بمضمون الاخبار الاخيرة ومن اخبارهم فى المسئلة على ما نقله شيخنا الشهيد الثانى فى ذلك الشرح ما رووه ان رجلا من الانصار اعتق ستة اعبد فى مرضه لا مال له غيرهم فاستدعاهم النبى صلى الله عليه وآله وجزاهم ثلثة اجزاء واقرع بينهم فاعتق اثنين وارق اربعة قال قدس سره وعلى هذه الرواية اقتصر ابن الجنيد فى كتابه الاحمدى الثالث لقصور تلك الادلة عن المطلوب والمراد عن الطعن فى دلالتها والايراد ولهذا ان المتاخرين انما تيسر لهم الطعن فى اسانيدها بناء على الاصطلاح المحدث والا فان لا ايراد ولا يعمل به كما هو الحق الحقيق بالاتباع وعليه جرى جملة من متقدمى علمائنا الصدوق منهم ولا اتباع فلا مجال للطعن بذلك

عنه لا بخلاف الاخبار المقابلة لها فانها لما هي عليه من الاجمال وسعة دائرة الاحتمال غير قابلة للاستدلال مع ما في
جملة منها من الاختلال من جهات اخر والاعتلال كما ستطلع ان شاء الله تعالى في المقام باوضح مقال الرابع اعتضادها
بالاجماع على صحة التصرف المعتضد بقوله الناس مسلطون على اموالهم خرج منه ما خرج من التصرف المعلق على الموت
بدليل وبقي الباقي لعدم الدليل الناص على ذلك كما ستطلع ان شاء الله تعالى الخامس اتفاق القائلين من الطرفين
على لزوم التصرف لو برئ من مرضه ونفاذه من الاصل فانه لا وجه له على القول الآخر الا باعتبار ان يكون صحيحا غير لازم
موقوفا على اجازة الوارث اذا برئ فيكون البرء كاشفا عن الصحة واللزوم وعدمه بعين ما قالوه في تصرف الفضولي
وانت خبير بانا لم نظفر لهم في امثال هذه المقامات على ازيد من وجوه اعتبارية لا تصلح لان تكون مستندا في الاحكام
الشرعية كما حققنا ذلك بما لا مزيد عليه في بعض فوائدنا في مسألة البيع الفضولي حيث ان المشهور بينهم صحته لوجوه
اعتبارية ذكروها مع ان الاخبار تمنعها وتردها كما اوضحناه في الموضع المشار اليه ولا يخفى ان مقتضى الادلة كتابا وسنة
هو وجوب الوفاء بالعقود وترتب آثارها عليها من جواز التصرف بجميع انواع التصرفات وابطال ذلك يحتاج الى دليل قاطع
برهانه ساطع فما خرج بدليل من كتاب او سنة وجب الوقوف عليه وما لم يقم عليه دليل فهو باق على مقتضى الادلة ولا ريب
ان التصرف في الصورة المفروضة كذلك بمقتضى الادلة المتقدمة وبالجملة فانا نقول ان مقتضى العقد هو الصحة واللزوم ووجوب
التسليم لمن انتقل اليه كيف شاء واستمرار ذلك في جميع الازمنة وتخلف بعض الافراد في بعض الموارد لقيام دليل لا يقتضي
الشك فيما لا دليل فيه اذ هو قياس محض ومع ظهور التصرف بعد البرء من المرض كما وقع الاتفاق عليه انما نشأ من لزوم العقد
الا في حال المرض كما تقولونه ويدفعه انه لا نسلم انه وقع صحيحا غير لازم كما يدعونه حتى يتفرع عليه ما ذكروه بل هو القول السالم مما اشرنا اليه
انها من عدم صلاحية الروايات المعارضة للمعارضة لما فيها من الاحتمال بل الاجمال في جملة منها والاعتلال المانع من صحة
الاعتماد عليها في هذا المجال وها نحن نسوق الكلام فيها فمنها رواية علي بن عقبة التي هي اوضح ادلة اولئك القائلين
واظهر ما ذكر فيها هو الحمل على التقية لمطابقتها لما عرفت من الرواية العامية واحتمل شيخنا الشهيد الثاني في المسالك ايضا حملها على
الوصية قال لان حضور الموت قرينة منعه من مباشرة العتق ويجوز نسبة العتق اليه لكونه سببا فيه بواسطة الوصية الا
وهذا وان كان الحمل على التقية هو الاقرب في الانسب ثم انه على تقدير تسليمها فموردها خاص والمدعى اعم من ذلك ودعوى
الاولوية ممنوعة بل هو قياس محض وعدم القائل بالفصل باختلاف الحكم فيه لا يسوغ قياس غيره عليه ومنها موثقة سماعة ونحوها رواية
جراح المدائني واول ما فيهما انه لا قائل بما هو ظاهرهما لان ظاهرهما المنع من عطية الوالد للولد في المرض مطلقا زاد على الثلث
ام لم يزد بل بلغ الثلث ام لم يبلغ والحمل على معنى انه لا يصلح من الاصل بل من الثلث وان كان صحيحا في نفسه الا انه بعيد
من سياق الخبر اذ لا تعرض في شيء منهما للاصل والثلث وانما السؤال عن العطية وهو مطلق فاجاب بانه في حال الصحة يفعل
ما يشاء واما في حال المرض فليس له ذلك الثاني انهما اخص من المدعى فلا ينهضان حجة على العموم الثالث احتمال حمل العطية على
الوصية ولعله الاقرب في المقام ليحصل به الجمع بين اخبار الطرفين واما الحمل على تخصيص المنع من العطية في المرض بالوارث
كما جنح اليه المحدث الكاشاني في الوافي قال قدس سره ما ذكره في التبيين من الحواشي فان هو حسب من الثلث كما تدل عليه
الاخبار انتهى ففيه اولا ان اثبات حكم كلي بورود ذلك في خبر خاص مع تمام عدم القرائة كما اشرنا اليه لا يخلو من الاشكال
ثانيا انه اذا كان هذا الفعل مع حسبه من الثلث اختصاص المنع بالوارث اذ الاخبار من الثلث مما لا نزاع فيه لوارث كان
او لاجنبي فلا يظهر لمنع الوارث هنا وجه ومنها صحيحة الحلبي وما في معناها من موثقة سماعة ورواية ابي ولاد فاول ما فيها
ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في ذلك من ان مضمونها لا يقول به احد لان الابراء مما في الذمة صحيح بالاجماع ودون
هبته فالحكم فيها بالعكس فكيف يستند الى مثل ذلك الثاني انها اخص من المدعى فلا ينهض حجة على العموم الثالث معارضتها
الاية المعتضدة في صحيحة زرارة بالصداق وانه متى طابت نفسها عنه بابراء او هبة حل لزوجها مرضا كان او صحة زاد على الثلث او نقص

بعيد لانه سابق حتى الرق للرواية عامة انتهى وظني ان ما ذكرناه من الحمل حق

لاطلاق

لاطلاق الاية والخبر المذكورين فان قيل ان اطلاق الاية والخبر المذكورين يجب تخصيصه بهذه الاخبار قلنا هذه الاخبار لما فيها
من العلة بالمنع من جواز الابراء الذي لا خلاف ولا اشكال في جوازه يشكل الاعتماد عليها في حكم كما عرفت فكيف تبلغ
قوة في تخصيص الاية والصحيحة المذكورة سيما ان الاية والخبر المذكورين قد اعتضدا بالاخبار الكثيرة المتقدمة في ادلة القول
الاول المختار فالتخصيص لهما تخصيص للجميع وهذه الاخبار للعلة المذكورة مع خصوص موردها كما عرفت لا تبلغ قوة في
تخصيص الجميع واما ما تكلفه جمع من متأخري مشايخنا عطر الله مراقدهم في الجواب عن الطعن الاول في هذه الروايات
بالحمل على انه عليه السلام لما كان يعلم ان حق المرأة لم ينتقل الى ذمة الرجل وانما كان عينا موجودة فلاجل ذلك منع من الابراء
الذي لا يقع الا على ما في الذمة وامر بالهبة فظني بعده بل تعسفه لان هذا المعنى انما ذكروه في توجيه رواية سماعة وهي انما
دلت على قضية واحدة مع ان رواية ابي ولاد قد تضمنت الدين ووقع الجواب بهذا التفصيل فيه فكيف يكون المراد منه العين
الخارجة عما في الذمة خاصة ومنها صحيحة علي بن يقطين ونحوها صحيحة يعقوب بن شعيب ورواية عبد الله بن سنان والظاهر
من الجميع هو الحمل على ما بعد الموت اما صحيحة يعقوب بن شعيب فكالصريحة في ذلك حيث قال فيها الرجل يموت ما له من ماله
اي بعد موته فلا وجه للاستدلال بها على المنجزات كما هو محل البحث وقريب منها الروايتان الاخريان لقوله عند موته
وبالجملة اذ لم يكن ما ذكرناه اظهر فلا اقل من ان يكون مساويا وبه يسقط الاستناد اليها في الاستدلال ويؤيد ما ذكرناه من
الحمل على الوصية تكرر هذا المعنى في الاخبار ودلالتها على ان غاية ما للميت الوصية به من ماله هو الثلث وان الافضل الا
الاقتصار على ما دونه ومن ذلك صحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول لان اوصي بخمس مالي احب
الي من ان اوصي بالربع ولان اوصي بالربع احب الي من ان اوصي بالثلث ومن اوصى بالثلث فلم يترك فقد بالغ وفي حسنة
حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اوصى بالثلث فقد اضر بالورثة والوصية بالخمس والربع افضل من الوصية بالثلث ومن
اوصى بالثلث فلم يترك وقد بالغ الى غير ذلك من الاخبار التي على هذا المنوال والى ذلك يشير قوله عليه السلام في صحيحة علي بن يقطين والثلث
كثير وح فلا وجه لنظم هذه الاخبار في سلك الاستدلال ولعل وجه الحكمة في منع الشارع له من الزيادة على الثلث في الوصية
التي يكون نفوذها بعد الموت كما صرحت به هذه الاخبار وتجويز التصرف له في ماله حال مرضه مطلقا بان يفعل به ما شاء
بحسبه كما صرحت به الاخبار التي قدمناها واعتمدناها هو ان المال بعد الموت لما كان ينتقل للورثة ويخرج عن ملكه
وتصرفه فانه يسهل على النفس السخاء به والجود به حيث انه يصير لغيره من بعده فلاجل ذلك اقتضت الحكمة الربانية منعه من
الزيادة في الوصية على الثلث خوف الاضرار بالورثة والتعدي عليهم في اموالهم مع حفظه له لما كان له ودفعه عليه وحرصه به
وهذه الحكمة ليست حاصلة في الحي وان كان مريضا فان البرء ممكن والشح بالمال في الجملة حاصل فيكون كتصرف الصحيح في
ماله لا في مال غيره وتوهم كون حال المريض في معرض ان يكون للورثة بخلاف الصحيح مطلقا ممنوع فكم من مريض عاش وصحيح
سبقه الموت كما هو المشاهد بالوجدان في غير مكان وزمان وبالجملة فان التصرف في الصورة الاولى لما كان بعد زوال الملك
الذي ينتقل فيه المال الى الوارث كان كانه تصرف في مال الوارث والتصرف في الصورة الاخرى لما كان في الحياة ولا تعلق له على الموت كان
كتصرف الصحيح في ماله يفعل به ما شاء ومما شرحنا يظهر لك ان اكثر هذه الاخبار غير ظاهر الدلالة وما يظهر منه ذلك في الظاهر سبيله
الحمل على التقية التي هي الاصل التام في اختلاف الاخبار عنهم عليهم السلام واما روايات القول الاول الذي عليه المعول فهي صريحة الدلالة
واضحة المقالة لا مجال للطعن في شيء منها الا بضعف الاسناد بناء على هذا الاصطلاح الذي لا تعويل عليه ولا اعتماد ومن اجل
ذلك توقف شيخنا الشهيد الثاني في المسالك في ترجيح احد القولين وتبعه المحدث الكاشاني كما هي عادته غالبا في
كتاب المفاتيح فقال في المسألة المذكورة وفي منع المريض من التبرعات المنجزة التي تستلزم تفويت المال على الورثة من
غير عوض زيادة على الثلث من دون اذنهم او اجازتهم قولان وفي الادلة من الجانبين نظر اذ ما من مسند الا وفيه ما هو دال غير
صحيح ولا معتبر الا موثقة في طرف الجواز مؤيدة بالاصل وهو ان صاحب المال احق بماله ما دام حيا ولكنه معارض بالاكثرية والاشهرية

انتهى وفيه ان كلا من العمل بهذا الاصطلاح والحكم بصحة الاخبار جميعا جاريا على الاصطلاح القديم يبقى عنده تلك الاخبار غير
مرجحة فيتعين القول بها هذا ولا يخفى عليك ما في كلام المحدث المشار اليه من الخروج عن قواعد المحدثين والمنافاة لطريقته
وهو من رؤسهم المعدودين وفرسانهم المشهورين كما يأتي في الطعن على المجتهدين في اصولهم وقواعدهم التي من اعظمها العمل
بهذا الاصطلاح ولعل العذر له حيث ان تصنيف هذا الكتاب كان في مبدأ امره قبل تمسه درجة ذلك المقام كما عرف
من بعض مصنفاته فقال ان تصنيفه هذا الكتاب كان قبل كمال الدراية فتبع فيه المدارك والمسالك غالبا ۲ المقصد الثاني
في حكم الاقرار وقد اختلف اصحابنا رضوان الله عليهم فيه على اقوال احدها انه يخرج من الاصل ذهب اليه سلار وابن ادريس
ولم يفرقا بين اقراره في صحته ولا في حال مرضه لعموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز ولانه يريد ابراء ذمته من حق عليه في حال
الصحة ولا يمكن التوصل اليه الا بالاقرار فلو لم يقبل لبقيت ذمته مشغولة وبقي المقر له ممنوعا من حقه وكلاهما مفسدة
فاقتضت الحكمة قبول قوله وثانيها انه من الاصل ايضا لكن مع العدالة وانتفاء التهمة مطلقا للوارث كان او اجنبي
ومن الثلث مع انتفاء احد القيدين وهو قول الاكثر ومنهم الشيخان والمحقق في الشرايع وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك
والسيد السند في شرح فع والشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في الوسائل وثالثها ما ذهب اليه المحقق في النافع من التفصيل
في الاقرار بين كونه لاجنبي مع التهمة فمن الثلث او مع عدمها فمن الاصل واما الاقرار للوارث فمن الثلث مطلقا والقول
الاول قد عرفت دليله واما الثاني فيدل عليه بالنسبة الى الاجنبي صحيحة ابن مسكان عن العلا بياع السابري قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة استودعت رجلا مالا فلما حضرها الموت قالت له ان المال الذي اودعته اليك لفلانة
وماتت المرأة فاتى اولياؤها الرجل فقالوا له انه كان لصاحبتنا مال ولا نراه الا عندك فاحلف لنا ما لنا قبلك شيء
ايحلف لهم فقال ان كانت مأمونة عنده فليحلف لهم وان كانت متهمة فلا يحلف ويضع الامر على ما كان فانما لها من مالها ثلثه وما
بالنسبة الى الوارث فصحيحة منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اوصى لبعض ورثته ان له عليه دينا
فقال ان كان الميت مرضيا فاعطه الذي اوصى له وموثقة ابي ايوب عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اوصى لبعض ورثته ان له
عليه دينا فقال ان كان الميت مرضيا فاعطه الذي اوصى له واما الثالث فيدل عليه بالنسبة الى الاول صحيحة ابن مسكان
عن العلا المذكورة واما بالنسبة الى الثاني فاستدل عليه بصحيحة اسمعيل بن جابر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
اقر لوارث له وهو مريض بدين عليه قال يجوز عليه اذا اقر به دون الثلث ونقله جماعة من الاصحاب منهم شيخنا الشهيد
الثاني في ذلك وسبطه السيد السند في شرح فع وحمل الرواية المذكورة وما اشتملت عليه من اعتبار الثلث على حال التهمة
جمعا بينها وبين صحيحة منصور المتقدمة وزاد في ذلك احتمال ان نفوذه كذلك بغير بينة وهو لا ينافي توقف غيره عليه
قال مع ان ظاهرهم الاتفاق على نفوذ المقر به من الثلث فلا يبقى لذلك شرطا اجماعا انتهى ۲ اقول والجمع فيما هو لا
الذي يحصل به الجمع بينها وبين الصحيحة المشار اليها واحتمل بعض مشايخنا عطر الله مراقدهم ان يكون دون في الرواية
بمعنى عند او ان يكون المراد الثلث فما دون ويكون الاكتفاء مبنيا على الغالب الغالب اما زيادته من الثلث
او نقصانا وكونه نفس الثلث بغير زيادة ولا نقص نادر انتهى ۲ اقول والحمل الثاني جيد فقد وقع التعبير بمثل هذه العبارة
في جملة من موارد الاحكام وعليه حمل قوله سبحانه فان كن نساء فوق اثنتين اي اثنتين فما فوق وقد اتضح مما ذكرنا ان الاظهر
من هذه الاقوال هو القول الثاني وعليه المعتمد وفي المسألة اقوال اخر لا اعرف عليها دليلا ومنها الفرق بين
المضي من الاصل والثلث بمجرد التهمة وانتفائها ومنها جعل مناط الفرق المذكور العدالة ومنها تعميم الحكم للاجنبي بكونه
من الاصل وتقييد ذلك في الوارث بعدم التهمة وقد ذكر جمع من الاصحاب رضوان الله عليهم ان المراد بالتهمة هنا الظن
المستند الى القرائن الحالية والمقالية الدالة على ان المقر لم يقصد بالاقرار الاخبار عن حق متقدم وانما اراد تخصيص المقر له
بالمقر به وحرمان الوارث من حقه او بعضه والتبرع به للغير فلذلك جرى مجرى الوصية في النفوذ من الثلث خاصة

ان المراد من العدالة في كلامهم هو ما اشار اليه في صحيحة منصور بن حازم وموثقة ابي ايوب بقوله مرضيا اي يعتمد على قوله
ولا يظن به التهمة وقصد حرمان الورثة باقراره وهو المراد ايضا من قوله في رواية العلا بياع السابري ان كانت مأمونة
وبالجملة فانه لما كان الميت ليس له من ماله بعد الموت الا الثلث خاصة وما زاد فهو للوارث ومنع من تصرفه فيما زاد
وهو خارج فاذا اعترف بالمال الذي يخرجه من حيث هو من الاصل لتعلقه بالذمة وجب التفصيل فيه بما دلت عليه هذه
الاخبار بانه ان كان مرضيا مأمونا لدينه وبانه ورع يحجزه عن مخالفة الحدود الشرعية والاوامر الالهية وجب العمل
بظاهر اعترافه واخرج من الاصل والا فانما يخرج من الثلث وبهذا يظهر ما في كلام جملة من الاصحاب من ان الاقرار انما
يكون من الثلث مع ظهور التهمة ومع الشك والجهل بالحال يرجع فيه الى اصالة عدمها فيجب الخروج من الاصل فانه خلاف
ظاهر الخبرين المذكورين حيث انهما ظاهران في كون الاخراج من الاصل مشروطا بكون المقر مرضيا مأمونا ومقتضاه انه مع
الجهل وعدم العلم بوجود الشرط او العلم بعدم وجوده يكون الاخراج من الثلث لعدم وجود الشرط الموجب لانتفاء المشروط
وهذا التحقيق يرجع في الحقيقة الى القول المتقدم بان مناط الفرق المذكور العدالة كما هو منقول عن العلامة في التذكرة
وانما هي الدافعة للتهمة وهذا هو ظاهر الاخبار المتقدمة وظهر الفرق بين هذا القول والقول الثاني وان كان المفرع على ظاهر
العدالة ولو قامت القرائن الحالية والمقالية على التهمة فعلى الاكتفاء بظاهر العدالة يكون الاخراج من الاصل ولا يلتفت الى ما دلت
عليه القرائن وعلى تقدير ما اشتهر من ضم عدم التهمة الى العدالة وجعلهما شرطين انه يكون الاخراج من الثلث لانتفاء احد الشرطين
وان خبرنا باعتبار انتفاء التهمة منفردا او منضما الى شرط العدالة لا نعرف له مستندا من الاخبار الا ما يفهم من شرط الامانة
وكونه مرضيا الذي هو عبارة عن العدالة عندهم بالتقريب الذي قدمنا اللهم الا ان يقال ان قيام القرائن بالتهمة الموجب للظن بها
ينافي العدالة المذكورة ولا يجامعها وهو غير بعيد وان صرح في المسالك بخلافه وجوز اجتماعهما بناء على ان العدالة المبنية على
الظاهر لا تزول بالظن وفيه منع ظاهر فان العدالة انما تبنى على الظن فقد تقابل الظنان وترجيح احدهما على الآخر يحتاج الى مرجح
والظاهر انه لما ذكرناه ذهب صاحب الكفاية الى الاول حيث قال في المسألة بعد ان فسر التهمة بما اشرنا اليه انفا قال ولا ريب ان التهمة
بالمعنى المذكور توجب المضي من الثلث مطلقا وكون المقر مرضيا يوجب غلبة الظن بعدم ذلك لكونه امينا مصدقا فيوجب المضي من الاصل
وفي غير ذلك تأمل ومحل التأمل في كل ما لو انتفى الوصفان كما في غير العدل او المجهول العدالة الذي لم يظهر قرائن التهمة معه وقد
عرفت انا بناء على ظواهر الاخبار الدالة على اشتراط كونه مرضيا في الخروج من الاصل انه متى فقد الشرط في هذه الصورة وجب
انتفاء المشروط الا ان ما ذكره فيه مبني من التأمل في هذه المواضع لا يخرج من جهة هنا وقد صرح جملة من الاصحاب منهم العلامة
في التذكرة والشهيد بانه لو برئ المريض من مرضه نفذ اقراره من الاصل تمسكا بان اقرار العقلاء على انفسهم جائز السالم عما يصلح للمعارضة
فان رواية العلا مفروضة في الاقرار الواقع في مرض الموت وغيرها لا عموم فيه بحيث يتناول من برئ بعد المرض وهو
جيد والاجمال ايضا السيد السند في شرح فع بقي في المسألة روايات اخر لا بأس بايرادها والكلام فيها فمنها صحيحة الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يقر لوارث بدين فقال يجوز اذا كان مليا وصحيحته الاخرى قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل
اقر لوارث بدين في مرضه ايجوز ذلك قال نعم اذا كان مليا وهذه الرواية كان يحتمل رجوعه الى الوارث الذي اقر له والمريض من ذكر
ملاءته كون ذلك قرينة على صدق المقر في اقراره له ويحتمل عوده الى المقر ويجعل ذلك كناية عن صدقه وامانته وعلى هذين الا
الاحتمالين يكون مخرجه من الاصل ويحتمل رجوعه الى المقر ايضا ويكون المراد التخصيص بالثلث فما دونه بان تبقى ملاءته بالثلثين
الحال التي يجوز اقراره في الثلث خاصة فيكون مخرجه منه دون الاصل ويمكن تأييد هذا المعنى بموثقة سماعة قال سألته عن اقر
للورثة بدين عليه وهو مريض قال يجوز عليه ما اقر به اذا كان قليلا بحمل القليل على الثلث فما دونه بمعنى ان يخرج هذا الذي اقر به من
الثلث خاصة ويمكن حمل هذه الرواية مطلقا لمذهب المحقق في فع الا انه اطلق بالتهمة كما تقدم في صحيحة اسمعيل بن جابر وكيف كان
فالاستناد الى هذه الاخبار مع ما هي عليه من الاجمال الموجب لتساوي الاحتمالات لا يخلو من الاشكال ومنها صحيحة ابي ولاد قال سألت

اباعبدالله ع عن رجل مريض اقر عند الموت لوارث بدين له عليه قال يجوز ذلك الحديث وينبغي تقييد اطلاق هذا الخبر بكون
المقر مرضيا كما تضمنه صحيحة منصور بن حازم وموثقة ابي ايوب المتقدمتان وهذه الرواية ان احتملت مطلقة او مقيدة
بما ذكرنا في صحيحة الحلبي لما ذهب اليه المحقق في فع من ان الاقرار للوارث مخرجه الثلث مطلقا ومنها صحيحة سعد بن سعد عن
الرضا ع قال سألته عن رجل مسافر حضره الموت فدفع مالا الى رجل من التجار فقال له ان هذا المال لفلان بن فلان ليس لي
فيه قليل ولا كثير فادفعه اليه يصرفه حيث شاء فمات ولم يامر فيه صاحبه الذي جعله له بامر ولا يدري صاحبه ما الذي حمله على
ذلك كيف يصنع قال يضعه حيث شاء قال بعض مشايخنا رضوان الله عليهم قوله يصنعه حيث شاء اي هو مالك يصنعه
حيث شاء اذ ظاهر اقراره انه اقر له بالملك ويكفي ذلك في جواز تصرفه فلا يلزم فيه بيان سبب الملك ويحتمل ان يكون المراد
انه اوصى اليه يصرف هذا المال في اي مصرف شاء فهو مخير في الصرف فيه مطلقا او في وجوه البر انتهى اقول لا يخفى ان ظاهر
الرواية المذكورة ظاهر في ان اعتراف الرجل بان ذلك المال لذلك الشخص الذي سماه ليس له الا بالكلية ولهذا ان الرجل المسمى
لم يقبض المال ولم يامر فيه بامر بل تعجب من ذلك لعدم علمه بما الذي حمل ذلك الرجل على الاعتراف له به مع انه يعلم انه لا يستحق
في ذمته الا بالكلية ومع فرض التهمة في هذا الاعتراف ظاهرة فيجب ان يكون مخرجه من الثلث خاصة وظاهره ان المال
باق في يده الا ان مع [illegible] بان ذلك المال له يصنعه حيث شاء اما على عدم وجود وارث لذلك الرجل المقر او على ان ذلك
المال يخرج من الثلث او على ان الغرض من الجواب بيان صحة الانتقال والتملك بمجرد هذا الاعتراف مع قطع النظر عن هذه [illegible]
بالكلية وكيف كان فظاهر الخبر المنافية من الاحتمال كالتي من الاشكال ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبدالله ع قال سألته عن رجل معه مال
مضاربة فمات وعليه دين واوصى ان هذا الذي ترك لاهل المضاربة ايجوز ذلك قال نعم اذا كان مصدقا وهذا الخبر مما ينتظم في سلك
اخبار القول الثالث والتقييد به اذا كان مصدقا مثل قوله في تلك الاخبار مرضيا ومامونا ومنها رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي
انه كان يرد النحلة في الوصية وما اقر به عند موته بلا ثبت ولا بينة رده والظاهر ان المراد من قوله يرد النحلة في الوصية اي يردها
الى الوصية فيجعلها داخلة في الوصية ومن قبيلها فيكون الجار والمجرور متعلقا بيرد واما احتمال تعلقه بالنحلة فانه يقتضي رد النحلة
مطلقا وهو مخالف لظاهر الاخبار المتقدمة وغيرها والمراد بقوله وما اقر به عند موته الى اخره ما ذكره الشيخ في كتابي الاخبار من حمله
على ما اذا كان غير مرضي بل متهما على الورثة فيكون معنى رده يعني من الاصل وان اخرج من الثلث وظاهر الخبر رده مطلقا الا انه يكون
مخالفا لما تقدم من الاخبار فالواجب حمله على ما ذكره الشيخ قدس سره ومنها رواية محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى العسكري ع
امرأة اوصت الى رجل واقرت له بدين ثمانية الاف درهم وكذلك ما كان لها من متاع البيت من صوف وشعر وشبه وصفر ونحاس
وكل ما لها واقرت به للموصى اليه واشهدت على وصيتها واوصت ان يحج عنها من هذه التركة حجتان ويعطى مولاة لها اربعمائة درهم وماتت
المرأة وتركت زوجا فلم ندر كيف الخروج من هذا واشتبه علينا الامر وذكر كاتب ان المرأة استشارته فسألته ان يكتب لها ما يصح
لهذا الوصي فقال لا تصح تركتك لهذا الوصي الا باقرار له بدين [illegible] واقرت للوصي بهذا الدين فرايك ادام الله عزك في مسألة
الفقهاء قبلك عن هذا وتعرفنا ذلك لنعمل به ان شاء الله فكتب ع بخطه ان كان الدين صحيحا معروفا مفهوما فيخرج الدين من راس مفهوما
المال ان شاء الله وان لم يكن الدين حقا انفذ لها ما اوصت به من ثلثها كفى او لم يكف اقول لما كان ظاهر سياق هذه الحكاية
ان المرأة المشار اليها قاصدة بهذا الاقرار حرمان الوارث لم يترتب الحكم فيها على عدالة المقر وكونه مرضيا لان المعلوم من
السياق خلافه بل رتبه على ثبوت الدين ومعلومية صحته وهو نظير ما تقدم في رواية السكوني من قوله ع بلا ثبت ولا بينة رده
بناء على ما دللنا [illegible] اذا كان متهما احتيج في اخراجه من الاصل الى البينة الموجبة لثبوته والا فمن الثلث ولما روى
في الخبر المذكور فرايك ادام الله عزك في مسألة الفقهاء قبلك فقال المحدث الكاشاني في الوافي يعني ما رايك او اعلمنا رايك
في سؤالنا الفقهاء الذين يكونون عندك من شيعتك عن هذا وتعرفنا ذلك منهم اذ ليس لنا اليك وصول وكان غرضه الا
الاستيذان في مطلق سؤالهم عن المسائل انتهى اقول الظاهر انه لا يخفى من بعد وقال شيخنا المجلسي قدس سره في حواشيه على كتب

الاخبار

الاخبار لعل المراد بالفقهاء الائمة عليهم السلام اي نطلب رايك او نتبعه او ان رايت المصلحة في ان تعرضنا اجابة الائمة المتقدمة
عليك عند سؤالهم عن هذه المسألة فعلى الاخير يكون وتعرفنا معطوفا على مسألة تفسيرا لها ويحتمل ان يكون المراد السؤال
عن فقهاء البلد وتعريف الجواب بان تعرفه قيل بكسر القاف وفتح الباء وعلى التقديرين يكون هذا النوع من الكلام لعدم
الموالي من اصحابهم للتقية وعلى الثاني لنهاية التقية ويمكن ان يكون المراد ما رايك في مسألة سالنا الفقهاء قبل ان
نسالك يعني فيها ليكن السائل انتهى اقول والذي يظهر لي ان المراد من العبارة المذكورة عرضنا رايك في هذه المسألة التي
سالنا الفقهاء قبلك لنعمل ما تعرفنا به دون ما قاله اولئك الفقهاء فيها ويحتمل ان يكون المراد بالفقهاء فقهاء العامة ومنها
رواية مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال قال علي ع لا وصية لوارث ولا اقرار بدين يعني اذا اقر المريض لاحد من
الورثة بدين فليس له ذلك وحمله الشيخ في الكتابين على ما زاد على التقية والحق على المتهم وما زاد على الثلث وهو قريب من خبر السكوني
المتقدم وقد عرفت الكلام فيه والكلام هنا كذلك والله العالم بحقائق احكامه وخزائن الغائص معالم حلاله وحرامه درة

حل حديث مشكل

نجفية قال شيخنا العلامة ابو الحسن الشيخ سليمان بن عبدالله البحراني نور الله تعالى مرقده في كتاب ازهار الرياض روى
الثقة الجليل عبدالله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن السندي بن محمد البزاز عن ابي البختري وهب بن وهب القرشي
عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه ع ان عليا ع سمي الرجل اذا كان له امرأة لها ولد من غيره فمات ولدها ان يمسها حتى
تحيض حيضة وتستبين احامل هي ام لا قال جامع الكتاب عفا الله عنه سالت عن هذا الخبر شيخنا المحقق صدر حكماء الاسلام
الشيخ محمد بن ماجد روح الله روحه سنة خمس ومائة والف من الهجرة فاطال التفكر فيه ثم قال لي وكان في غاية بعيدا من
الورع والانصاف لم يظهر لي معناه ثم بعد موته عطر الله مرقده وجدت من طرق العامة نحوه كما رواه الشيخ المروزي في زوائد
الشعبي عن ابن عباس قال كنا في جنازة فقال علي بن ابي طالب لزوج ام الغلام امسك عن امرأتك فقال عمر ولم يمسك
عن امرأته اخرج مما جئت به قال نعم يا امير المؤمنين نريد ان نستبرئ رحمها لا يلقي فيه شيئا فيستوجب به الميراث من اخيه ولا
ميراث له فقال اعوذ بالله من معضلة لا علي لها وفي المناقب للشيخ الجليل رشيد الدين محمد بن علي بن شهراشوب المازندراني
عن عمران عن الصادق ع قال كان لفاطمة ع جارية يقال لها فضة فصارت بعدها الى علي ع فزوجها من ابي ثعلبة الحبشي فا
ولدها ابنا ثم مات عنها ابو ثعلبة وتزوجها من بعده سليك الغطفاني ثم توفي ابنها من ابي ثعلبة فامتنعت من سليك
ان يقربها فاشتكاها الى عمر وذلك في ايامه فقال لها عمر ما يشتكي سليك منك يا فضة فقالت انت تحكم في ذلك وما يخفى
عليك فقال عمر ما اجد لك رخصة قالت يا ابا حفص ذهبت بك المذاهب ان ابني من غيره مات فاردت ان استبرئ نفسي
بحيضة فاذا انا حضت علمت ان ابني قد مات ولا اخ له وان كنت حاملا كان الذي في بطني اخاه فقال عمر شعرة من ابي طالب
افقه من عدي [illegible] الخبرين اللذين ذكرناهما ظهر معنى الخبر الاول الا انه انما يتمشى على مذهب العامة والخبر محمول على
التقية او مطرح لموافقته العامة مع ان راويه ابا البختري من الكذابين كما ذكره الخاصة والعامة وليت الشيخ كان حيا فاهدي
ذلك اليه او وقف على ما غاب عنه وذهب عليه انتهى كلام شيخنا المذكور رحمه الله تعالى بالبهجة والحبور اقول وروى شيخ
الطائفة قدس سره في يب عن الحسن بن محمد عن ابن سماعة عن محمد بن زياد عن معاوية بن عمار عن ابي عبدالله ع في امرأة
كان لها زوج ولها ولد من غيره وولد منه فمات ولدها الذي من غيره فقال يعتزلها زوجها ثلاثة اشهر حتى يعلم ما في
بطنها ولد ام لا قال فان كان في بطنها ولد ورث وروى خبرا اخر ايضا عنه بعينه عن ابن سماعة عن وهب عن ابي بصير عن ابي عبدالله
في رجل تزوج امرأة ولها ولد من غيره فمات الولد وله مال قال ينبغي للزوج ان يعتزل المرأة حتى تحيض حيضة تستبرئ رحمها
اخاف ان يحدث لها حمل فيرث من ميراثه فقال في يب بعد نقل الحديث الاول [illegible] قال ابو علي هذا خلاف الحق
ليس يعمل به وقال ايضا بعد نقل الحديث الثالث قال ابو علي وهذا ايضا خلاف الحق وانما الميراث لام الميت والشيخ قد
اورد ذلك في باب الزيادات من كتاب الميراث من يب والعجب ان شيخنا المذكور لم يقف عليه وليته كان حيا

فاهديه اليه والمراد بابي علي في كلام الشيخ هو الحسن بن محمد بن شعاع كما ذكره الشيخ في فهرسه وكتاب الرجال وقد وصفه في الاستبصار بالفقيه الجزيل والعالم الجليل وبعد ذلك عنه واجاد في الوصف عن الرئاسة وتقلد الاحكام والاخوات مع كلام في الاوراد كما هو ديدنهم ما يأتي منهم مكان موجود واحسن للموت وكان في البلد كما من سيرد فيه بعد ذلك انتهى وهو جيد وبالجملة بانه لا يرتاب ان هذه الامور مخالفة للاصل المذهب فلا بعد عليها كما يلتف اليها في الكلام فيما يحمل عليه وقد ذكر شيخنا المفيد وذكره والشيخ في الاستبصار استحرك المحدث الشارح الى حملها على التقية واشعر بان الحامل هذا الحمل في قضية ضيعة المرتضى في كتاب العين شهر شوب وكذا في الرواية العامية المتقدمة عن الحرمي كما يجيء عن قريب ما تضمنه الخبران من الحكم المذكورة وان محمد وصلاته وهو وان كان اصل الدين والاحاديث في الدين وسيأتي التنبيه اكلا واضحا لكن الخبران صريحان في كونه كان جاهلا بالحكم المذكور جهلا ساريا كما يدل عليه قوله في الحديث الاخير هذا ان امرأتي اخرج ما حبت به وقوله ثانيا اعوذ بالله من معضلة الاعلى لما ورد في الحديث الامر بهذا ان يقتضي على المسئلة شرح من الى طالب الخفية من هذه وجه كيف يحمل كلام المرتضى بين ترجمة الثقة ومن اتفق والحال كما تاتي وضيعة الوفي هو جائز امير المؤمنين وصاحبه في بلكة بوسئل من اتفت حجة فعلت مع تدوجها هذا الفعل الذي سكاها به الى عمرو اسلم ومن بين موجود عنده لما وصاحبه الها من النظر كما قال انا فاعلت الذي كما حدها ذلك عنده وبالجملة فان الحامل على الثقة في هذين الخبرين لا اعرف لهم وجها وجيها لما عرفت وان امكن اجراءه في الاخبار الباقية ولا حالها والجواب شيخنا المثال الاسد انفا قد نظر هذين الخبرين وصلهما مغيرين فجزوهما وهبت وعدت على الثقة ولم تقف على ما في ذلك من الاشكال الذي ذكرناه كما يظهر ان هذه الاخبار قد اشتملت على ما لم يألف القواعد التي بنيت عليها بين الامامية من وجوه بين عامة من حيث انهم رووها مع وجوه الامر وقد انبهما من حيث قد يدل الحمل قبل وجوه وجيزة وظن امة بل يجوز كون ظنه وان ما ذلك دليلا وقد يكون الجواب عن الاول بحمل الامر على ما اذا كانت امة قد لا توث واما الاشكال الثاني فلا يجري عند الحمل على التقية فتدبر في ذلك ما امكن انتهى والله العالم

الفرق

ذكرته الجنة اعلم ايدك الله تعالى بتائيده انه قد كثرت الاسئلة من اهل الحق عن الفرق بين المجتهد والاخباري وذكر المسؤول من وجوه الفرق في ذلك فحان شيخنا المحقق الشيخ علي بن الحسن صالح البحراني قدس سره في كتاب منية الممارسين في اجوبة الشيخ ياسين قد اقام الادلة واربعين حجة كلها من علماء الاخباريين وقد كنت في اول الامر من الجاورين عند هذه الكلمة وقد كنت البحث في ذلك مع بعض مشايخنا المعاصرين من المجتهدين وقد اوردت عن كتاب الموجز بالمسائل الثلاثينية مقالة مبدئية ومنتهية من الاجابات الشافية والاجوبة الكافية المتعلقة بذلك والموجبة لما هنالك الا ان الذي ظهر لي بعد امعان النظر والتأمل التام في تلك العروف التي ذكرها اولئك الاعلام هو سند هذا الباب ارجعها الى امور وان كان قد تفضي اقوام دار سعرامه دائرة الغموض الايرام اما اولا فلان السند لهذا الفرق في علمائنا الطرفين والاوزاعي المتقدمين والمتاخرين كما قد علمن به كل من علماء الطرفين بل الاكثر بل ربما ادعى الاجماع في اللوب كما سنذكر الحصول المعاذين كما شنع عليه به الشهيد في اقسام مذهبهم ودليلهم الى المذاهب كما ربما يشنع به كل من ادباء المذاهب كما ربما عليه الاكثر واما ثانيا فلان ما ذكره من وجوه الفرق بين الطرفين وجعلها مايزا بين الطائفتين جليل بالنظر عند التأمل بعين الانصاف تجب حاسبة التعصب والاعتساف لا يوجب فضلا على القنين كما سنوضح لك ذلك في المقام باوضح بيان تشاهد الطباع السليمة الاذهان والمدارك العصرية الاول على المحدثين والجهتين مع انه لم يرتفع بينهم صيت هذا الخلاف ولم يطعن منهم احد على الآخر بالانصاف فيه كما الاوقات وان ناقش بعضهم بعض في جزئيات المسائل واخطأ في تطبيق تلك الكلية بالكبرى هو شان العلماء من كل فصيل وملة والمراد بتوضيح جملا بعد جمل توضح فالاولى وله والاليق فدوى التوفيق والهادي فهذا المقام والاولى هو ان نقول ان تملل الفرقة المحقة وضلال الشيعة المحقة دفع الله تلك الدواهي عن جانبهم والحمد لله دائما بهم ودين على ما هب

المشهورين وطريقتهم التي اوضحوها لديهم فان جلالة شانهم وسطوع برهانهم ووفور علمهم وتفوقهم المشهود بل المتواتر بين من الايام والشهور عندهم من المروج عن تلك الجادة القويمة والطريقة المستقيمة ولكن ربما جاء بعضهم اخبارا بانا كان ايجابها عن الطريق غفلة او توهما او لاعتبار يقتضي ذلك عندهم او لوجود ذلك في بعض المسائل فتوهم او وجب تشعبا او لوجه في اصل المسألة وجميع تلك الامور التي حصلها ما تلط الفرق اثناهم من هذا القبيل فانا ان نكون من جملة المسائل التي اختلفت فيها الآثار وتضاربت فيها الاخبار ولا كذلك اوان ذلك القول كان ناشيء عن بعض هذه الاسباب المذكورة او نحو ذلك كما يظهر للمتتبع ان شاء الله تعالى وان قلم ان الكلام من المجتهدين والاخباريين مختلفون في اعداد المسائل بل ربما خالف احدهم نفسه مع انه لا يوجب تشعبا كما لا يخفى وقد ذهب بعض الاخباريين الى ان المجتهدين ذكروا في جملة من المذاهب التي ذكرها التي لم يوافقهم عليها اخباريون كما يجيء ذلك كله مع انه لا يوجب ما ذكرناه على ما لا يخفى على فضلاء العلم وفضلائه ولم ينبع صيت هذا الخلاف ولا ارتكاب هذا الاعتساف الا من بعض اصحابنا المتاخرين الذين لا يليق بمثلهم من العلماء الاطياب صدور ان امثال هذا التعليل في بعض ما ذكر في ذلك الكتاب الا انها لا يخرج عما ذكرناه من سائر الاصناف بل هي داخلة تماما ذكرناه من الترجيح بها وكان الانسب لهم على هذا والسداد الرشاد ان يجعلوا ما يدفع به كلام الشيخ ناهيم رضوان الله عليهم لما ورد بعينه في ذلك الكتاب واحاشر بيته سيد المرسلين سيما ابن اخته العلامة الذي فاكثر من الفحص عليه والملازمة فانه ربما يرجع على الحضور والحاضرين من توجيه الفائدة والبراهين بحيث امن بسببهم العبد وخلق في هذا الذين الكبير الجليل الشريف والطريف وصنف من الكتب المشتملة على مواضيع العلوم والفنون حفظان من ناخر عنهم بلفظة الامر ومن ورائه وما بعد ذلك من ذخيرة فاوصاهم المزيد العلم عليه وعلى فروع من علما الدين الناجية ما بقي من الشمس والقمر والليل والنهار والتسبيح الدائم والتقديس الذي يعرب الملك كما اخبرني به علي بن طيب وعلى فروع من المحبين ما اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما ذكره شيخنا الفاضل المتقدم ذكره من الفروق واطال من الشقوق كثيرة منه بالكثرة تطويل بغير طائل وترديد لا يرجع الى حاصل ونحن نذكرها وما هو المعتمد عندهم والاقوى عامرجع بها وهو وجوه احدها ان ادلة الامامية الشيعة عند المجتهدين اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل واما عند الاخباريين فليس الا الكتاب والسنة بل بعض بعضهم على السنة بناء على ان الكتاب يحتوي تفسيره والعمل عامة بالاحاديث المفسرة عن اهل البيت صلوات الله عليهم وهذا هو الفرق عندهم الظاهر الذي لا يخفى ان المجتهدين ذهبوا الى ان عدد الادلة الشرعية في كتب الاصول هو ما ذكر من الاستدلال لا غير ايضا كما ان المحققين منهم في مقام التصنيف والبحث في المسائل بالكلام الدقيق بادعون في تحقيق الاجماع الذي غاية النزاع ويطعنون فيه ويتبرؤون منه تبرئا لا يرجع الى الاجماع كما لا يخفى على من راجع كتبهم الاستدلالية كالكتاب المعتبر والمسالك والمدارك والذخيرة والفاضل الهراسي وغيرها وهذا هو الله تعالى ظاهر لمن تتبع الكتب المذكورة مع طلب مسئلة الاجماع بالاجماع حصله دليلا شرعيا الا من جملة المسائل الخلافية بين العلماء محققا كان او اخباريا فلا يصلح لان يكون فرقا في البين واما دليل العقل الذي هو عبارة عن البراءة الاصلية والاستصحاب الذي هو حجة بين المجتهدين موجود في بعض ومنع في بعض منهم على ما سنعرفه وقد فصل المحقق في اول كتاب المعتبر والمحقق الشيخ حسن في آخر معالم الكلام في البراءة الاصلية والاستصحاب على ما حضرني الآن وقد يدفع تمسك بعضهم بهذا الباب وبعض السيد في تجويز العمل بالبراءة الاصلية ومنع العمل على الاستصحاب وسيأتيك ما فيه تأييد الكلام في المقام مع ان المسئلة ايضا من جملة المسائل الخلافية بين العلماء فلا يصلح لان يكون فرقا في المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام وثانيها ان الاخبار عند الاخباريين بمنزلة الكتاب حلال الحلال وحرام الحرام وشرحها بين ذلك واما عند الاصوليين فليس الا الآحاد. والجواب ان فيه اولا ان هذا الاختلاف متفرع على جواز العمل بالبراءة الاصلية وعدمه فمن اعتمد عليها قال بالحال ما دام لم يقم دليل على الحرام ومن منع العمل عليها اقتصر على الكتاب بالتثليث فهذا الوجه راجع الى الوجه الاول فليس فيه الا تكثير الاعداد واضافة المداد وثانيا ان ما تقدم في ادلة الفرقة المحقة

مسئلة البراءة الاصلية ان مذهب الشيخ وشيخه مفيد الطائفة المحقة ورئيس الفرقة المحقة كما تقدم نقله عن كتاب العدة هو العمل بها عند التكافؤ بين الاخبار بين وهذا ان التجأ المجتهدين ومنتهاها ايضا المحقق في تركه اقتصر نقله ثم رجح فلا يكون هذا الذي محققا من الاخبار بين وكلام الشيخ في كتاب العدة في باب الاحداث المحرمة للصلاة بالتفصيل كما هو المنقول عن الاصوليين قال في كتاب الاعتقادات باب الاعتقاد في الحظر والاباحة قال الشيخ رضي الله عنه اعتقادنا في ذلك ان الاشياء كلها مطلقة حتى يرد في شئ منها نهي فالاشياء عندنا على ما دل عليه العقل اوحرام والدليل على صحة هذه الاخبار بين ومستندهم في هذه الطريقة وفي ذلك يظهر لك ان هذا الوجه لا يصلح للامكان يكون فيما بأيدينا من المسائل المختلفة بين العلماء كما قدمنا ذكره وثانيها ان المجتهدين يوجبون الاجتهاد عينا او تخييرا والاخبار بين تخيير ويوجبون الاخذ بالراجح اما عن المتعبدين او من رؤوسهم وان تعذرت الوسايط كما اشرنا سابقا في تعريف شيخنا الصالح المشار اليه آنفا وكما يدل عليه للمذكور وللجواب لا يدل اذ التارك بالكلية للراجح بكلمن بالرجوع اليهم والاخذ عنهم مشافهة او وسايط وهذا تما لا خلاف فيه بين كافة العلماء من اخباري ومجتهد واما مذهب زمان الغيبة كزماننا هذا فالذي ان التارك فيه اما عالم او متعلم وعبارة اخرى اما مفت او مستفت بعبارة ثالثة اما مجتهد او مقلد وقد حققنا في الفائدة الرابعة من الفوايد التي شرح بها تلويحا من هذه المقدمة الذي يجب على من عداه الرجوع اليه بالبداهة بكون له ملكة الاستنباط للاحكام الشرعية من الادلة المقررة في محلها بحيث لو احدهم من الرتبة والعلم من تمكنه تحصيل الاحكام من تلك الادلة واستنباطها منها هو ظاهر بل ناظر لما حققناه في الموضع المشار اليه والاجتهاد الذي اوجبه المجتهدون انما هو شئ عن بذل الوسع في تحصيل الاحكام من ادلتها الشرعية واستنباطها منها بالوجوه المقررة والقواعد المحررة كما ربسان مركبات ناظر عن هذه المرتبة العلية والدرجة السنية فلا يجوز الاخذ عنه كما اشرنا على فرض اطلاقه ويدل لذلك ايضا ما قدمناه من ان الاخباريين يوجبون الاخذ بالرواية فانه من الرواية فانه من المعلوم تم التسلسل اذا خذنا ما الناس في الرواية في زمن الغيبة امرظاهر المطلان وعلى البيان وكذلك والا لزم الدور الآتي الاشارة على ما هو عليه فتدبر واما ثالثا فلان الاخذ بالرواية انما هو في الاحكام الشرعية لا في الموضوعات الصرفة كما ربسان مركبات ناظر عن هذه المرتبة العلية والدرجة السنية فلا يجوز الاخذ عنه كما اشرنا على فرض اطلاقه ويدل لذلك ايضا ما قدمناه من ان الاخباريين يوجبون الاخذ بالرواية فانه من الرواية فانه من المعلوم تم التسلسل اذا خذنا ما الناس في الرواية في زمن الغيبة امرظاهر المطلان وعلى البيان وكذلك والا لزم الدور الآتي الاشارة على ما هو عليه فتدبر واما رابعا فلان الاخذ بالرواية انما هو في الاحكام الشرعية لا في الموضوعات الصرفة كما ربسان مركبات ناظر عن هذه المرتبة العلية والدرجة السنية فلا يجوز الاخذ عنه كما اشرنا على فرض اطلاقه ويدل لذلك ايضا ما قدمناه من ان الاخباريين يوجبون الاخذ بالرواية فانه من الرواية فانه من المعلوم تم التسلسل اذا خذنا ما الناس في الرواية في زمن الغيبة امرظاهر المطلان وعلى البيان وكذلك والا لزم الدور الآتي الاشارة على ما هو عليه فتدبر واما خامسا فلان الاخذ بالرواية انما هو في الاحكام الشرعية لا في الموضوعات الصرفة كما ربسان مركبات ناظر عن هذه المرتبة العلية والدرجة السنية فلا يجوز الاخذ عنه كما اشرنا على فرض اطلاقه ويدل لذلك ايضا ما قدمناه من ان الاخباريين يوجبون الاخذ بالرواية فانه من الرواية فانه من المعلوم تم التسلسل اذا خذنا ما الناس في الرواية في زمن الغيبة امرظاهر المطلان وعلى البيان وكذلك والا لزم الدور الآتي الاشارة على ما هو عليه فتدبر واما سادسا فلان الاخذ بالرواية انما هو في الاحكام الشرعية لا في الموضوعات الصرفة كما ربسان مركبات ناظر عن هذه المرتبة العلية والدرجة السنية فلا يجوز الاخذ عنه كما اشرنا على فرض اطلاقه ويدل لذلك ايضا ما قدمناه من ان الاخباريين يوجبون الاخذ بالرواية فانه من الرواية فانه من المعلوم تم التسلسل اذا خذنا ما الناس في الرواية في زمن الغيبة امرظاهر المطلان وعلى البيان وكذلك والا لزم الدور الآتي الاشارة على ما هو عليه فتدبر

العلماء تصحيح ما لا نص معه فالاصطلاح مرجع لفظا ومعنى ومفهوما وسادسها ان المجتهدين يقرون بتصحيح جماعة ما رواه الاماميون العدلون عن مثل الحلبيين والحسن بن سماعة وامثالهم مما لم يعمل به المشهور ثم ذكر هو والمشهور تصحيح جماعة من الضعفاء بما مطلعهم الى قرائن الاخبار بين صونت التصحيح بما يخرج عن العمومات وشذت عما يقتضي العمل بمختلف مخالفة ظاهرة بالنسبة الى القرائن التي تفيد بعد الفرض ثم ذكر القرائن المرجحة لاحد الاخبار كما ذكره الشيخ في العدة وغيره وللجواب عن هذين الوجهين اما ان يحمل هما وجهين لتكثير العدد كما ان مرجعهما الى امر واحد كما يخفى على المتأمل ومع هذا يرد عليه اولا ان هذا الاصطلاح مخالف لما عليه المشايخ من تصحيح الحديث بالنسبة الى المعصوم عليه السلام وثانيا ان هذا الاصطلاح مخالف لما عليه المشايخ من تصحيح الحديث بالنسبة الى المعصوم عليه السلام وثالثا ان هذا الاصطلاح مخالف لما عليه المشايخ من تصحيح الحديث بالنسبة الى المعصوم عليه السلام ورابعا ان هذا الاصطلاح مخالف لما عليه المشايخ من تصحيح الحديث بالنسبة الى المعصوم عليه السلام وخامسا ان هذا الاصطلاح مخالف لما عليه المشايخ من تصحيح الحديث بالنسبة الى المعصوم عليه السلام وسادسا ان هذا الاصطلاح مخالف لما عليه المشايخ من تصحيح الحديث بالنسبة الى المعصوم عليه السلام

الشرعية الى الكتاب والسنة فانه لا خلاف في صحة ما بني عليه ولا خلاف في جواز الاخذ عنه والعمل بقوله واما ان زمن الغيبة
وزمن الحضور واحد بالنسبة الى الرعية فهو غلط محض لما عرفت في جواب الوجه الثالث والايراد بالحديث المذكور انما يتجه لو قلنا
بجواز الاجتهاد على طريق العامة من الاستناد الى الآراء والاقيسة والعقول لاختلافها واضطراب الافهام وربما يتفق هو الواقع
بين العلماء في جملة الامصار والاعصار من مجتهد واخباري كما اوضحنا ذلك في الدرة الموضوعة في البحث مع صاحب الفوائد
المدنية وان كان الاخباريون ينكرون ذلك ويدعون ان الاختلاف الواقع بينهم انما نشأ من اختلاف الاخبار الا انا
قد اوضحنا في الدرة المشار اليها ما يرد هذه الدعوى وبينا ان الاختلاف الواقع بينهم على حسب الاختلاف الواقع بين المجتهدين
من انه ربما نشأ من اختلاف الاخبار وربما نشأ من اختلاف الافهام الذي هو السبب التام في اكثر الاحكام وبالجملة فان كلا
يعدون في جميع هذه الوجوه على الاجتهاد بمعنى الاخذ بالآراء والظنون المستندة الى غير الكتاب والسنة وهو حق لو كان اطلاق الاجتهاد
منحصرا بهذا المعنى والا فالاجتهاد على ما ذكروه انما هو عبارة عن استفراغ الوسع في تحصيل الاحكام من ادلتها الشرعية والخلاف
بين المجتهدين والاخباريين هنا في التحقيق يرجع الى تلك الادلة فالاخباريون يخصونها بالكتاب والسنة او السنة وحدها
على راي بعضهم والمجتهدون يضيفون اليها في الاصول بالادلة الاربعة المشهورة وان كانوا في الكتب الاستدلالية ينافقون فيما عدا الكتاب
والسنة كما تقدم ذكره في المقدمة وفي غير موضع من الدرر المتقدمة في هذا الكتاب فح فتعريف الاجتهاد صادق على من استفرغ في استنباط
الاحكام على الكتاب والسنة وان كان الاخباريون يتحاشون عن التعبير به للطعن على المجتهدين وهو في غير محله كما لا يخفى
على المنصف وكيف كان فمن خرج بعض المجتهدين في بعض جزئيات الاحكام من الاخذ بالكتاب والسنة والعمل بالادلة
الظنية المحضة فهو لا يوجب طعنا في اصل الاجتهاد بالمعنى الذي ذكرناه كما ان بعض الاخباريين لو خرج في فهم الخبر عما فهمه
العلماء الاعلام بحيث يصير ذلك غلطا ظاهرا للجميع ذوي الافهام فانه لا يوجب طعنا على طريقة اهل الاخبار كما وقع للصدوق
في غير موضع من الاحكام واضرابه العالم درة نجفية روى المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم عن الصادق (ع) في الصحيح
... ومرسلا في بعضها قال الصلوة لها اربعة آلاف حد وروى الصدوق في بعضها مرسلا وفي العيون والعلل مسندا عن الرضا (ع)
قال الصلوة لها اربعة آلاف باب وقد قيل في بيان هذه الحدود والابواب لينطبق على هذا العدد وجوه من الاحتمالات بعيدة
من المقالات منها ما صرح به شيخنا الشهيد رفع الله درجته في رسالته النفلية حيث قال اما بعد فاني لما وضعت على الحديث
المشهور عن اهل بيت النبوة ثم ذكر الحديثين المذكورين ثم قال ووفق الله سبحانه لاملاء الرسالة الالفية في الواجبات ...
بابان المستحبات وافردت منها ما يزيد على ثلاثة آلاف تيمنا بالعدد تقريبا وان كانت المعدودة لم تقع في الجملة تحقيقا فيتم
الاربعة من نفس المقارنات واضيف اليها سائر المتعلقات الى آخر كلامه زيد في مقامه وفي ثبوت جميع ما ذكره ...
واستفادته من النصوص اشكال كما لا يخفى على من راجع الرسالتين ومنها ان المراد الفرائض والآداب والسنن ...
كما ذكر الا ان التعبير بهذا العدد انما خرج من باب الكناية عن الكثرة فان التعبير عن الشيء الكثير بالالف شايع فكان الصلوة
فرايض ونوافل ولها محرمات ومكروهات وهي حدودها وابوابها فلها اربعة آلاف حد باعتبار كثرة كل من هذه الاربعة المذكورة
ذكر ذلك المحدث الكاشاني في كتاب الوافي وهو محتمل غير بعيد ومنها ان المراد بالحدود والابواب المسائل المتعلقة با
الصلوة قيل وهي تبلغ اربعة آلاف بلا تكلف نقله شيخنا المجلسي عن والده قدس سرهما اقول هذا الوجه راجع في الحقيقة الى الوجه الاول
المنقول عن شيخنا الشهيد ومنها ان المراد اسباب لربط الى جناب الحق تعالى فانه لا يخفى على العارف انه من حين توجهه اليها ...
وشروعه في مقدمات الصلوة الى ان يفرغ منها ينفتح له من ابواب المعارف ما لا يحصيه الا الله سبحانه وهذا الوجه ايضا نقله شيخنا
عن والده ولا يخفى بعده بل الحديث الآتي يرده ومنها ان المراد بالحدود المسائل وبالابواب ابواب الفيض والفضل فان الصلوة معراج
المؤمن نقله شيخنا المشار اليه ايضا عن والده ولا يخفى بعده ومنها ان المراد بالابواب ابواب السماء التي ترفع منها اليها الصلوة
كل من باب او الابواب على المناقب فكل صلوة تمر على كل الابواب ذكره شيخنا المشار اليه احتمالا في البحار ولا يخفى بعده ومنها

ان اقل

ان اقل المراتب من المفروض الف ومن المسنون الف ويتبع الاول الف حرام والاخير الف مكروه على ما ذكره غير واحد من المحققين
ان كل واجب ضده العام حرام وكل مندوب ضده العام مكروه فيكمل نصاب العدد ذكره العلامة العماد مير محمد باقر الداماد ...
على ان الامر والحكم لا يعد مرتين باعتبارين ومنها ان مسائل ابواب العبادات من الطهارة والصلوة والزكوة والصوم والحج
والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وفروعها تبلغ ذلك المبلغ وتتجاوزه على التفصيل وجميع العبادات مرتبطة بها
قبول الصلوة من قبلت صلوته قبلت سائر اعماله ومن ردت عليه صلوته ردت عليه سائر اعماله فيصح جمع ذلك الحد
الصلوة ذكره العلامة الداماد ايضا ولا يخفى بعده فان المتبادر من الخبرين المتقدمين ان المراد من تلك الابواب والحدود ما يكون
له مدخل في صحة الصلوة وتمامها وكمالها والامر هنا بالعكس بمعنى ان قبول تلك الاعمال موقوف على قبول الصلوة فهي لا مدخل لها في
كمال الصلوة بل كمال الصلوة مكمل لها كما عرفت ومنها ان ابواب الصلوة هي ابواب عروجها وطرق صعود الملائكة الموكلة عليها
لها وهي السموات الى السماء الرابعة والملائكة السماوية في كل سماء سماء ابواب ومكلون على الرد والقبول وهم كثيرون لا يحصيهم كثرة
الا الله سبحانه كما في التنزيل وما يعلم جنود ربك الا هو فالتعبير عن الملائكة كل سماء وهم ابواب تصعد الصلوة المساعدة اليهم ان تنفتش
منها وهم لبناء التكثير لا تعيين للرتبة العددية بخصوصها وهذا الوجه ايضا ذكره العلامة المشار اليه ولا يخفى بعده ومنها ما نقله
السيد ذو المناقب والمفاخر رضي الدين بن طاوس في كتاب فلاح السائل ونجاح المسائل عن الكراجكي في كنز الفوائد قال جاء الحديث
ان ابا جعفر المنصور خرج في يوم جمعة متوكئا على يد الصادق جعفر بن محمد (ع) فقال رجل يقال له رزام مولى خالد بن عبد الله من هذا الذي
بلغ من خطره ما يعتمد امير المؤمنين على يده فقيل له هذا ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق فقال اني والله ما علمت لوددت ان خد ابي جعفر
موضع لنعل جعفر ثم قام فوقف بين يدي المنصور فقال له اسأل يا امير المؤمنين فقال له المنصور سل هذا فقال اني اريد ان اسأل
فقال له المنصور سل هذا فالتفت رزام الى الامام جعفر بن محمد (ع) فقال له اخبرني عن الصلوة وحدودها فقال له الصادق (ع) للصلوة
اربعة آلاف حد لست تؤاخذ بها فقال اخبرني بما لا يحل تركه ولا تتم الصلوة الا به فقال ابو عبد الله (ع) لا تتم الصلوة الا لذي
طهر سابغ وتمام بالغ غير نازغ ولا زائغ عرف فوقف واخبت فثبت وهو واقف بين الياس والطمع والصبر والجزع كان الوعد
له صنع والوعيد به وقع بذل عرضه وتمثل غرضه وبذل في الله المهجة وتنكب اليه المحجة غير مرتغم بارتغام يقطع علائق الاهتمام بغير
من له قصد واليه وفد ومنه استرفد فاذا اتى بذلك كانت هي الصلوة التي امر بها واخبر انها الصلوة التي تنهى عن الفحشاء
والمنكر فالتفت المنصور الى ابي عبد الله (ع) فقال يا ابا عبد الله لا نزال من بحرك نغترف واليك نزدلف تبصر من العمى وتجلو
بنورك الطخياء فنحن نعوم في سبحات قدسك وطامي بحرك وهذا الخبر وان كان مجملا بالنسبة الى بيان تلك الاربعة آلاف
الا انه صريح في كونها من الآداب والسنن وليس مما يتعلق عليها صحة الصلوة ولا قبولها وهذا الخبر يدل على بطلان جميع الوجوه
المتقدمة كما لا يخفى بيان غير نازغ ماخوذ من قوله عز وجل واما ينزغنك من الشيطان نزغ اي وسوسة قال في القاموس نزغه
كمنعه طعن فيه واغتابه وبينهم افسد واغرى ووسوس ولا زائغ ماخوذ من قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ اي ميل عن
الحق عرف اي عرف الله حق معرفته فوقف اي بين يديه او المراد توقف على المعرفة وثبت على مقتضاها واخبت اي خشع
فثبت اي على خشوعه بذل عرضه في بعض النسخ بالباء بصيغة الماضي وفي بعضها بالياء المثناة المستقبل وفي القاموس
العرض بالتحريك حطام الدنيا وما كان من مال والغنيمة والطمع واسم لما لا دوام له ويحتمل اكثر تلك الوجوه وبان يكون
العرض بالاعراض عن تلك الاغراض الدنيوية وان يكون بضم الاول وفتح الثاني جمع عرضة بمعنى المانع اي ما يمنعك من
الحضور والاخلاص او كونه جمع العارض بمعنى الحد بعيد لفظا وان يكون بكسر الاول وسكون الثاني بمعنى الحد والنفس ادبا
المعنى المعروف بالتحريك باخذ معانيه انسب وتمثل غرضه اي يجعل مقصوده من العبادة نصب عينيه وفي بعض النسخ
تمثل بصيغة الماضي وعرضه بالعين المهملة اي تمثل في نظره معروضه وما يريد ان يعرضه به من المقاصد والاول اظهر و
تنكب اليه المحجة النكب اذا عدي بعن فهو بمعنى التجنب واذا عدي بالى فهو بمعنى الميل في النهاية في حديث حجة الوداع فقال باصبعه

النجاسة

البشرة بعضها الى الشعر وبتلبيها الى الماء الذى يمر عليها اليهم الفقهى ويحتمل ان يكون اليه متعلقا بالتجاوز ويكون الى السبيل
عن سواه خبر مقدم وما بعده مبتدأ مؤخر والمباعدة والمفاصلة اى بحيث يكون بحيث يحول وايصال الماء الى الاعضاء على وجه يرتفع
بعده من الملك العلام وبعد وصل الخطاب وعلم الوضوء اما فضوله بقطع ملابس الاهتمام سنانف اى لاهتمام بالدنيا يحتمل
ان يكون صفة لا اهتمام اى الاهتمام بامر العبادة معين من يحصده اى يعلم انه مطلع عليه فى معنى التشريع بين يدى لم يحصه
شعر يحلق لا اهتمام ان يقطع علائق الاهتمام بقرع قفا والاستفادة طلبا لمرضاته والعطاء وكلا زيدت لاذات الهوى كى الظهيا الهيا
المظلمة ومن اكتلام وكلا يهتم والعموم التمام وسبحانك ربك اى لجواره اوحاسن قدرتك لا انك اذا رأيت الشئ الحى فعلت
سبحان الله ظهرا المتاعا والتجاوز استلذاذا افاده شيخنا عواص بحار الانوار والحمد لله تكملة مائة الاظهار ربح نجاسة ويقضيا
اوانفس وعلى ربه تجاهل يصح عقله والهاء هذه لهم من ان يكون قد ذات البشرة بما الطهارة اهل نزول لم ذا ظاهر الجنب معا
سيأتى المناجزت ايره كما تقدم الطهارة بل لابد من ازالة النجاسة الخبيثة كما تم الطهارة بعد ذلك فحال الشيخ فى طهارة الاول
وتصير بعض المناجزت هكذا صحيح عبارته فى ظ وكان كان على بدنه نجاسة ازالها ثم غسل وان خالف اغسل كما الرفع
حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة أن كانت ثم توى ان زالت بالاغتسال فقد اجزاه عن غسلها الفقهى وهكذا توى
يدل على ان ترتيب احدهما ان طهارة المحل ليست شرطا فى الغسل الثانى ان الغسل الواحد يجزئ عن رفع الحدث والخبث معا وان
استظهر هذا القول الفاضل المحقق الحمد نسأله وعلى الآخرة وسأستدله بالنسبة الى الاول بان الامر بالاغتسال
مطلق والتقييد بطهارة المحل خلاف الظاهر ثم قال بل هو من وصل المال البشرة بحيث لا يكون للنجاسة بين عين من
الاولى ناما ازالة لم يكن لها عين لو كان ولم يكن ما عنده فلا دليل على البطلان وان لم يظهر وصلى الغسل كما اذا ان كان على
عزم ما مع ولو زال ولم يكن لها عين ولكن كان من العفو عن قشرة ونحوه فلا والظاهر ان مراد الشيخ من عدم ظهارها الغسل ما ادركه لا
يكون معين النجاسة مع منعها عن الوصول بالبشرة لا قشر فى اشتراط وصل المال الى البشرة واستدل لهذا بالنسبة الى الثانى
بمثل ذلك ايضا من ان الامر بالاغتسال معلق وكذا الامر بالتطهر فاذا اصاب المكلف العفو فقد امتثل الامرين فلا يكون
النجاسة ما كمنه صدق احد فقد ارتفع الحدث والخبث معا وان لم يكن احدهما فاحدهما كما اذا كانت كذلك يجب فى الباقى ان يغسل
صاحبه فلا يكون النجاسة الحكمية ارتفعت بالغسل الاول انتهى كلامه وزيد مقامه وبذلك يظهر لك ما فى كلام العلامة فى قوله
حيث قال بعد نقل عبارة جد والحق عندى بحسب الظاهر ان ما يرتفع به الاعيان النجاسة كالماء المزيل للعين النجاسة واذا كانت عينية ولم تزل
عن البدن لم يحصل ايصال الماء الى جميع البشرة فلا يزول حدث الجنابة وان كانت حكمية وزالت بنية على القول بطهارته انتهى
فان حقه العمل مع بقاء النجاسة لا يخفى فى بقاء عين النجاسة على البدن كما سمعته مما نقله من وصول ماء الغسل اليه حقيقة
فتدبر مع ان ارتفاع الحدث لا يعد ارتفاع النجاسة من جهة ان النجاسة اذا كانت بنية الاجزاء ادركه بل الممكن وامر فيه ذلك
الفاضل المتقدم من بقاء النجاسة على حكمها لكونه ما نعا من وصول الماء الغسل الى ما تحته من النجاسة العينية وان ذهب
الخبثية وقال الشهيد فى س ولو قام على بدنه نجس وغسل ما تحته ثم اقام عليه الماء الغسل كما يجزئ عن رفع الحدث
على الاصح انتهى وقال المحقق الثانى فى الرسالة الجعفرية ولو قام المغتسل على مكان نجس وطهر المتنجس ثم اقام عليه الماء الغسل
قال الشارح المحقق فى شرح الرسالة فى فصل فى ذلك ما صورته لابد الغسل على محل طاهر ثم قال وكان اراد المحقق الثانى بقوله
فى حكم الوضوء حيث نية رفع الحدث فى الغسل منا بنية الشهيد فى الذكرى للمنغمس على الحكم انتهى اقول والظاهر انه
اشار بالتقى الى عبارته حكم بن حيث قال ثم بها وان كان على بدنك فاغسل وان كنت فى مكان نظيف فلا يجب
ان لا تغسل فى جليك وان كنت فى مكان لبس نظيف فاغسل فى جليك وهو ظاهر لكنه الذى عليه الكتاب وبها العمل لا زالة النجاسة
الخبثية بكلا بد من ان النجاسة لا تم اجزاء الغسل وعلى ان توى انه لبس بمجزء ولا ظاهر فى وجوب تعدده ازالة النجاسة
كما يجوز بل غالبا لكنه على وجوب غسل آخر ومن المحتمل ان يكون ذلك بعد كمال الغسل اذا بان ان محل النجاسة الخبثية

نجب الغسل

يجب الغسل ثانيا كما ذا نهاها ذل على بقاء ذه قال المحقق المشار اليه ايضا فى بحث الوضوء وتشترط طهارة المحل خاصة قال
الشارح المجاد اى محل الطهارة من الاعضاء فلا يكفى غسل احد الاعضاء من النجاسة الخبيثة والعينية لغاير الترتيب المتقدمين
المتداخل كذا لما ذا ويرد على النقاء تغيرها فانه لا يقى محل ذلك من طهارة اركه لزوم الماء على المحل
طاهر فرفع بالحدث انتهى وقال ابو العباس فى كتابه الكافى وعليهم مرعاة الغسل الاسبال وغسل على ما تحتهم من النجاسة
وقال الشهيد فى رسالته الذكرية المتابع طهارة الماء وطهوريته وطهارة المحل قال الشارح الشهيد الثانى وهو لا بعض الاصحاب
والمعتبر من الحديث ما يحكم بطهارة كل عضو حين غسله من غير توقف على غسل جميع البدن ويجوز ان يكون المراد بالطهارة
فى عدة كما هى فى غسل الضريح ان يدين من غسله من النجاسة بل يجب ازالة النجاسة كما تم الاغتسال ثانيا واستدل له
المحقق الشيخ على فى شرح عبارته انه اذا وجب ذلك لا نها سببا وجب تعدد حكمها لان الذى حاصل كان ما الاصل كان
ان يقع على محل طاهر وكلا لاجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة كما تقدم الماء القليل ومما الطهارة لتشرط ان يكون طاهرا
اجماعا انتهى وارد عليه لانا ان اختلاف السبب يقتضى تعدد المسبب عن السبب الاخر فتكليف فايد صحيح الى الدليل وكلا
عدم الى ما ذكره من ان ماء الغسل كما بد ان يقع على محل طاهر ثم ذكر ما استدل به يجاب عن لزوم اجزاء الغسل مع بقاء
النجاسة ان المراد مع بقاء ها بحيث يكون ما عنده من وصل الماء فيظهر ان الثانى مسلم لكن الملازمة ممنوعة لجواز وقوع الغسل على
بعض بشرة مع المنع كما تعلم مما ذكره ومما نقل الماء القليل واشتراط طهارة الماء اجماعا فان اريد به الاجماع على
قبل الوصول الى العضو فمسلم لكن لا ينفعه وان اريد به الاجماع على الطهارة حال الورود ثم ان ذهب العلامة انه اذا حال
الورود يطاهرا بقاء يحبس عليه كما تقدم قال العلامة فى شرح قواعده فى مطلب سنن الغسل الرابع الدلك يغسل ما على جسده من
الاذى والنجاسة ليصاف ماء الغسل محلا طاهرا فيرفع الحدث ولو زالت النجاسة بمرور الماء عليها تطهرا والاقرب رفع
الحدث ايضا ان كان فى اكثر ولو بقى من الماء القليل على ان كان فى اخر العضو وكذلك كلا فالوجه عدم كما تقدم انتهى
انتهى وقد اورد على العبارة المذكورة مناقشات لبسرع لها كثيرة فايدة الا ان المحقق الشيخ على بعد ان نقلها
فى شرح قد قال والتحقيق ان اصل الطهارة ان تشترط طهارة بعد الغسل مع وجود عين النجاسة وبقاء الحكم
كما حاجة الى التقييد بما ذكره بصدد ما اضاره من ان القليل الوارد انما يحبس بعد الانفصال وان اشترط طهارة
المحل المجزء غسله واعلم كما تقدم ان الشارح على السنة الفقهاء هو لا شترط فالمعبر عليهم هو الوصول انتهى وانت خبير
غاية ما تعلم بعد هذا المقام هو وجود الشرط ولا يخفى ضعف المجاورة وبعد ان يستدل على ما ذكره الاصحاب من اشتراط
بما ورد فى روايات الغسل من الامر بازالة النجاسة اركه لا تعرفه فى صحيحة ابن مسكين ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم
اغسل وجهك وامضمض على ياسك الحديث وفى رواية فى صحيحة زيد بن بقطين ثم اغسل ما اقذاه ثم افض عليه ثم صب على رأسه ثم توضأ
صحيحة جميل ثم اغسل وجهك ثم صب على ياسك ثلثا ويحوها غيرها من الروايات الكثيرة الواردة فى المقام ودعوى
ان تمثل الامر فى ذلك على هذا الامثال انما يتحقق اجادة من المتيمم اهل البدية والاستشافى ونحوها محل لامر بها على
فى هذا الكلام غير مسلم لانا نمنع من خارج ولبس على ان القائلين بوجوب الغسل جميع الاجزاء وانا نمنع
بنية كما جزاء يد غسله فلا يكفيهم حلا ولا امر المذكورة على الوجوب فضلا مع ما تقدم فى بحث نية الوضوء من عبارة ابن ادريس
منتبيا الغسل ثم لو سلم الكلية على الوجوب فى الدليل الخاص من المتوضئ المعتاد عن منع المقتضى عن تجرد يحتاج الى دليل وفيه نظر
وجوه احدها ان ادعاء الاجماع فى هذه الاحكام فيضعف جدا من المتتبع ثانيها ان ما اقام الدليل على استحبابها من خارج ونحن انما نقلنا تأكد
فى المقام من جهة الامر الثانى ثالثها ان الاجماع على الوجوب يدعم ولم يدعه عرجه عن حيثية يحتاج الى دليل فالاستحباب هنا المحتاج الى الدليل لا الوجوب
كما ذهب هذا القائل ورابعها ان على ان القائلين بوجوب الازالة اكثر فان ضعف وجوب الازالة عندهم من قبيل الاجماع على

وانما يتضيق في الصورة التي ذكرها وعلى ذلك يحمل حكم العلامة فيه بالاستحباب فان الاستحباب انما هو من حيث التقديم وان كان
واجبا من حيث اشتراط طهارة المحل قبل الغسل وثانيهما قوله ان الدليل اخص من الدعوى فان التعدي عن موضع النص يحتاج
الى دليل فان ضيافة من المقرر في كلامهم في امثال هذا المقام وغيره من الاحكام هو التعدية بطريق تنقيح المناط القطعي الا ان
الخصوصية في ذلك الحكم فيضى موضع الخصوصية هنا غير معقولة كما لا يخفى فيجب التعدية واما ما ذكره بعض محققي متأخري
هنا ان احتمال الاستدلال على ذلك بالاخبار المشار اليها حيث قال ما لفظه ولقائل ان يقول كثير من الاخبار الواردة في بيان
الغسل خال من هذا ومحل هذه الاخبار على الاستحباب الشائع في الاخبار والحمل على الغالب من عدم حصول ازالة المني بالغسلة الاولى
اولى من ارتكاب التقييد في الاخبار الكثيرة ويرجح الاول الاصل وقرب التأويل والثاني وجوب تحصيل البراءة اليقينية من
التكليف الثابت وبالجملة للمقام محل التردد والاحتياط في تقديم التطهير وفيه ان خلو الاخبار الواردة في بيان كيفية
الغسل عن ازالة النجاسة التي هي خارجة عن الكيفية لا يدل على عدمه وقوله صحة الغسل على الازالة غير معلوم ولا منطوق الامر من
اللفظ فهو ليس بحجة عند هذا القائل بل ولا عند احد من اصحابنا اذ لا دليل عليه وبذلك يظهر ان الاخبار الدالة على ازالة
النجاسة قبل الغسل ليست مقيدة للاخبار الدالة على كيفية الغسل الخالية عن ذكر ازالة النجاسة ويظهر ضعف ما توهمه من
لزوم ارتكاب التقييد في الاخبار الكثيرة لولا الحمل على ما ذكره اذا عرفت ذلك فالتحقيق في هذا المقام ان يقال انه لا ريب
من وجوب ازالة النجاسة الخبثية اولا ثم اجراء ماء الغسل بعد ذلك وان ماء الغسل لا يجزي لرفعهما معا لا دليل عليه وما تكرر
من ان اختلاف السبب يقتضي اختلاف المسبب وان الاصل عدم التداخل فكلام شعري لا يجدي نفعا في مقام التحقيق وقد
حققنا في مسألة تداخل الاغسال من كتابنا الحدائق الناضرة ما يقطع مادة الخصم في ذلك بعون وجه الاشكال في ذلك هو انهم قد
اجمعوا الا الشاذ منهم على نجاسة الماء القليل بالملاقاة وعليه دلت الاخبار المستفيضة كما حققناه في رسالتنا فاطعة القال
والقيل في نجاسة الماء القليل والمشهود بينهم ايضا القول بنجاسة الغسالة ولا ريب انه بناء على هاتين المقدمتين متى اغتسل
وعلى بدنه نجاسة لم تزل عينها بالغسل وان كانت لا تمنع وصول الماء الى الجسد او زالت عينها واضمحلت من ذلك الموضع الذي
فيه ولكن تعدت غسالتها الى موضع آخر من الجسد طاهر قبل ذلك فلم تنفصل من موضع النجاسة الى خارج البدن فالقول بصحة
الغسل هنا مشكل جدا بناء على ما قلناه وذلك ان الماء بملاقاته النجاسة فلا اشكال في تنجسه كما هو الاشهر الاظهر وحينئذ فالماء
وان طهر ذلك الموضع الذي فيه النجاسة اذ لا منافاة عندنا بين نجاسته بالملاقاة وتطهيره ذلك الموضع كما هو مقتضاه
كلام من بلغ عليه في رسالتنا المشار اليها انفا الا انه بعد التعدي عن ذلك الموضع الى موضع آخر خال من النجاسة يكون نجسا
نجسا بملاقاته والماء النجس لا يرفع حدثا مع العمل ايضا واتفاقا وعلى هذا تحمل الاخبار الواردة في كيفية غسل الجنابة
فان المفروض فيها كون الغسل من تلك الاواني الصغار المستعملة يومئذ وانه يغسل كلا من جنبيه بثلاث اكف او اربعة
اكف كما تضمنته جملة من تلك الاخبار ومن الظاهر ان الغسل على هذا التقدير انما هو باجراء اليد بالماء المغترف به من موضع
الى آخر ومع فلو كان هناك نجاسة لتنجس ذلك الماء بها وتعدى النجاسة الى سائر المواضع ذلك الماء واليد ايضا
لا يؤمن ثم امرهم احترازا عن ذلك الماء بازالة النجاسة اولا ومن ذلك يظهر ان هذه الاخبار لا تنهض حجة على الاشتراط
مطلقا فالظاهر الذي ينبغي العمل عليه في هذه المسألة هو القول بصحة الغسل والوضوء في الصورة المفروضة لعدم دليل
يدل على وجوب تقديم الازالة نعم ينبغي تقييده بان يكون على وجه لا يتعدى الغسالة الى سائر اجزاء البدن الطاهرة
وعبارتنا النهاية والمنتهى ايضا الدالة على صحة الطهارة على هذا الوجه وما فهمته عبارة المبسوط من صحة الطهارة
مع بقاء عين النجاسة بان يكون تحصل الغسل في بعض اجزاء البدن بما لا يمكن الزامه لما نقلناه من الاجماع على
بطلان الطهارة بالماء النجس عمدا ودلالة الاخبار على ذلك وما ذكره ذلك الفاضل المتقدم ذكره في الاشكال الراجع
الى الامر الاول من ان الامر بالاغتسال مطلق والتقييد بطهارة المحل خلاف الظاهر فكلام مجمل فانه ان اراد بذلك

هو الحكم بصحة الغسل اعم من ان يكون ذلك الماء المغتسل به طاهرا او نجسا فهو ظاهر البطلان وان اراد خروج فهو خارج عن
محل البحث فلا يجدي نفعا وهكذا قوله ان التقييد بطهارة المحل خلاف الظاهر ان اراد به التقييد بطهارة المحل قبل الغسل
لكنه ليس هو مراده وان اراد به بعد الغسل بحيث يكون المحل بعد الغسل طاهرا من النجاسة الخبثية فهو ليس بخلاف الظاهر
بل هو الظاهر كما عرفت وبالجملة فانه متى قلنا بنجاسة القليل بالملاقاة وقلنا ايضا بنجاسة الغسالة فالحكم بصحة الغسل فيما
اذا كانت النجاسة على البدن ولم تزل بماء الغسل او زالت ولكن تعدت نجاستها الى سائر اجزاء البدن بعيد غاية البعد لوقوع
الغسل ح بماء نجس وقد قام الدليل القطعي على بطلان الطهارة بالماء النجس عمدا وبذلك يتضح لك ما في قولنا اخيرا فلا دليل
على البطلان وان لم يطهر بصب ماء الغسل انه انما قلنا ببطلان الطهارة بالماء النجس بالعمد وان كان المشهور
البطلان مطلقا كما سيأتي في الدرة الآتية ان شاء الله تعالى درة نجفية جمع الاصحاب رضوان الله عليهم على تحريم الطهارة
بالماء النجس عمدا وقد اختلف كلامهم في المعنى المراد من التحريم هنا فالعلامة في النهاية على ان المراد به عدم الاعتداد بها
في الطهارة وعدم اجزائها لا الاثم واختاره جمع من الاصحاب منهم الشيخ علي قدس سره في شرح القواعد والسيد السند في المدارك
وحمل الشهيد الثاني في روض الجنان المراد به المعنى المتعارف ووجهه بان استعمال المكلف الماء النجس فيما يسمى طهارة في نظر الشرع
او ازالة النجاسة مع اعتقاد شرعيته يتضمن ادخال ما ليس من الشرع فيه فيكون حراما والمراد التحريم على تقدير استعماله كذلك
في الصلاة اذ الاعتداد به محرم لذلك فيكون الوسيلة اليه محرمة ثم احتمل بعضهم المعنى الاول ايضا والظاهر ان الطهارة به نسيانا
في حكم العمد واما الطهارة به جهلا فالمشهور بينهم انه كالاول فيجب على المتطهر به كذلك الاعادة في الوقت والخارج وقال الشيخ
في التهذيب في الوقت لا في خارجه وهذه عبارته في الكتاب ان استعمل النجس في الوضوء او غسل الثوب عالما اعاد الوضوء والصلاة وان
لم يكن علم انه نجس فان كان الوقت باقيا اعاد الوضوء والصلاة وان كان خارجا لم يجب اعادة الصلاة وسوى بينهما الناسي من الصلاة
ومثل ذلك عبارته في المبسوط وظاهره كما ترى وجوب الاعادة مع النسيان وقتا وخارجا ووجوبها مع الجهل وقتا لا خارجا وقال ابن البراج الماء
النجس ان يطهر به مع علمه او سبق علمه اعاد في الوقت وخارجه وان لم يسبق العلم اعاد في الوقت دون خارجه وهو صريح في الاعادة
وقتا وخارجا مع العمد والنسيان وعدم الاعادة خارجا مع الجهل وقال ابن الجنيد اذا تيقن الانسان انه غسل ثوبه او تطهر بالماء النجس
من البئر او غيره غسل الثوب بماء طاهر واعاد الطهارة وغسل ما اصابه ثوبه وبدنه واعاد الصلاة ما كان في الوقت انتهى وكلامه كالقاطع
في عدم الفرق بين المتعمد والناسي والجاهل في انهم يعيدون في الوقت دون خارجه وقال ابن ادريس ان توضأ او اغتسل او غسل الثوب
بالماء النجس اعاد الوضوء والغسل والصلاة وغسل الثوب ان كان عالما او سبقه العلم وان لم يسبقه لم يجب عليه اعادة الصلاة وكذا
الطهارة بل غسل الثوب سواء كان الوقت باقيا او لم يكن على الصحيح من المذهب والاقوال وقال المفيد يجب عليه اعادة الصلاة وهو
الذي يقوى في نفسي وافتى به انتهى واول كلامه صريح في وجوب الاعادة على العامد والناسي ومنه عدم الاعادة على الجاهل الا في الوقت
فخارجه وآخر كلامه ظاهر في خلافه وربما يحمل على ان المفيد يرى مطلقه في وجوب الاعادة من غير تفصيل بين العامد والناسي
والجاهل وكان الوقت او خارجه قال العلامة في المختلف بعد نقل جملة من عبارات الاصحاب في هذا الباب والوجه عندي اعادة الصلاة
والوضوء والغسل وان وقعا بالماء النجس وان كان الوقت باقيا الا مع سبقه العلم الا انتهى اقول لم ينقل منهم احد الاستدلال على
ما ذهب اليه من العلامة والشهيد في الذكرى وانما استدلا على ذلك فاستدل في المختلف على ما ذهب اليه بورود الاخبار بالنهي عن
الوضوء بالماء النجس مثل صحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ وصحيحة الفضل البقباق عنه
وقد سئل عن اشياء حتى انتهى الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء قال والنهي يدل على الفساد فيبقى
في عهدة التكليف بعدم الاتيان بالمأمور به ثم قال لا يقال هذا لا يدل على المطلوب لاختصاصه بالعالم فان النهي مخصوص به لانا نقول لا نم
الاختصاص فانه اذا كان نجسا لم يكن مطهرا للغير ثم استدل ايضا بما رواه معاوية في الصحيح عن ابي عبد الله قال سمعته يقول لا
يغسل الثوب ولا تعاد الصلاة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلاة قال وهذا مطلق سواء سبقه العلم

ماء النجس

الخ وقال الشهيد في الذكرى يحرم استعمال النجس والمشتبه في الطهارة مطلقا لعدم التقرب بالنجاسة فحينئذ يبطل مطلقا ولو خرج الوقت لبقاء الحدث ومن خالف وصلى فليعدها قيل يجب وجوب القضاء انتهى هذا ما وقفت عليه ملخصا من كلامهم والذي يقتضيه النظر في الادلة الشرعية والاخذ بما يستفاد منها من الضوابط المرعية والقواعد الكلية هو وجوب الاعادة على العالم والناسي مطلقا وعدم وجوب الاعادة على الجاهل مطلقا لا في الوقت ولا في خارجه اما الاول فلما ذكره العلامة من ان من الروايات ما يدل عليه ايضا منها مذكورة في مطاوي ما يدل على ذلك بعمومه ويدل على خصوص ما نحن فيه موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا وغسل منه ثيابه واغتسل منه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان راها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما راها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما راها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله انما سقطت تلك الساعة التي راها وجه الاستدلال ان ظاهر قوله عليه السلام ان كان راها في الاناء الى قوله ثم فعل ذلك بعد ما راها يشمل العامد والناسي وظاهر قوله يعيد الوضوء والصلوة من غير تفصيل يشمل الاعادة في الوقت وخارجه سيما وسؤال الراوي حيث قال وقد توضأ من ذلك الماء مرارا يدل على خروج وقت بعض الصلوات كما لا يخفى واما الثاني فلعدم الدليل عليه بل قيام الدليل على عدمه وما استدلوا به من عموم تلك الروايات مخصوص بما ذكرناه في غير موضع من عدم توجه النهي الى الجاهل لامتناع تكليف الغافل وانه معذور مع ان ما نحن فيه من ذلك القبيل ونظير هذه المسألة نظائر في الاحكام الشرعية قد اتفقوا فيها على الصحة مع الجهل منها الصلوة في الثوب المغصوب جاهلا بالغصب ومنها الصلوة في المكان المغصوب كذلك فانه لا خلاف بينهم في الصحة ووجهه في ذلك هو ما اشرنا اليه من عدم توجه النهي الوارد الى الجاهل لقبح تكليف الغافل قال المحقق في المعتبر في بحث الساتر لو جهل الغصب لم تبطل الصلوة لارتفاع النهي وقال شيخنا الشهيد الثاني في روض الجنان في تعليل جواز الصلوة في المكان المغصوب جاهلا اما صحتها مع الجهل بالاصل فظاهر لان الناس في سعة ما لم يعلموا وقال في بحث الساتر حيث قال المصنف فلو صلى في المغصوب عالما بالغصب بطلت صلوته ايضا وقيد العالم بالغصب يخرج الجاهل به فلا تبطل صلوته لارتفاع النهي وقال السيد السند صاحب المدارك في بحث المكان اما صحة صلوة الجاهل بالغصب فموضع وفاق من العلماء لان البطلان تابع للنهي وهو انما يتوجه الى العالم وقال في بحث الساتر ايضا ولا يخفى ان الصلوة انما تبطل في الثوب المغصوب مع العلم بالغصب فلو جهل لم تبطل الصلوة لارتفاع النهي اقول ومن العجب انهم رضوان الله عليهم كيف غفلوا عن هذا المنوال ومنهم من حكم ببطلان صلوة الجاهل بالنجاسة مع ان المشهور بينهم وهو الذي دلت الادلة الصحيحة الصريحة عدم وجوب الاعادة مطلقا والقائل بوجوب الاعادة في الوقت لا دليل له بل جزم جماعة من افاضل متاخري المتاخرين منهم المحقق المولى احمد الاردبيلي تلميذ السيد السند في ذلك والفاضل المحدث الامين الاسترابادي والمحدث الكاشاني وشيخنا المجلسي والسيد المحدث السيد نعمة الله الجزايري وشيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان البحراني وغيرهم تماما منهم بتعديته ذلك الى الجاهل بالحكم في جميع مواضع فقالوا بمعذوريته ولم يوجبوا عليه الاعادة فيما يجب فيه ذلك لولا العذر المذكور وبنى ما ذكر من عدم توجه الخطاب اليه ثم قال في بحث المكان اما الجاهل بالحكم فقد قطع بانه غير معذور وتحقيق المقام ودوى بعض مشايخنا المحققين الحاقه بجاهل الغصب بعين ما ذكر كلا من مواقع وقال في بحث الساتر ايضا بعد ذكر العبارة المتقدمة في جاهل اصل الغصب لا يبعد اشتراط العلم بالحكم ايضا لامتناع تكليف الغافل فلا يتوجه اليه النهي المقتضي للفساد انتهى اقول وهذا القول هو الظاهر عندي على التفصيل الذي تقدم في الدرة المشار اليها وعدم ذكرهم في هذه المسألة وبيان انه لا وجه لحكمهم بالبطلان هنا والعلة واحدة وحكم صحة العبادة هنا وسقوط القضاء وهو الموافق للقاعدة المذكورة وما ذكره في لف من انه اذا كان نجسا لم يكن مطهرا فيه كلام مجمل فانه ان اراد انه كان نجسا في نظر المكلف فما ذكره مسلم ولكنه ليس محل البحث وان اراد انه كان كذلك في الواقع وان لم يكن معلوما للمكلف فممنوع بل هو اول المسألة نعم بعد انكشاف الامر وحصول العلم بالنجاسة يجب الاجتناب وكذلك ما ذكره في الذكرى من تعليله عدم ارتفاع الحدث بانه ماء نجس فلا يحصل به الطهارة الى اخر ما

ذكره فانا نقول ان ذلك كله لا يجري الا في العالم دون غيره لانه لا ريب انا مكلفون من الشارع بالطهارة بعلمائه الثلاثة بشرط عدم العلم بنجاسته لا بشرط العلم بعينها لاستلزام ذلك الحرج المنفي بالآية والرواية ومن اجل ذلك لم يجعل التكليف منوطا بنفس الامر في مادة من المواد ولا حكم من الاحكام لعلمه بتعذره عينا وانما كلفنا بالظاهر الى علمنا لقوله عليه السلام الناس في سعة ما لم يعلموا وقوله عليه السلام كل ما ابالي لم ما اذا لم اعلم وقوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر الى غير ذلك من الاخبار ومع فالمكلف اذا توضأ بهذا الماء الطاهر في نظره واعتقاده وان كان نجسا في الواقع فطهارته شرعية صحيحة مجزية اتفاقا وصلوته ايضا كذلك الطهارة صحيحة مجزية اجماعا واما بعد معلومية النجاسة وانكشاف الامر فذلك يوجب قضاء تلك العبادات التي مضت على الصحة الا واعادتها يحتاج الى الدليل وليس فليس وعدم الفوات على هذه العبادات كما ادعاه في الذكرى غير مسلم كيف وقد فعل المامور به شرعا وامتثال الامر يقتضي الاجزاء والصحة كما حقق في محله وبالجملة فانه صرح في مواضع عديدة بان القضاء انما الامر جديد ونحن نقول ان هذا المكلف لما كان الواجب عليه انما البناء على الظاهر وقد دخل عليه الوقت واتى بالصلوة المفروضة عليه كما امر بشروطها الواجبة عليه في ظاهر التكليف فلا ريب ان صلوته صحيحة مجزية فلو ظهر الخطأ بعد ذلك في اعتقاده بالاخلال بشرط من تلك الشرائط وانه لم يكن كذلك فالحكم بالابطال يحتاج الى دليل وقد دلت الادلة في بعض تلك المواضع ولم تنهض على الصحة والحال كذلك كما اذا ظهر له نجاسة مجهولة او ثوبه او غصبية مكانه او لباسه او انحرافه الى غير جهة القبلة على تفصيل في بعض ونحو ذلك مما يكون مبطلا مع العلم به اولا وفي بعضها على الابطال كما اذا كان جاهلا بالجنابة وتوضأ وصلى ثم علم الجنابة ونحو ذلك وفي بعضها لم يدل عليه دليل فيما قام الدليل عليه يجب العمل على مقتضى الدليل وما لم يقم عليه دليل يبقى على اصل الصحة كما لا وما استدل به العلامة ترد على العموم من صحيحة معوية حيث قال بعد نقلها وهذا مطلق سواء سبقه العلم اولا ففيه نظر كيف فيها حيث الطهارة بما ابق بالكلية ولعل المراد بها باعتبار ملاقاة الثوب او البدن ومع ذلك فالعمل بها على اطلاقها غير ممكن بل لا بد من تقييدها بالروايات الواردة في عدم اعادة الجاهل بالنجاسة واما ما ذكره الشيخ في به وط وابن البراج من الاعادة في الوقت دون خارجه فلم نقف له على دليل ولعلهما قاساه على الشاك بالنجاسة فان الشيخ في يه وط ذهب الى وجوب الاعادة على من صلى في النجاسة جاهلا في الوقت دون الخارج ولم اقف على مذهب ابن البراج في ذلك ولا يبعد ان يكون مذهبه ذلك ايضا فانه كثيرا ما يقتفي اثر الشيخ ويجوز ان يكون قد بنى على انه ما دام في الوقت لم يبرأ الذمة من عهدة التكليف حتى يأتي بما كلف به واقعا واما خارج الوقت فلا بد له من دليل من خارج وما ذكره ابن الجنيد ايضا لم نقف له على مستند ولا خبر الا ان كلامهم رضوان الله عليهم في هذه المسألة مبني على ما قدمنا نقله عنهم في الدرة الخامسة من درر الكتاب وهو ان من صلى بالنجاسة جاهلا فصلوته وان كانت صحيحة ظاهرا الا انها باطلة واقعا فلو استمر به الجهل حتى مات فصلوته التي صلاها على تلك الحال كلها باطلة لا يستحق عليها ثواب الصلوة الموجود به وان كان غير مؤاخذ بحسب الظاهر لجهله وقد قدمنا تحقيق الحال في تلك المسألة بما يتوجه ما اخترناه هنا والله العالم درة نجفية قد ورد من طرق مخالفينا في الامامة وفقنا الله تعالى واياهم

للهداية الى ما يوجب السلامة والكرامة ما يدل على امامة الائمة الاثني عشر فمن ذلك ما رواه البخاري في صحيحه في الجزء الثالث من اجزاء ثمانية باسناده الى جابر بن سمرة قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول يكون بعدي اثني عشر اميرا فقال كلمة لم اسمعها فقال ابي انه قال كلهم من قريش ومنها في حديث برفعه البخاري في صحيحه باسناده الى ابن عيينة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يزال امر الناس ماضيا ما وليهم اثني عشر رجلا ثم تكلم النبي بكلمة خفيت علي فسالت ابي فاذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال كلهم من قريش وما رواه مسلم في صحيحه في الجزء الرابع من اجزاء ستة قال عن النبي صلى الله عليه وآله ان هذا الامر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثني عشر خليفة فقال ثم تكلم بكلمة خفيت علي فقلت لابي ما قال فقال كلهم من قريش ورواه مسلم في صحيحه من طريق آخر مثل رواية البخاري عن ابن عيينة بالفاظه ومنها ما رواه مسلم في صحيحه ايضا برواية سماك بن حرب برفعه الى النبي انه قال لا يزال امر الاسلام عزيزا الى اثني عشر خليفة ثم قال كلمة لم يسمعها الراوي فسئل عنها من سمع الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله فقال ان النبي قال كلهم من قريش ومن ذلك في رواية سعد بن ابي وقاص في صحيح مسلم ان النبي قال يوم عشية

حم السلطى لا يزال الدين قائما حتى تقوم الساعة ويكون عليهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش وفي رواية عامر بن سعد من صحيح مسلم
مثل هذه الرواية ومنها من كتاب الجمع بين الصحاح الستة في باب ان اكرمكم عند الله اتقيكم باسناده ان النبي ص قال ان هذا الامر
لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة وقال كلهم من قريش ومن الكتاب المذكور قال النبي ص لا يزال الاسلام عزيزا الى اثني عشر
خليفة كلهم من قريش ومنها في صحيح ابي داود من الجزء الثاني من جزئين باسناده الى النبي قال لا يزال الدين ظاهرا حتى تقوم
ويكون عليهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش ومن ذلك رواية الحميدي في الجمع بين الصحيحين لهذه الاحاديث من طريق عبد الملك
بن عمير وطريق شعبة وطريق ابن عيينة وطريق عامر بن سعد وطريق سماك بن حرب وطريق علي بن حاتم وطريق عامر
الشعبي وطريق حفص بن عبد الرحمن وجميع هذه الطرق يتضمن ان عدتهم اثنا عشر خليفة او اميرا كلهم من قريش اقول لا يخفى
على المنصف انه لا وجود لهذه العدة الا على مذهب الامامية الاثني عشرية ولهذا اضطرب آراء مخالفينا هداهم الله تعالى في بيان هذه
الاثني عشر المذكورين في هذه النصوص وتاهت افكارهم في المراد بها على الخصوص فقال بعضهم هم الخلفاء بعد رسول الله ص فكان اثني
عشر منهم ولاة الامر الى ثلثمائة سنة وبعدها وقع الفتن والحوادث فيكون المعنى ان امر الدين عزيز مدة خلافة اثني عشر كلهم
من قريش اقول ويرد عليه انه مع الاغماض عن المناقشة في خلافة المتغلبين فعد معوية المحارب لعلي ع في صفين
والمعلن بسبه وسب اولاده على رؤس المنابر حتى صار سنة اموية بين البادي والحاضر ويزيد ابنه المعلن بشرب الخمور
والفجور قاتل الحسين ع واهل بيته وهادم الكعبة وصاحب وقعة الحرة وواضع السيف في اهل المدينة من المهاجرين والانصار
والوليد الزنديق الذي جعل القرآن العزيز غرضا للنشاب وامثالهم ممن ينتهي سهم الفاسقين من فراعنة الاموية والعباسية لا يخفى ما
على من خالط الانصاف ذرة الاعتساف وهل يليق بمسلم يؤمن بالله ورسوله ان هؤلاء خلفاء الله في ارضه والحافظون لسنته
وفرضه وثانيا انهم قد رووا عنه ص ان الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم تكون ملكا عضوضا فكيف يتمشى هذا القائل امتداد الخلفا
الاثني عشر الى ثلثمائة سنة وان الفتن والحوادث تماهم بعدها وثالثا انه يلزم ان يكون الاحكام بعد تلك المدة التي ذكرها
وان لها منقضى خلافة الخلفاء الاثني عشر معطلة والشرايع الى يوم القيمة مهملة مع ان جملة من الاخبار المتقدمة دلت على ان امر
الدين عزيز الى يوم القيمة وان خلافة الاثني عشر ممتدة الى يوم القيمة وقال بعضهم ان صلحاء الخلفاء الاثني عشر هم الخلفاء الاربعة من قريش
وهم خمسة وعبد الله بن الزبير وخمسة اخرون من خلفاء بني العباس فيكون هذا اشارة الى الصلحاء من الخلفاء القرشية اقول فيرد عليه
ما عرفت من انهم قد رووا عنه ص من ان الخلافة بعدي تكون ثلثين سنة ثم يصير ملكا عضوضا والثلثون قد كملت بخلافة الحسن ع الذي هو
عندهم كما نبه عليه الشيخ كمال الدين بن طلحة الشامي في كتابه حيث قال بعد ذكره موت الحسن بما صورته وكان بانقضاء الشهور التي ولي فيها
انقضاء خلافة النبوة فانها كان استكمال ثلثين سنة وهي التي ذكرها رسول الله ص فيما نقل عنه الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم
يصير ملكا عضوضا وهو كما قال ع ومن هذا الخبر يعلم ان ملك معوية ومن بعده ليس من الخلافة في شيء وانما هو من الملك العضوض وثانيا
ان عد ابن الزبير من صلحاء الخلفاء مع انه راس الفتنة في حرب الجمل واراقة دماء المسلمين ومن جملة المجاهرين في ايام خلافته بعداوة اهل
البيت ع حتى قيل عنه كما ذكره ابن ابي الحديد في شرح النهج وغيره انه كان في وقت خلافته يترك الصلاة على النبي ص في خطبته حتى قيل له في
ذلك فقال ان له اهيل سوء اذا ذكرته شمخوا بانوفهم تعصب جرثم وعناد محض ويؤيد ما ذكرناه ايضا ما صرح به ابن عبد البر في كتاب الاستيعاب
بعد ذكره قال كانت فيه خلال لا تصلح معها الخلافة لانه كان بخيلا ضيق العطن سيء الخلق حسودا كثير الخلاف اخرج محمد بن الحنفية ونفى عبد الله
بن العباس الى الطائف قال علي بن ابي طالب ما زال الزبير منا اهل البيت حتى نشأ عبد الله انتهى كلام ابن عبد البر وقال عز الدين بن ابي
الحديد في شرح النهج في صدد شرحه في ذكر البغاة وكان شيخنا ابو القاسم البلخي ره اذا ذكر عنده عبد الله بن الزبير يقول لا خير فيه وقال
مرة لا يعجبني صلوته وصومه وليسا بنافعين له مع قول رسول الله ص لا يبغضك الا منافق قال ابو عبد الله البصري فاما عنه
انه تاب من يوم الجمل وكنه استكثر ما كان عليه النهي وثالثا انه يلزم خلو الازمنة الفاصلة بين الخليفتين الصالحين وكذا بعد
تمام العدد بعد انقضائه من الخليفة والامام على الانام وفي ذلك فساد الاسلام واختلاف النظام الى يوم القيمة مع ان الاخبار المتقدمة

مقرعينه

تنطق بعلانه كما عرفت اقول وفي الصواعق المحرقة لابن حجر بعد نقله جملة من هذه الاخبار ما صورته قال القاضي عياض لعل المراد با
لاثني عشر في هذه الاحاديث وما شابهها انهم يكونون في مدة عزة الخلافة وقوة الاسلام واستقامة اموره والاجماع على من يقوم
بالخلافة وقد وجد هذا فيمن اجتمع عليه الناس الى ان اضطرب امر بني امية ووقعت بينهم الفتنة في زمن الوليد بن يزيد فاتصلت
تلك الفتن بينهم الى ان قامت الدولة العباسية فاستاصلوا امرهم قال شيخ الاسلام في فتح الباري كلام القاضي هذا احسن ما قيل في
هذا الحديث وارجحه لتاييده بقوله في بعض طرقه الصحيحة كلهم يجتمع عليه الناس والمراد باجتماعهم انقيادهم لبيعته والذين اجتمعوا عليه
عند صلح الحسن ثم على ولده يزيد ولم ينتظم للحسين امر بل قتل قبل ذلك ثم لما مات يزيد اختلفوا الى ان اجتمعوا على عبد الملك بعد قتل
ابن الزبير ثم على اولاده الاربعة الوليد فسليمان فيزيد فهشام وتخلل بين سليمان ويزيد عمر بن عبد العزيز فهؤلاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين
والثاني عشر الوليد بن يزيد بن عبد الملك اجتمعوا عليه لما مات عمه هشام فولي نحو اربع سنين ثم قاموا عليه فقتلوه وانتشرت الفتن
من يومئذ ولم يتفق ان يجتمع الناس على خليفة بعد ذلك لوقوع الفتن بين من بقي من بني امية ولخروج المغرب الاقصى من العباسيين
بتغلب المروانيين على الاندلس الى ان تسموا بالخلافة وانفرط الامر الى ان لم يبق في الخلافة الا الاسم وقيل المراد وجود اثني عشر خليفة
في جميع مدة الاسلام الى يوم القيامة يعملون بالحق وان لم يتوالوا ويؤيده قول ابي الجلد كلهم يعمل بالهدى ودين الحق منهم رجلان من
اهل بيت محمد ص فعليه المراد بالهرج الفتن الكبار كالدجال وما بعده وبالاثني عشر الخلفاء الاربعة والحسن ومعوية وابن الزبير وعمر بن عبد
العزيز وقيل يحتمل ان يضم اليهم المهدي العباسي لانه في العباسيين كعمر بن عبد العزيز في الامويين والظاهر العباسي ايضا لما اوتيه من العدل
ويبقى الاثنان المنتظران احدهما المهدي لانه من اهل بيت المصطفى انتهى كلام صاحب الصواعق وقال القاضي نور الله الشوشتري
في كتاب الصوارم المهرقة في رده لاحتمالات المذكورة ولقد انصف حيث شهد بما ذكرنا العلامة الفاضل الاسفرايني الذي كان استاد
الامير شرعلي المشهور في رسالته الموسومة بالجام العوام والزام العلماء حيث قال وقد اشكل على مفهوم الحديث الصحيح الذي رواه مسلم
وهو قوله ص ان هذا الامر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش وفي رواية لا يزال الاسلام عزيزا الى اثني عشر خليفة
كلهم من قريش قال في شرح المشارق والمصابيح يريد بهذا الامر الخلافة واما العدد فيحتمل انه ينبغي ان يحمل على العادلين منهم فانهم
اذا كانوا على سنن الرسول وطريقته يكونون خلفاء والا فلا ولا يلزم ان يكونوا على الولاء هذا ما قالوه ولكن لا يقنع به والله اعلم
بما المراد منه انتهى كلام الفصيح وكفى به نصح النصيح لمن سلك الاعوجاج الفضيح وما ينبغي ان ينبه عليه ان قوله ولكن لا يقنع به
قد وقع على سبيل رعاية الادب مع اصحابه والا فبطلانه ظاهر جدا كما عرفت والحاصل انه ان اعتبر خلافة الاثني عشر على الولاء يلزم
ان يكون معوية الباغي وجنده الغاوي والوليد الزنديق المرتد المستهدف للمصحف المجيد وامثالهم من الخلفاء والائمة الذين يكون
بهم الاسلام عزيزا وهذا مما لا يتفوه به مسلم وايضا يلزم ان يكون الاحكام المنوطة على اداء الخلفاء جارية على مذهب الشافعي معطلة
بعد انقضاء هؤلاء الاثني عشر الى يوم الدين وان لم يعتبر ذلك واعتبر انتخاب العادلين منهم مع لزوم خطائهم في بعض الانتخاب
يلزم خلو الازمنة الفاصلة بين الخليفتين العادلين منهم من الخليفة والامام مع ما يلزم ذلك من تعطيل الاحكام كما مر انتهى كلامه
زيد مقامه وبذلك يظهر للانسان انه لا محمل لهذه الاخبار الا على الائمة الاثني عشر على مذهب الامامية فانه لا تعتريه شبهة الايراد
ولا يرد عليه الفساد واما ما ذكره صاحب كتاب الرد على كتاب كشف الحق ونهج الصدق حيث قال العبد ان ادعى عدم جواز الحمل على الائمة
الاثني عشر لانه ان اريد بالخلافة وراثة العلم والمعرفة وايضاح الحجة والقيام باتمام منصب النبوة فلا مانع من الصحة ويجوز هذا
الحمل بل يحسن وان اريد به الزعامة الكبرى والايالة العظمى فهذا امر لا يصح لان من الائمة الاثني عشر اثنين كانا صاحب الزعامة
الكبرى وهما علي والحسن رضي الله عنهما والباقون لم يتصدوا للزعامة الكبرى ولو قال الخصم انهم كانوا خلفاء ولكن منعهم الناس من
حقهم قلنا سلمت انهم لم يكونوا خلفاء بالفعل بل بالقوة والاستحقاق والظاهر ان مراد الحديث ان يكونوا خلفاء قائمين بالزعامة
والولاية والا فما الفائدة في خلافتهم في اقامة الدين وهذا ظاهر والله اعلم انتهى كلامه فيرد عليه اولا ان الخلافة والامامة رياسة
عامة في امور الدين والدنيا نيابة عن النبي وتعيينها انما يكون بالنص والتعيين من الله سبحانه ورسوله فكل من حصل النص عليه كان

الخليفة والامام سوا ومعنى حكمه وتعرضه في الخلق كما هذا عند الامامية وعند اهل السنة انها كذلك ايضا الا انها منوطة باختيار الامة
فكل من اختاروه وتولى فيها كان خليفة سوا نفذ حكمه وتم تعرضه الا فحمله الملك والا فالا انه وقد تقرر الامر الثاني لا محتمل التوفيق
على المذهبين اما على مذهب الامامية فظاهر واما على مذهب اهل السنة فلانه لو لم يكن كذلك للزم ان لا يكون ابو بكر خليفة لما منع
الاعراب من اداء الزكوة اليه ولو بالنسبة اليهم ولما كان عثمان وقت محاصرته خليفة ايضا ولما كان علي خليفة عند جرى القوم
الثلث عليه ولو بالنسبة اليهم مع ان الامر عند اهل السنة ليس كذلك اتفاقا وثانيا انه لو كانت الخلافة منوطة بالملك والرياسة
بالفعل للزم ذلك في جانب النبوة ايضا لمشابهتها بها مع بطلان ثبوت الانبيا كلهم اجمعين ولو في بعض الاوقات
لتكذيب قومهم كل نبي له واستكبارهم عن طاعته ورد الوزير العيد الاربلي في كتاب كشف الغمة حيث قال بعد نقل قوله الحسن
والحسين ع ابناي هذان امامان قاما او قعدا اما ضرره فلا يقدح في مرادنا كونهم منعوا الخلافة والمنصب الذي اختاره الله لهم
واسند غيرهم به لم يقدح في نبوة الانبيا تكذيب من كذبهم ولا وقع الشك فيهم لانحراف من انحرف عنهم ولا نثره في نفخ تمام
تقع من قبحها ولا نقص شرفهم خلاف من عاندهم ونصب لهم العداوة وجاهرهم بالعصيان وقد قال عليه السلام وما على المؤمن من غضاضة
في ان يكون مظلوما ما لم يكن شاكا في دينه ولا مرتابا في يقينه وقال عمار بن ياسر رضي الله عنه والله لو ضربونا حتى بلغونا سعفات
هجر لعلمنا انا على الحق وانهم على الباطل وهذا واضح لمن نافله التيقظ وقع منع ذلك القائل في جواب ما اورده من جانب الخصم قلنا
سلمت انهم لم يكونوا خلفاء بالفعل بل بالقوة الى آخره مغالطة لا تروج الا عند اقصى الاذهان من البلة والنسا والصبيان
وثالثا ان ما زعمه من انتفاء الفائدة في خلافتهم مع عدم تصرفهم فان فيه ما ذكره افضل المحققين في التجريد بقوله وجوده
لطف وتصرفه لطف آخر وعدمه منا يعني ان وجود الامام لطف سواء تصرف ام لا وبعضده ما نقل عن امير المؤمنين ع انه قال لا تخلو
الارض من قائم لله بحجة اما ظاهرا مشهورا او خائفا مغمورا لئلا تبطل حجج الله وبيناته ويعضده ايضا ما رواه احمد بن حنبل في المسند
قال قال رسول الله صلعم النجوم امان لاهل السما فاذا ذهبت ذهبوا واهل بيتي امان لاهل الارض فاذا ذهب اهل بيتي ذهب اهل الارض
وبالجملة فان منعهم من التصرف لا يمنع اللطفية المقصودة من ايجادهم وامامتهم ورابعا ان ما ذكره من قوله ان اريد بالخلافة ورث
العلم انما هو قول بالكنا والا فلو كان ذلك عن صحة واعتقاد فكيف عدلوا عن علوم اولئك الائمة الامجاد الى العمل بالقياس
والاستحسان والاخذ عن غيرهم بل لم يسندوا عنهم بعزهم ولم ينقلوا عنهم حكما من الاحكام في حلال ولا حرام كما هو عند الله سبحانه
لذوي الافهام اذا عرفت ذلك فاعلم ان هذه الاخبار التي قدمناها وان كانت مجملة كما عرفت الا ان ههنا اخبارا مستفيضة
من طرق القوم ايضا صريحة في المراد سالمة من الايراد فيها ما يدل صريحا وتفصيلا على اسامي الائمة الامجاد ومنها ما يدل اجمالا لكن
لا كذلك الاجمال بل هو صريحة في الاختصاص بهم ع من حيث التعبير فيها بلفظ العترة والذرية ونحوهما مما لا يدخل فيه غيرهم فيها ما رواه
صدر الائمة اخطب خطبا خوارزم موفق بن احمد المكي في كتابه قال حدثنا فخر القضاة نجم الدين ابو منصور محمد بن الحسين
بن محمد البغدادي فيما كتب الي من همدان قال انبأنا الامام الشريف نور الهدى ابو طالب الحسن بن محمد الزينبي قال اخبرنا امام
الائمة محمد بن احمد بن شاذان قال حدثنا احمد بن محمد بن عبد الله الحافظ قال حدثنا علي بن سنان الموصلي عن احمد بن محمد بن
صالح عن سليمان بن محمد عن زياد بن مسلم عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن سلامة عن ابي سلمى راعي رسول الله صلعم قال سمعت
رسول الله صلعم يقول ليلة اسري بي الى السما قال لي الجليل جل جلاله آمن الرسول بما انزل اليه من ربه فقلت والمؤمنون قال صدقت يا محمد من
خلفت في امتك قال خيرها قال علي بن ابي طالب قلت نعم قال يا محمد اني اطلعت الى الارض اطلاعة فاخترتك منها فشققت لك اسما
من اسمائي فلا اذكر في موضع الا ذكرت معي فانا المحمود وانت محمد ثم اطلعت ثانية فاخترت منها عليا وشققت له اسما من اسمائي فانا الاعلى
وهو علي يا محمد اني خلقتك وخلقت عليا وفاطمة والحسن والحسين والائمة من ولده من نور من نوري وعرضت ولايتكم على اهل
السموات والارض فمن قبلها كان عندي من المؤمنين ومن جحدها كان عندي من الكافرين يا محمد لو ان عبدا من عبيدي عبدني حتى ينقطع
او يصير كالشن البالي ثم اتاني جاحدا لولايتكم ما غفرت له حتى يقر بولايتكم يا محمد اتحب ان تراهم قلت نعم يا رب فقال لي التفت عن

يمين العرش فالتفت فاذا علي وفاطمة والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى
ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي ومحمد بن الحسن المهدي عج في ضحضاح من نور قيام يصلون وهو في وسطهم يعني المهدي كانه
كوكب دري وقال يا محمد هؤلاء الحجج وهو الثائر من عترتك وعزتي وجلالي انه الحجة الواجبة لاوليائي والمنتقم من اعدائي ورواه صاحب
كتاب مقتضب الاثر وهو محمد بن عبد الله بن العباس واسنده الى الحسن بن علي الموصلي الى ابي سلمان بعين الاسناد عن محمد بن احمد بن
علي بن شاذان قال حدثنا محمد بن علي بن الفضل عن محمد بن القاسم عن عباد بن يعقوب عن موسى بن عثمان عن الاعمش قال
حدثني ابو اسحق عن الحرث وسعيد بن بشر عن علي بن ابي طالب ع قال قال رسول الله صلعم انا وارد كم وانت يا علي الساقي والحسن الرائد
والحسين الآمر وعلي بن الحسين الفارط ومحمد بن علي الناشر وجعفر بن محمد السائق وموسى بن جعفر محصي المحبين والمبغضين وقامع
المنافقين وعلي بن موسى مزين المؤمنين ومحمد بن علي منزل اهل الجنة في درجاتهم وعلي بن محمد خطيب شيعته ومزوجهم الحور العين
والحسن بن علي سراج اهل الجنة يستضيئون به والمهدي شفيعهم يوم القيامة حيث لا يأذن الله الا لمن يشاء ويرضى انتهى ما في
كتاب الخطيب المذكور وقد وقفت على الرواية الاولى والثانية ايضا بالسند واللفظ المذكورين هنا في كتابه المشتمل على فضل علي ع
واخذ ثاره وجملة من الفضل في الفضايل ومنها ما رواه الكنجي الشافعي في كتاب كفاية الطالب وهو من اجلة علما القوم و
محدثيهم قال حدثنا ابو الحسن علي بن الحسن بن محمد وحدثنا ابو محمد هرون بن موسى سنة اثنين وثمانين وثلثمائة وحدثنا ابو علي
محمد بن الاشعث بن همام وحدثنا عامر بن كثير البصري قالا هرون وحدثنا جرير بن نعيم السمرقندي قال حدثنا النضر محمد بن مسعود
العياشي عن ابي يوسف بن اسحق البصري عن محمد بن بشار عن محمد بن جعفر بن هشام بن زيد عن الحسين بن محمد عن ابي شعيب عن
مسكين بن بكر ابو بسطام عن شعبة بن معاذ بن الحجاج عن هاشم بن يزيد عن انس بن مالك قال كنت انا وابو ذر وسلمان
وزيد بن ثابت وزيد بن ارقم عند النبي صلعم اذ دخل الحسن والحسين فقبلهما رسول الله وقام ابو ذر فانكب عليهما وقبل ايديهما
ثم رجع فقعد معنا فقلنا له سرا يا ابا ذر ما رأينا شيخا من اصحاب رسول الله صلعم يقوم الى صبيين من بني هاشم فينكب عليهما
يقبلهما ويقبل ايديهما فقال نعم لو سمعتم ما سمعت لفعلتم بهما اكثر مما فعلت فقلنا وما سمعت فيهما من رسول الله صلعم قال سمعته
يقول لعلي ولهما والله لو ان عبدا صلى وصام حتى يصير كالشن البالي اذا ما نفعه صلوته وصومه الا بحبكم والبراءة من عدوكم يا علي
من توسل الى الله بحبكم فحق على الله ان لا يرده خائبا يا علي من احبكم وتمسك بكم فقد تمسك بالعروة الوثقى قال ثم قام
ابو ذر فخرج فتقدمنا الى رسول الله صلعم وقلنا يا رسول الله اخبرنا ابو ذر بكيت وكيت فقال صدق ابو ذر والله ما اظلت الخضراء
ولا اقلت الغبراء على ذي لهجة اصدق من ابي ذر ثم قال صلعم خلقني الله تبارك وتعالى واهل بيتي من نور واحد قبل ان يخلق الله آدم بسبعة آلاف
عام ثم نقلنا في صلبه في اصلاب الطاهرين الى ارحام المطهرات قلت يا رسول الله واين كنتم وعلى اي شيء كنتم فقال صلعم كنا اشباحا
من نور تحت العرش نسبح الله ونقدسه ثم قال صلعم لما عرج بي الى السما وبلغت الى سدرة المنتهى ودعني جبرئيل فقلت يا حبيبي جبرئيل
في مثل هذا المقام تفارقني فقال يا محمد اني لا اجوز هذا الموضع فتحرق اجنحتي ثم قال زج بي من النور الى النور ما شاء الله تعالى
فاوحى الله تعالى الي يا محمد اني اطلعت الى الارض اطلاعة فاخترتك منها وجعلتك نبيا ثم اطلعت ثانيا فاخترت منها عليا فجعلته
وصيك ووارث علمك والامام بعدك واخرج من اصلابكما الذرية الطاهرة والائمة المعصومين خزان علمي ولولاكم ما خلقت الدنيا
ولا الآخرة ولا الجنة ولا النار اتحب ان تراهم قلت نعم يا رب فنوديت ارفع راسك فرفعت راسي فاذا انا بانوار علي والحسن والحسين
وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي والحجة بن الحسن يتلألأ
من بينهم كانه كوكب دري فقلت يا رب من هؤلاء ومن هذا فقال يا محمد هؤلاء الائمة من بعدك المطهرون من صلبك وهذا هو الحجة
الذي يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ويشفي صدور قوم مؤمنين فقلنا بآبائنا وامهاتنا انت يا رسول الله صلعم لقد
قلت عجيبا فقال واعجب من هذا ان قوما يسمعون هذا مني ثم يرجعون على اعقابهم بعد اذ هداهم الله ويؤذوني فيهم لا انالهم الله
شفاعتي وقال صاحب كتاب مقتضب الاثر ومن اعجب الروايات في اعداد الائمة واسمائهم من طريق المخالفين ما اسنده عبيد

الصمد بن كرمة الخثعمي الى داود بن كثير الرقي قال دخلت على الصادق ع فقال ما ابطاك يا داود قلت عرضت حاجة بالكوفة قال ما
رايت بها قلت رايت زيدا يدعو الى نفسه قال يا سماعة ائتني بتلك الصحيفة فجاء بها فدفعها اليه فقال هذا مما اخرج الينا اهل البيت
يرثه كابر عن كابر من لدن رسول الله ص فقراتها فاذا هي فيها سطران لا اله الا الله محمد رسول الله والسطر الثاني ان عدة الشهور عند الله
اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ذلك الدين القيم علي بن ابي طالب والحسن والحسين وعلي بن الحسين و
محمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي والخلف منهم الحجة لله ثم قال اتدري يا داود
اين كان ومتى كان مكتوبا قال الله ورسوله اعلم وانتم فقال قبل خلق آدم بالفي عام فاين يذهب زيد ويذهب غيره هذا ما يدل من الاخبار على امامتهم
من ذكر اسمائهم ع تفصيلا واما ما يدل على ذلك اجمالا فاخبار كثيرة لا يأتي عليها قلم الاحصاء في المقام الا انا نذكر ما فيه اقامة
الحجة واظهار المحجة فمنها ما ذكره الخطيب الخوارزمي في كتاب المناقب على انه الحديث المتفقين وعلى اسناده على ما في سند الاول منهما
قال وبالاسناد السابق عن ابن شاذان قال حدثنا ابو محمد الحسن بن محمد العلوي الطبري عن احمد بن ابي عبد الله قال حدثني جدي احمد بن
محمد عن ابيه عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينة قال حدثنا ابان بن عياش عن سليم بن قيس الهلالي عن سلمان المحمدي قال دخلت على النبي
واذا الحسين على فخذه وهو يقبل عينيه ويلثم فاه وهو يقول انت سيد ابن سيد ابو السادات انت امام ابن امام ابو الائمة انت
حجة ابن حجة ابو حجج تسعة من صلبك تاسعهم قائمهم ومثله روى في كتاب المقتل والفضائل الذي قدمنا الاشارة اليه ومنها
ما رواه الخطيب في كتاب المقتل والفضائل المذكور بسنده الى ابن عباس رض قال قال رسول الله ص انا ميزان العلم وعلي كفتاه والحسن
والحسين خيوطه وفاطمة علاقته والائمة من بعدي عموده يوزن فيه اعمال المحبين لنا والمبغضين لنا وروى في الكتاب المذكور بسنده
الى الحسين بن علي ع قال قال رسول الله ص فاطمة بهجة قلبي وابناها ثمرة فؤادي وبعلها نور بصري والائمة من ولدها امناء ربي
وحبله الممدود بينه وبين خلقه من اعتصم بهم نجى ومن تخلف عنهم هوى ثم قال وذكر محمد بن شاذان هذا ورواه ايضا الي
في الفائق عن محمد بن احمد بن شاذان الى اخر السند والمتن الذي نقله الخطيب وروى الخطيب ايضا في الكتاب المذكور بسنده
الى الحسين ع قال سمعت جدي رسول الله ص يقول من احب ان يحيى حياتي ويموت موتي ويدخل الجنة التي وعدني ربي فليتول علي بن
ابي طالب وذريته الطاهرين ائمة الهدى ومصابيح الدجى انهم لن يخرجوك من باب الهدى الى باب الضلالة الى غير ذلك من الاخبار
التي يقف عليها المطلع على كتبهم المصنفة في المناقب والعجب كل العجب من ناقل هذه الاخبار كيف اعرض عما فيها من الدلالة
الصريحة على امامة الائمة المعصومين وبماذا عسى يحتج بين يدي رب العالمين والظاهر ان السبب في ذلك هو ما روى عندهم من
الاخبار التي وضعها الاموية في فضائل الخلفاء وتقديم العمل بتلك الاخبار وارتكاب التأويل في جانب هذه وسوف نذكر ذلك
في بعض درر الكتاب ان شاء الله تعالى والله الهادي لمن يشاء درة نجفية خطبة سيدتنا وسيدة نساء العالمين فاطمة الزهراء ع

خطبة الزهراء

لما منعت ميراثها قد ذكرها جملة من علماء الخاصة والعامة وقد نقلها ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة عن ابي بكر احمد بن عبد العزيز الجوهري
في كتاب السقيفة وفدك وما وقع من الاختلاف والاضطراب عقيب وفاة النبي ص قال ابن ابي الحديد وابو بكر هذا عالم محدث
كثير الادب ثقة ورع اثنى عليه المحدثون ورووا عنه مصنفاته وغير مصنفاته اقول ورواها عن الجوهري ايضا الوزير السعيد
علي بن عيسى الاربلي في كشف الغمة ورواها الطبرسي من علمائنا في الاحتجاج ورواها ايضا محمد بن عمران المرزباني من اعاظم المؤرخين
ونقلة الاخبار عن عروة عن عائشة ورواها الشيخ اسعد بن شقروة في الفائق عن الحافظ ابي بكر احمد بن موسى بن مردويه بسنده
الى الزهري عن عروة عن عائشة ونحن ننقلها برواية ابن ابي الحديد عن الجوهري في كتاب السقيفة قال ابو بكر حدثني محمد بن زكريا
قال حدثني جعفر بن محمد بن عمارة الكندي قال حدثني ابي عن الحسين بن صالح بن حي قال حدثني رجلان من بني هاشم عن زينب بنت
علي بن ابي طالب قال وقال جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه قال ابو بكر وحدثني عثمان بن عمران العجيفي عن نائل بن نجيح عن عمرو بن
شمر عن جابر الجعفي عن ابي جعفر محمد بن علي قال ابو بكر وحدثني احمد بن محمد بن يزيد عن عبد الله بن محمد بن سليمان عن ابيه عن عبد الله
بن حسن بن الحسن قالوا جميعا لما بلغ فاطمة ع اجماع ابي بكر على منعها فدك لاثت خمارها واقبلت في لمة من حفدتها ونسائها

تطأ في ذيولها ما تخرم مشيتها مشية رسول الله ص حتى دخلت على ابي بكر وقد حشد الناس من المهاجرين والانصار فضرب بينها
وبينهم ريطة بيضاء وقال بعضهم قبطية ثم انت انة اجهش لها القوم بالبكاء ثم امهلت طويلا حتى سكنوا من فورتهم ثم قالت ابتدي
بحمد من هو اولى بالحمد والطول والمجد الحمد لله على ما انعم وله الشكر على ما الهم والثناء بما قدم من عموم نعم ابتداها وسبوغ آلاء اسداها
واحسان منن والاها جم عن الاحصاء عددها ونأى عن الجزاء امدها وتفاوت عن الادراك ابدها وندبهم لاستزادتها بالشكر
لاتصالها واستحمد الى الخلائق باجزالها وثنى بالندب الى امثالها واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له كلمة جعل الاخلاص
تأويلها وضمن القلوب موصولها وانار في الفكر معقولها الممتنع من الابصار رؤيته ومن الالسن صفته ومن الاوهام الاحاطة به ابتدع
الاشياء لا من شيء كان قبلها وانشاها بلا احتذاء امثلة كونها بقدرته وذراها بمشيته من غير حاجة منه الى تكوينها ولا فائدة له في
تصويرها الا تثبيتا لحكمته وتنبيها على طاعته واظهارا لقدرته وتعبدا لبريته واعزازا لدعوته ثم جعل الثواب على طاعته ووضع العقاب
على معصيته ذيادة لعباده عن نقمته وحياشة لهم الى جنته واشهد ان ابي محمدا عبده ورسوله اختاره قبل ان يجتبله و
اصطفاه قبل ان ابتعثه وسماه قبل ان استنجبه اذ الخلائق بالغيب مكنونة وبستر الاهاويل مصونة وبنهاية العدم مقرونة علما منه تعالى بمآيل الامور
واحاطة بحوادث الدهور ومعرفة منه بمواقع المقدور ابتعثه اتماما لامره وعزيمة على امضاء حكمه وانفاذا لمقادير حتمه فرأى الامم فرقا في
اديانها عاكفة على نيرانها عابدة لاوثانها منكرة لله مع عرفانها فانار الله بابي محمد ص ظلمها وفرج عن القلوب بهمها وجلا عن الابصار غممها
تعب هذه الدار موضوعا عنه اعباء الاوزار محفوفا بالملائكة الابرار ورضوان الرب الغفار ومجاورة الملك الجبار فصلى الله على ابي نبيه وامينه
بالوحي وخيرته من الخلق وصفيه ورحمة الله وبركاته ثم قالت وانتم عباد الله نصب امره ونهيه وحملة كتاب الله ووحيه وامناء الله
على انفسكم وبلغاؤه الى الامم زعيم حق لله فيكم وعهد قدمه اليكم وبقية استخلفها عليكم كتاب الله بينة بصائره وآي منكشفة
سرائره متجلية ظواهره مديم للبرية اسماعه قائد الى الرضوان اتباعه مؤد الى النجاة استماعه فيه بيان حجج الله المنورة ومواعظه المكررة ومحارمه المحذرة
الكافية وبيناته الجالية وجمله الشافية وشرائعه المكتوبة ورخصه الموهوبة ففرض الله الايمان تطهيرا لكم من الشرك والصلاة
تنزيها لكم من الكبر والزكاة تزييدا لكم في الرزق والصيام تثبيتا للاخلاص والحج تشييدا للدين والعدل تنسيقا للقلوب وطاعتنا نظاما
للملة وامامتنا امانا من الفرقة والجهاد عزا للاسلام والصبر معونة على استيجاب الاجر والامر بالمعروف مصلحة للعامة والبر بالوالدين وقاية من السخط
وصلة الارحام منسأة في العمر ومنماة للعدد والقصاص حقنا للدماء والوفاء بالنذر تعريضا للمغفرة وتوفية المكاييل والموازين تغييرا للبخس
واجتناب قذف المحصنات حجابا من اللعنة والنهي عن شرب الخمر تنزيها من الرجس ومجانبة السرقة ايجابا للعفة والتنزه عن اكل اموال
الايتام والاستيثار بفيئهم اجارة من الظلم والعدل في الاحكام ايناسا للرعية والتبري من الشرك اخلاصا للربوبية فاتقوا الله
حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واطيعوا الله فيما امركم به فانما يخشى الله من عباده العلماء واحمدوا الله الذي بعظمته ونوره يبتغي من في السموات والارض
اليه الوسيلة ونحن وسيلته في خلقه ونحن خاصته ومحل قدسه ونحن حجته في غيبه ونحن ورثة انبيائه ثم قالت انا فاطمة بنت محمد
اقول عودا على بدء وما اقول ذلك سرفا ولا شططا فاسمعوا الي باسماع واعية وقلوب راعية لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه
ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم فان تعزوه تجدوه ابي دون ابائكم واخا ابن عمي دون رجالكم فبلغ الرسالة صادعا
بالنذارة مائلا عن سنن المشركين ضاربا لثبجهم يدعو الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة يجذ الاصنام وينكت الهام حتى
انهزم الجمع وولوا الدبر وحتى تفرى الليل عن صبحه واسفر الحق عن محضه ونطق زعيم الدين وخرست شقاشق الشياطين وتمت
كلمة الاخلاص وكنتم على شفا حفرة من النار نهزة الطامع ومذقة الشارب وقبسة العجلان وموطئ الاقدام تشربون الطرق و
تقتاتون الورق اذلة خاسئين تخافون ان يتخطفكم الناس من حولكم فانقذكم الله برسوله ص بعد اللتيا والتي وبعد ان مني ببهم
الرجال وذؤبان العرب ومردة اهل الكتاب كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله او نجم قرن للشيطان او فغرت فاغرة للمشركين قذف
اخاه في لهواتها فلا ينكفئ حتى يطأ صماخها باخمصه ويطفئ عادية لهبها بسيفه مكدودا في ذات الله وانتم في رفاهية آمنون فاكهون وادعون
حتى اذا اختار الله لنبيه دار انبيائه ظهرت حسيكة النفاق وسمل جلباب الدين ونطق كاظم الغاوين ونبغ خامل الاقلين

وهدر فنيق المبطلين فخطر في عرصاتكم واطلع الشيطان راسه صارخا بكم فدعاكم وانفاكم لدعوته مستجيبين وللعزة فيه
ملاحظين ثم استنهضكم فوجدكم خفافا واحمشكم فالفاكم غضابا فوسمتم غير ابلكم واوردتم غير شربكم هذا والعهد قريب والكلم
رحيب والجرح لما يندمل زعمتم خوف الفتنة الا في الفتنة سقطوا وان جهنم لمحيطة بالكافرين فهيهات منكم وانى بكم وانى تؤفكون وكتاب
الله بين اظهركم وزواجره بينة وشواهده لائحة واوامره واضحة ورغبة عنه تريدون ام بغيره تحكمون بئس للظالمين بدلا ومن يبتغ
غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين ثم لم تلبثوا الا ريث ان تسكن نفرتها ويسلس قيادها ثم اخذتم تورون
وقدتها وتهيجون جمرتها تسرون حسوا في ارتغاء وتمشون لاهله وولده في الخمر والضراء ونصبر منكم على مثل حز المدى ووخز السنان
في الحشاء وانتم الان تزعمون ان لا ارث لنا افحكم الجاهلية تبغون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون يا ابن ابي قحافة اترث
اباك ولا ارث ابي لقد جئت شيئا فريا فدونكها مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشرك فنعم الحكم الله والزعيم محمد والموعد القيامة وعند
الساعة يخسر المبطلون ولكل نبا مستقر وسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم قال ثم التفتت الى قبر ابيها فتمثلت بقول هند
بنت اثاثة قد كان بعدك انباء وهنبثة ❊ لو كنت شاهدها لم يكثر الخطب ❊ ابدت رجال لنا نجوى صدورهم ❊ لما قضيت وحالت دونك
الترب ❊ تجهمنا رجال واستخف بنا ❊ اذ غبت عنا فنحن اليوم نغتصب ❊ قال ولم ير الناس اكثر باك ولا باكية منهم يومئذ ثم عدلت
الى مسجد الانصار فقالت يا معشر الفتية واعضاد الملة وحضنة الاسلام ما هذه الفترة عن نصرتي
والسنة عن ظلامتي اما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول المرء يحفظ في ولده سرعان ما احدثتم وعجلان ما اخبرتم الان مات رسول الله صلى الله عليه وآله امتم دينه
ها ان موته لعمري خطب جليل استوسع وهيه واستبهم فتقه وفقد راتقه واظلمت الارض له وخشعت الجبال واكدت الامال اضيع
بعده الحريم وهتكت الحرمة واذيلت المصونة وتلك نازلة اعلن بها كتاب الله قبل موته وانباكم بها قبل وفاته فقال وما محمد الا رسول قد خلت من
قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين ايها بني قيلة
اهتضم تراث ابي وانتم بمرأى ومسمع تبلغكم الدعوة ويشملكم الصوت وفيكم العدة والعدد ولكم الدار والجنن وانتم نخبة الله
التي انتجب وخيرته التي اختار باديتم العرب وبادهتم الامور وكافحتم البهم حتى دارت بكم رحى الاسلام ودر حلبه وخبت نيران
الحرب وسكنت فورة الشرك وهدات دعوة الهرج واستوثق نظام الدين افتاخرتم بعد الاقدام ونكصتم بعد الشدة وجبنتم
بعد الشجاعة عن قوم نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون الا وقد ارى
ان قد اخلدتم الى الخفض وركنتم الى الدعة فمججتم الذي وعيتم ودسعتم الذي سوغتم وان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان
الله لغني حميد الا وقد قلت لكم ما قلت على معرفة مني بالخذلة التي خامرتكم وخور القناة وضعف اليقين فدونكموها فاحتقبوها دبرة الظهر ناقبة
الخف باقية العار موسومة بشنار الابد موصولة بنار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة فبعين الله ما تعملون وسيعلم الذين ظلموا
اي منقلب ينقلبون اقول ابن ابي الحديد في شرح النهج قال المرتضى واخبرنا ابو عبد الله المرزباني قال حدثني علي بن هارون قال اخبرني
عبيد الله بن احمد بن ابي طاهر عن ابيه قال ذكرت لابي الحسين زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب كلام فاطمة عليها السلام عند منع ابي بكر
اياها فدك وقلت له ان هؤلاء يزعمون انه مصنوع وانه من كلام ابي العيناء لان الكلام منسوق البلاغة فقال لي رايت
مشايخ آل ابي طالب يروونه عن آبائهم ويعلمونه ابناءهم وقد حدثني ابي عن جدي يبلغ به فاطمة عليها السلام على هذه الحكاية وقد رواه مشايخ
الشيعة وتدارسوه قبل ان يوجد جد ابي العيناء ثم قال ابو الحسين زيد وكيف ينكرون هذا من كلام فاطمة عليها السلام وهم يروون من كلام
عائشة عند موت ابيها ما هو اعجب من كلام فاطمة ويحققونه لولا عداوتهم لنا اهل البيت ثم ذكر الحديث بطوله على نسقه وزاد في الابيات
بعد البيتين الاولين ❊ ضاقت علي بلادي بعد ما رحبت ❊ وسيم سبطاك خسفا فيه لي نصب ❊ فليت قبلك كان الموت
صادفنا ❊ قوم تمنوا فاعطوا كلما طلبوا ❊ تجهمتنا رجال واستخف بنا ❊ مذ غبت عنا وكل الارث قد غصبوا بيان ما العلة لحاجة
الى البيان في هذه الخطبة العلية الشأن لجاج ابي بكر اي لجاجه وخصامه والعزيمة على منعها فدك لمة من حفدتها القمة بفتح اللام
وتخفيف الميم الجماعة قال في النهاية في حديث فاطمة عليها السلام انها خرجت في لمة من نسائها تتوطأ ذيلها اللمة بالتخفيف الجماعة وقيل الثلاثة

المثل

المثال في السن والترب قال الجوهري الماعوض عن الهمزة الذاهبة من وسطه وهو ما الحقت عينه كصدوبد واصلها فعلة من
الملائمة وهي الموافقة انتهى قال بعض مشايخنا ويحتمل ان تكون بتشديد الميم وقال في القاموس اللمة بضم الصاحب للاستحياء والمؤنث
الواحد والجمع والحفدة بالتحريك الاعوان والخدم تطأ ذيولها حيث كانت اثوابها طويلة تستر قدميها فكانت تطأ ذيولها اي ما
ينقص مشيها من مشية رسول الله شيئا احتشد الناس اجتمعوا وحط دونها ملاءة اي ربطة والملاءة بالضم كل ملاءة اذا كانت قطعة واحدة ولبست
لفقين اي قطعتين فبطيتة هي ثياب رقيقة تجلب من قصر نسبة الى القبط بالكسر وهم اهل مصر اجهشت القوم اجهش ان يفزع الى
الغير وهو مع ذلك يريد البكاء كالصبي يفزع الى امه وقد تهيأ للبكاء فارتج المجلس اي اضطرب هنيئة شيئا قليلا امهلت اخذت في الرفق
اي لم يعجلها على رفق صنع غيره زيادة لعبادة عن نعمه وحكمته لهم الى جنته الذود والزيادة بالذال المعجمة السوق والطرد والدفع
وحشت الصيد احوشه اذا جئته من حواليه لتصرفه الى الحبالة قبل ان يخلقه الخلق يقال جبل الله اي خلقهم وجبله على الشيء
اي طبعه عليه بحجابهم عن نعت هذه الالاء قال بعض مشايخنا لعل الظرف متعلق بالابتداء بتضمين معنى العفة ونحوها وفي بعض
النسخ محمد بدون الباء فيكون الجملة استينافية او مؤكدة للفقرة السابقة او حالية بتقدير الواو وفي بعض كتب المناقب القديمة
فجلى وهو اظهر وفي رواية كشف الغمة رغبة محمد عن تعب هذه الدار وفي رواية احمد بن ابي طاهر بابي رسول الله ثم عاد
عزة عن هذه الدار وهو اظهر ولعل المراد بالدار الدار القرار ولو كان المراد الدنيا تكون الجملة معترضة وعلى التقادير لابد من تكلف
انتهى نصب امره ونهيه اي نصبكم الله لامره ونهيه او الواو والعطف مبلغ وفي بعض النسخ الاخر عودا ابدا والمعنى واحد
اي ابوكم وامركم فان تعزوه يقال عزوته الى ابيه او نسبته اليه اي عرفتم نسبه عن دعا بالنذارة صدع بالحق اذا تكلم
به جهارا وقال الله فاصدع بما تؤمر والنذارة بالكسر الانذار وهو الاعلام على وجه التخويف اخذا بكظمهم الكظم بالتحريك مخرج
النفس من الحلق وهو كناية عن رفع التمكن وامره لا يبالي بكثرتهم واجتماعهم نهزة الطامع وقبسة العجلان
النهزة بالضم الفرصة اي محل نهزة والمذقة بضم الميم او فتحها الشربة من اللبن المروج بالماء والقبسة بالضم شعلة من نار
تقتبس من معظمها والمراد انكم كنتم اقلاء قليلين تختطفكم الناس بسهولة تشربون الطرق وتقتاتون الورق الطرق بالفتح
ماء السماء الذي تبول فيه الابل وتبعر والورق بالتحريك ورق الشجر وصفهم بخباثة المشرب وخشونة الماكل بعد اللتيا
والتي اللتيا بفتح اللام وتشديد الياء تصغير التي وجوز بعضهم فيه ضم اللام وهما كنايتان عن الداهية الصغيرة والكبيرة بعد ان
منيت بهم الرجال وذؤبان العرب ومردة اهل الكتاب منيت بكذا على صيغة المجهول اي ابتلي وبهم الرجال كصرد الشجعان منهم لانهم
لشدة باسهم لا يدرى من اين يؤتون وذؤبان العرب لصوصهم وصعاليكهم الذين لا مال لهم ولا اعتماد عليهم والمردة العتاة
المتكبرون او نجم قرن للشيطان او فغرت فاغرة للمشركين قذف اخاه في لهواتها نجم الشيء كنصر نجوما ظهر وطلع وقرن الشيطان
قال في القاموس قرن الشيطان وقرناه امته والمتبعون لرايه او قوته وانتشاره وتسلطه وفغرفاه اي فتحه وفغر فوه اي
انفتح يتعدى ولا يتعدى والفاغرة من المشركين الطائفة العادية منهم تشبيها بالحية او السبع والقذف الرمي ويستعمل في
الحجارة واللهوات جمع لهاة وهي اللحمة في اقصى سقف الفم والمعنى انه كلما قصده طائفة من المشركين او عرضت له داهية عظيمة
بعث عليا عليه السلام لدفعها وعرضه للمهالك فلا ينكفئ حتى يطا صماخها باخمصه انكفا بالهمزة اي رجع والصماخ بالكسر خرق الاذن وفي
نفيها كان في القاموس والاخمص ما لا يصيب الارض من باطن القدم عند المشي ووطء الصماخ بالاخمص كناية عن القهر والغلبة
على ابلغ وجه ونحوه قوله ويطفئ عادية لهبها بسيفه مكدودا في ذات الله الكد الشعب في ذات الله امره ودينه وكلما
يتعلق به سبحانه امنون فاكهون وادعون قال الجوهري الفكاهة بالضم المزاح وبالفتح مصدر فكه الرجل اذا كان طيب
النفس مزاحا وقال الدعة الخفض تقول ودع الرجل فهو وديع اي ساكن والمعنى انكم امنون ناعمون في راحة وسلامة ظهرت
حسيكة النفاق وسمل جلباب الدين الحسيكة النفاق قال الجوهري وفلان في صدره علي حسيكة وحساكة اي ضغن
وعداوة وسمل الثوب كنصر صار خلقا والجلباب بالكسر الملحفة وقيل ثوب واسع للمراة غير الملحفة وقيل كالمقنعة تغطي به

المرأة راسها وظهرها وصدرها وتطرح كالحمل القاعد وتبيع حامل الاطيان وهذه وفق المبطلين الكظهر الكاذب
وبيع الشيء كمبيع وتصرفي ظهر وبالحامل من خبر ذكره وصحته وكان سائغا الانباعه للمراد بالاقبار الاذنين وفي وليد كيف
فتطرح كالظهر وبيع حامل وهذه وفق الكفر والطهر القرء بدليل البصرية في صحيحة والفرق بالفقر الذي ثم البائع الفاقد الفعل
المكروه من الابل الذي كالبيت كلاهما ان الكراهة على اهله واحشائهم وهذا عضا ما اهمت الرجل بالطاء المهملة عضته الحية تحكم
الشيخ على الغضب في حديثه ومفضين لغضبه او من عند انفسكم ثم لم يلتفت الا بات ان على نفقتها وليس بزيادها بيت
بالفتح عين فلانة في وجهه كلمة تستعمل اهل الحجاز كثيرا وقيا تستعمل مع ما ترى لو بلت لا دبت على كذا وقع الابرة بذلها وهذه
انفيادها والسكر بالام السهل اللين لا نضاد وصفر الوقت بيع لا الفتنة وذات الزوج اعم تصرفا لا ذهاب ثم
تلك المصيبة تزوجت حواء اد فعاء وتمرض لاهله وولاة الخمر والفقراء ونصر شكا مما ضر الملاقي ونصر السنا ذخرا
الاسلام عند الاعلان فالحرم نفع للحاوي سكاب السين للمبالغين خبر الحرق وهو شيئا بعد شيء ولا نعاء شرب الاخوة
وهو زيد اللبن قال الجوهري الزوجة مثلثة زيد اللبن ما رقت شربت الزوجة وفي المثل اشرحوا في ارتفاء ونصر ينصر
امرأ وبه فقره قال ابو زيد لا اسمع اصله الرجل يؤتى باللبن فيظن انه زيد الزوجة خاصته كما يريد فرجها عينها وهو في ذلك
نيال اللبن نضرب لمن يريد انه يعيش وانما يجري النفع للاقصد والحزن بالفتح اما ولك من شجر وفرة وفي نوابي الحديث
عتق خمر الوادي ومنه قولهم رجل فلان خمار الناس بالضم اي ابوابهم ومهمهم والقفار بالفتح والمحمة الشعر
الملتف في الوادي وفي كل مختلط صاحبه خادعه يريد به اذا نقار، وعشوزن الخمر وطال الميدان قال ابن الاعرابي القراء بالضم
من الارض والخمر بفتح الطاء المهملة القطع وقطع الشيء من غير اباينة والمدي بالفتح مدية وهي السكين والشفرة والارض الملغى بالغين
محركا كالكبد ناقة مدية كهيئة عجلة وهو حوالة مال لبعض من انتهى الغير يرجع الى ذلك المدلول عليه بالمقام والامر باخذها
مشيرة بها وفي كونها مسألة لا معارضة في اخذها بعد بالبائنة المفاداة المهيأة للركوب أقول لعل المحتمل قريبا مثل
الاجر ب الى الصغر انما هو للافادة بان اشارات الخطبة وصدارتها كلها انما ترجع للاذان وهذا الحمل انسب بقولها ثم تلقاه
ويم حوزي الخفاء الكبر كلما وضع في انف البعير ليذله والذل بالفتح للتأنيث كالرجيع للغريب لبناء وهنيئة قال في النهاية
والهنيء الطعام الذي لا مرء فيه ولا نكد والمريء الطعام المحمود العاقبة ومنه حديث ابن عباس في الكتاب للكحلاني ان هذه
وجعان ليس البناء وكذا البيض ماهذه الفترة عن نصرتي والسنة من ظلامي الفرقة بالفاء المفتوحة والنا الساكنة وهو السكون
والسنة بالكسر صدر من سرين كعلم وسنا وسنه اول المرار والتوتر الخفض والهاء عوض عن الواو والظاء المعجمة بالفتح
بالكسر الحفاء الظلم من قبله عنه سرعان ما اعلم وعجلا ما ألم بمرارة مثلثة السين ومجلان بفتح العين كلاهما الرسا
لاهال من سرح وهمل وهمهما في النعب اي السرح والمحل استوسع وهمه استمهد مضارعه وهو كالرمي الشق والحزني
يقال هو الترب اذا لم يخرج ما اسمه فعلان من الفعل بالتحريك قال ابو الهيثم حركة السمة ترجع كالمرادي
الشح فضعف والعنق الشق الصغير اذ بجحه الى الخطب اذا كانت الاموال واضحة بعكاظ الحرمة وهكت الحرمة وذلك المصونة
يقال اكرى فلان اذا حمل دقيق حرمة الرجل الحميم وبقاؤها المحصنة وبقاؤها الاهانة قال في القاموس
واذنة اهنده وقد احصن الفتاة عليه الفتى وفي الحديث اي من الاكل للخيل اي انها لها اي وتحمله انها لها وتوفيه الحرمة والشيء عنى
هيها وبنو فيصلة الاوس والخزرج قبيلتا الانصار وفصلة بالفتح هم لهم قرية بالفاف ثم الباء المثناة من فوق وهم قبلة بنت
كاهل بادهم الاوس وكاهلهم اليوم قال في القاموس بدهه بامر استقبله به اوبداه به وبادهه سبادهة وبداها فاجاه به
المراد هنا الكناية عن ممارسة الامور ومن ادناها واليها التعشي والمكاهمة التعرض للدفع ان قد اطلقوا له الخصوص وكتم الى
الدقة احلد اليه وكن وعال وا فحص بالفوسة العيني والدهة الرضة والسكلان دوسعة الذي سوهق والدبح كالمنبح
الدفع والقوي وسماء الشراب ليسرع سرعا اذا سرعل بفتحه الفاني بالمد لذة الذي خامر كم وهو الغناء للخفاة ترك الغنم رعيا

انها الحكم

انها الحكم والحزب بالفتح والتحريك الصغير في القنا جمع صناة وهي الرمح والعمل المراد بجزء القنا صغير يعتمد عليه في مشيه
على العكاز وذكرها ما شيخنا ديرة الظهر بالفتح الحدب بالتحريك الفقرة بالضم الجمل يتذبذب الرجل الى بطن البعير يقال اسعف
الرجل اذا ذبذب برحله وقال بعض وما ضبطه الا بسبع هذا المقام احتجها بصيغة الافعال اي شد رحله على أذلك وهيئها
لركوب ولكن فيما وصلت اليه من الرؤيا على بناء الافعال والذي في التحريك للجرح في ظهر البعير والنقب بالتحريك فتوجف
البعير خطيته لم يجاوز بها عنده وقفا لها الجوهري ايضا في كتاب الاستعفة قال الشيخ غير الذي في شرح ابيات
ابو بكر وحدثنا محمد بن زكريا ثم ساق سنده الى عبد الله بن الحسن عن امه فاطمة بنت الحسين قالت لما اشتدت بفاطمة الطلقة بنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم الموجع وثقلت في طلقها اجتمع عندها نساء من نساء المهاجرين والانصار فقلن لها كيف اصبحت يا بنت رسول
الله قالت اصبحت والله عائفة لدنياكن قالية لرجالكم لفظهم بعد ان مجتهم وشنيهم بعد ان سبرتهم فقبحا لفلول الحد وخور القنا
وخطل الرأي وبئسما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون لا جرم قد قلدتهم وشنئت علهم
عارها فمجها وعفرة سعدا للغوية الظالمين وبعدا للقوم الظالمين ويحهم ابن زعزعوها عن رواسي الرسالة ومعادن النبوة ومهبط الامة الامينة
والطبين بامر الدنيا والدين الا ذلك هو الخسران المبين وما الذي نقموا من ابي الحسن نقموا منه بكبر سفر وشدة وطاة و
نكال وقصد وتمرة في ذات الله ولو تكافوا عن زمام نبذه اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم لاعتلقه ولسار بهم سيرا سجحا لا يكلم خشاشه ولا
يتعتع راكبه ولاوردهم منهلا نميرا صافيا رويا تطفح ضفاته كلا صدرهم بطانا وبتحريهم الري

أقول قدمر في هذه الخطبة الشريفة ايضا شيخنا المسند وعمنا الاخباري المحدث ذكرنا الذي روى عنه ابو بكر الجوهري
ثم شافهته السند الذي ذكره الجوهري وروداها بسنده الى علي عليه السلام قال لما حضرت فاطمة الوفاة دعتني فقالت اسعفيني
بصبية تعهدينها وتعهدي قلت بل انعتها ما بدا لك قالت اغتسل لي ولا تزوجن بعدي كريها قال فاشتدت علتها فاسعفت
اليها نساء المهاجرين والانصار فقلن كيف اصبحت يا بنت رسول الله قالت اصبحت ثم قال شيخنا الصدوق قال مصنف هذا الكتاب
سألت ابا احمد الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري عن معنى هذا الحديث فقال اما قولها عائفة لدنياكن فانها عائفة العائفة الكارهة يقال عفت
الشيء اذا كرهته واعافه الله العافية المنعفة يقال غلب فلانا اذا انعفته وفي كتاب الله عز وجل ما ودعك ربك وما قلى و
قولها انقلبه هو خارج الشيء من الفم كرهته له وقولها بعدا بعد بمعنى بعدا بعد يقال بعد الشيء اذا عفت عليه وعرف معناه وقولها
وشنيتهم انفضتهم والاسم منه الشنآن وقولها سربهم اعلمتهم وقولها وقما العلل الخذ يقال سيف مفلول اذا انثلم حده
للزوم الضعف والخلل الاضطراب فقولها قد قلدتهم دينها الرواية بالذال المعجمة وهو من قولك قلدت الشيء وسحمها اي بعدا وزجرها
اعادها والرطن الاصوات الاعجمية كالطير والبهائم والطبين العالمين وما اظنهما من البخس اي الذي اكذب عليه
ويتمرغ اي يتعفر يقال تمرغ اذا تعفر وقولها اكتافوا اي كعدوا اليهم عنه والزمام مثل فحل لا عنفله لا معدله
والسجح السير السهل لا يكلم لا يجرح كالبدي والخشاش ما يكون في انف البعير من الخشب كالمخشب والمتعتع

المائ والتمر لما النامي في الجسد والمقصاص الكثير والصفنان جلبنا التمر والبطان جمع بطين وهو الزيادة غير مفصل منه بطا
لو كان لا يأخذ من ما الحوصلة الا كثيرا الا بغير لما لو كان يشرب التمر والتمر الفج الصغير [illegible] سوى الغالب اي كان يأكل من ذلك قدر
ما يدفع ثوران الجوع والذنابا ما يلي الذنب من الجناح والقوادم ما تقدم منه المعجز معروف والمعالس الانوف وقولها فنظر اي
انتظر ارتيادا تقول [illegible] ثم احتلبوا اطلاع العقب اي [illegible] العقب والعقب [illegible] والدم العبيط الطري [illegible]
المرء الهرج القتال والزهيد القليل المثلى ذكر الحجة وجدت بخط بعض الفضلاء الاجلاء ما صورته سؤال السيد الجليل
الاعظم الافخم الالمعي احمد بن المقتدر السيد زين العابدين في الحديث واوصى على روح مريم الى شمعون بعد موت الصفا [illegible]
شمعون الى يحيى بن زكريا هذا ينافي ما في الكافي بقوله علي بن محمد عن بعض اصحابنا عن علي بن الحكم عن عبد الله بن سليم العامري
عن ابي عبد الله ع قال ان عيسى بن مريم جاء الى قبر يحيى بن زكريا وكان سأل ربه ان يحييه له فدعاه فاجابه وخرج اليه من القبر فقال له ما تريد
مني فقال اريد ان تؤنسني كما كنت في الدنيا فقال له يا عيسى ما سكنت عني حرارة الموت وانت تريد ان تعيدني وتعود الي حرارة
الموت فتركه فعاد الى قبره وجه دفع التنافض بما وصل اليه فهم احمد بن عبد السلام البحراني لا زالت فضائلكم مشهورة
وبيوتكم بانوار الافادة معمورة على تقدير تسليم الحديثين وانهما خارجان من افاق الصدق وبارزان من مطالع الحق يمكن دفع التنافي
المفهوم من ظاهرهما بان عيسى حيث كان باقيا بنشأته الصورية في عالم الافلاك الى اخر الزمان كانت الوصية الصادرة منه
الى شمعون عند عروجه بنفسه الصورية الى السماء وسؤال الاحياء ليحيى بعد وصيته شمعون اليه وشهادته على يديه لا اشتغالا
محذور في ذلك بل لولا ذلك لوقع التنافي في الحديث الثاني بعضه ببعض لا ظهوره اخرا فان قبل هذا الكلام يخالف الظاهر
الحديث الثاني ان عيسى بن مريم جاء الى قبر يحيى بن زكريا لان الظاهر من ذلك ان وقوع ذلك يوم اذ كان عيسى في العالم الصوري قبل
عروجه الى العالم الفلكي فالجواب ان عروجه الى العالم الفلكي غير مانع من ذلك فان المفهوم من الروايات انه ينور قبور الانبياء ولا غرو
ولا استحالة في ذلك اذ مجيئه لمقبور شركائه في النبوة والولاية اقرب ممكن من الحكم لمجي الارواح المفارقة لاجسامها في جهد النشا
مع ثبوت ذلك بالروايات الصحيحة الصريحة على ان الظاهر من الحديث ان المجي الى القبر مجي روحاني لا بشري وكذا احيا
يحيى وخروجه من القبر اذ لو كان ذلك بحصوله على هذه النشأة الصورية والحركة الفانية لم يكن لاستعفاء يحيى من العود
المتعلق بالقالب العنصري وجه يركن اليه ولم يكن لتعليقه عدم قبول الى التعلق الجسماني بالخوف من حرارة الموت محل يعمل عليه
لان حمله على ظاهره يستدعي وقوع التعلق الجسماني وحصول المغايرة التي كانت موجودة قبل الموت فكيف يتحقق الاستعفاء ممن
وقع ام كيف يعلل طلب الاستعفاء بالخوف من لحوق حرارة الموت التي لا بد من وقوعها بعد عوده الى الحالة التي كان
عليها من المفارقة الواقعة قبل طلب عيسى فعلمنا من ذلك كله ان سؤال عيسى واحياء يحيى وخروجه كل ذلك انما في عالم الارواح
او عالم المثال وح فلا يتحقق التنافي بين الحديثين وهنا ما وعدنا به سابقا من قولنا كما لا يظهر لك اخرا والله اعلم انتهى
وفي الحديثين بحث طويل لا يسع المقام والسلام عليكم والمامول من الالطاف الاحمدية دامت ميامنها ان يجري العبد
الكاتب دائما على صفحات الخاطر الشريف في حالة المقدس المنيف خصوصا عند ظهور لوامع اشراقاته وتارج نفحات انفاسه كتبه
المحب اقل علما وعملا احمد بن عبد السلام البحراني انتهى اقول وهذا الشيخ النجيب كان من اجلاء افضلاء بلاد البحرين وكان
هو الخطيب لشيخنا علامة الزمان الشيخ علي بن سليمان القدمي البحراني يوم الجمعة لانه كان خطيبا مصقعا وكان الشيخ بعد
فراغه من الخطبة يخاطبه بالاتيان بخطبة خفيفة كما سمعته من والدي ثم اقول لا يخفى ان الاخبار الواردة في هذا المقام الكثيرة
الى علي وهو مما لا يخفى من تدافعه وتناقضه لا يكاد يرجى برئه الالتيام وها انا انقل لك جملة مما وقفت عليه من الاخبار في هذا
الباب فمنها ما في كتاب تفسير الامام العسكري ع في حديث طويل قال واما الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة كان الامامان ابني الخالة
الخالة عيسى ويحيى الحال قال ع قال الله عز وجل فنادته الملائكة يعني نادت زكريا وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى
مصدقا بكلمة من الله قال مصدقا بعيسى يصدق يحيى بعيسى فلما اوله بني يحيى بعيسى ان زكريا كان لا يصلي الا مريم في ذلك

عن بعيد الله بالهم فاذا نزل نقل عليها ثم تبعها من جوف الباب كرة صغيرة يدخل منها الريح فلما حملت مريم ع بعد جعلت ساقاه ذلك
فقال الحسن نفسه لما كان بعيد الرحمة كلا احد غيري وتبعجلت كذلك امنيتي في بني اسرائيل لا شك انى احسبها انها الى امر الحق قال لها
ذلك فقالت ما زكريا لا تخف ان الله تعالى يصنع بك العجائب وابني مريم تنظر اليها ما شكتها عن حالها فجاءتها زكريا الى امرأته فكفاها الله
مريم الجواب عن السؤال فاذا دخلتها على اختها وهي الكبرى ومريم الصغرى فلم تقم اليها امرأة زكريا فاذن الله ليحيى وهو في بطن امه
فضرب بيده في بطنها فازعجها ونادى بامه تدخل اليك سيدة نساء العالمين مشتملة على سيد رجال العالمين فلا تقومين اليها فا
نزعجت وقامت اليها وسجد يحيى وهو في بطن امه لعيسى بن مريم فذلك اول تصديقه له الحديث قال امين الاسلام الطبرسي في
مجمع البيان في تفسير قوله عز وجل مصدقا بكلمة من الله اي مصدقا بعيسى وعليه جميع المفسرين واهل التأويل الا ابا عبيدة قال كان يحيى اكبر
سنا من عيسى بستة اشهر وكلف التصديق به فكان اول من صدقه وشهد انه كلمة الله وروحه انتهى اقول وفي هذا الخبر ما
يؤيد ما ذكره فتدبر ومنها ما رواه الصدوق في كمال الدين واتمام النعمة عن محمد بن علي بن موسى عن ابيه عن ابائه عن الحسين ع
في حديث طويل قال فيه واشتدت البلوى على بني اسرائيل حتى ولد يحيى بن زكريا ع وترعرع فظهر وله سبع سنين فقام في الناس
خطيبا فحمد الله واثنى عليه وذكرهم بايام الله واخبرهم ان محن الصالحين انما كانت لذنوب بني اسرائيل وان العاقبة للمتقين ووعدهم
الفرج بقيام المسيح ع بعد نيف وعشرين سنة من هذا القول فلما ولد المسيح اخفى الله عز وجل ولادته وغيب شخصه لان مريم لما حملته
انتبذت به مكانا قصيا ثم ان زكريا وخالتها اقبلا يقصان اثرها حتى هجما عليها وقد وضعت ما في بطنها وهي تقول يا ليتني
مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا فاطلق الله تعالى ذكره لسانه بعذرها واظهار حجتها الحديث وظاهر هذا الحديث كان فيه
تقدم ولادة يحيى على عيسى بمدة مديدة لانه وقت خطبته كان ابن سبع سنين وعيسى لم يولد يومئذ وانما وعدهم بقيامه
بعد نيف وعشرين سنة من وقت ذلك القول وظاهر الخبر الاول كما حكيناه عن امين الاسلام ان يحيى انما كان اكبر سنا
من عيسى بستة اشهر وكيف كان فالخبر صريح في انهما كانا دخول مريم على اختها فالحمل في بطن كل منهما ومنها ما رواه
في بعض مرسلا قال قال الصادق ع ان رجلا جاء الى عيسى بن مريم فقال يا روح الله اني زنيت فطهرني فامر عيسى ان ينادي
في الناس لا يبقى احد الا خرج لتطهير فلان فلما اجتمع واجتمعوا صار الرجل في الحفرة نادى مناد لا يحدني من لله في جنبه حد
فانصرف كلهم الا يحيى وعيسى ع فدنا منه يحيى فقال له يا مذنب عظني فقال لا تخلين بين نفسك وهواها فتردى قال زدني قال
لا تعيرن خاطئا بخطيئته قال زدني قال لا تغضب قال حسبي وفي الخبر كما ترى دلالة صريحة على اصطحابهما ع في ايام
الحيوة وربما اشعر هذا الخبر بعدم وجود زكريا يومئذ ومنها ما رواه في ك في باب حالات الائمة ع في السن رواه
رواه في الصحيح عن يزيد الكناسي قال سألت ابا جعفر ع كان عيسى بن مريم حين تكلم في المهد حجة الله على اهل زمانه فقال كان
يومئذ نبيا حجة الله على اهل زمانه فقال كان يومئذ نبيا حجة الله غير مرسل اما تسمع لقوله حين قال اني عبد الله اتاني الكتاب
وجعلني نبيا وجعلني مباركا اينما كنت واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا قلت فكان يومئذ حجة الله على زكريا في تلك
الحال وهو في المهد فقال كان عيسى في تلك الحال اية للناس ورحمة من الله لمريم حين تكلم فعبر عنها وكان نبيا حجة على
من سمع كلامه في تلك الحال ثم صمت فلم يتكلم حتى مضت له سنتان وكان زكريا الحجة لله عز وجل على الناس بعد صمت
عيسى بسنتين ثم مات زكريا فورثه ابنه يحيى الكتاب والحكمة وهو صبي صغير اما تسمع لقول الله عز وجل يا يحيى خذ الكتاب
بقوة وآتيناه الحكم صبيا فلما بلغ عيسى سبع سنين تكلم بالنبوة والرسالة حين اوحى الله اليه فكان عيسى الحجة على يحيى وعلى
الناس اجمعين الحديث اقول ظاهر هذا الخبر بل صريحه ان زكريا مات قبل يحيى وان يحيى ورث منه الكتاب
الذي هو التورية وهو صبي الى ان بلغ عيسى سبع سنين والمشهور المذكور في القصص والتواريخ بل الظاهر انه
مروي ايضا ان يحيى قتل في زمن ابيه وبعضه ما رواه الصدوق في كمال الدين واتمام النعمة في حديث احمد بن اسحق
سعد بن عبد الله وجواب صاحب الزمان ع له وهو صبي وهو طويل قال فيه قلت فاخبرني يا ابن رسول الله عن تأويل كهيعص

قال هذه الحروف من انبا الغيب اطلع الله عليه عبده زكريا ثم قصها على محمد ص وذلك ان زكريا ع سال ربه ان يعلمه اسما
الخمسة فاهبط عليه جبرئيل فعلمه اياها فكان زكريا اذا ذكر محمدا وعليا وفاطمة والحسن سرى عنه همه وانجلى كربه واذا ذكر الحسين
خنقته العبرة ووقعت عليه البهرة فقال ذات يوم الهي ما بالي اذا ذكرت اربعة منهم تسليت باسمائهم من همومي واذا ذكرت
الحسين تدمع عيني وتثور زفرتي فانبأه الله تبارك وتعالى عن قصته فقال كهيعص فالكاف اسم كربلا والها هلاك العترة
والياء يزيد وهو ظالم الحسين والعين عطشه والصاد صبره فلما سمع بذلك زكريا ع لم يفارق مسجده ثلثة ايام ومنع فيها الناس
من الدخول عليه واقبل على البكا والنحيب وكان ندبته الهي اتفجع خير خلقك بولده الهي اتنزل بلوى هذه المصيبة بفنائه
الهي اتلبس عليا وفاطمة ثياب هذه المصيبة الهي اتحل كربة هذه الفجيعة بساحتهما ثم كان يقول اللهم ارزقني ولدا تقر به عيني
عند الكبر واجعله وارثا وصيا واجعل محله مني محل الحسين فاذا رزقتنيه فافتني بحبه ثم افجعني به كما تفجع محمدا حبيبك
بولده فرزقه الله يحيى ع وفجعه به وكان حمل يحيى ستة اشهر وحمل الحسين ع كذلك وله قصة طويلة الى اخر الحديث فان
ظاهر الخبران الفجيعة به كان في حيوة ابيه ولا ينافيه قوله وارثا وصيا لامكان الحمل على حد من احتمالها المذكورة الا ان تطرق
الحمل على كون الفجيعة بعد الموت ممكن قياسا على فجيعة النبي ص بالحسين وقد يؤكد ما دل عليه الخبر المنقدم بظاهر قوله
عز وجل حكاية عن زكريا فهب لي من لدنك وليا يرثني ولا سيما على القراءة المشهورة وهي رفع يرثني وما بعده فانه يتعين كونه
صفة الولي المسئول ويلزمه على تقدير موت يحيى قبل عدم استجابة دعائه ع مع ان ظاهر قوله انا نبشرك بيحيى الاية دال
على الاستجابة ولا يخفى ان لا ريب في الجملة على قراءة الكسائي وابي عمرو البصري وهو جزم يرثني خلافا للجماعة وذلك لان الفعل
ح جواب الدعا وظاهر انه يفهم من ذكر الجواب بعد السوال على النحو المذكور المسئول هو الولي الوارث وهذا هو قضية السابق
كما لا يخفى على ارباب الاذواق ومنها ما رواه الصدوق في الفقيه وفي الامالي وغيرهما واوصى الى زكريا ودفعها زكريا الى عيسى
واوصى عيسى الى شمعون بن حمون الصفا واوصى شمعون الى يحيى بن زكريا وهذا الخبر هو الذي اشار اليه السائل المتقدم
ذكره وهو ظاهر في كون زكريا قد دفع الوصية الى عيسى ع مع ان ظاهر صحيحة الكناسي المتقدمة انه انما دفعها الى يحيى وان
يحيى بعد ان بلغ عيسى سبع سنين دفعها اليه لان ظاهر قوله في الخبر المذكور ان عيسى بعد ان صمت كان الحجة على الناس بعد ان
ثم مات زكريا فورثه ابنه يحيى الكتاب والحكمة ولا معنى لميراثه الكتاب والحكمة الا الوصية وان عيسى بقي صامتا الى ان بلغ
سنين ثم كان بعد ذلك الحجة على يحيى وعلى الناس اجمعين ولا يخفى ما بين الخبرين من المدافعة والمنافاة ويمكن حمل دفع
زكريا الى عيسى في حديث الصدوق بكون دفعه بواسطة يحيى كما في خبر الكناسي وان شمعون دفعها مرة اخرى الى يحيى وهذا
غاية ما يمكن الجمع به بين الخبرين المذكورين بقي الكلام في المدافعة التي بين حديث الصدوق المذكور وبين خبر الكافي الدال
على طلب عيسى لاحيا يحيى بعد قتله ولا مناص من الجواب بما ذكره الشيخ المتقدم ذكره وان كان فيه ما فيه درة نجفية مع

ماكتب معاوية مع جميع بلاده

قال الشيخ عز الدين بن ابي الحديد المعتزلي في شرح نهج البلاغة في الجزء الحادي عشر روى ابو الحسن المدايني علي بن محمد بن ابي سيف
المدايني في كتاب الاحداث قال كتب معوية نسخة واحدة الى عماله بعد عام الجماعة ان برئت الذمة ممن روى شيئا من فضل ابي تراب
واهل بيته فقامت الخطباء في كل كورة وعلى كل منبر يلعنون عليا ويبرؤون منه ويقعون فيه وفي اهل بيته وكان اشد الناس بلاء
حينئذ اهل الكوفة لكثرة من بها من شيعة علي ع فاستعمل عليهم زياد بن امية وضم اليه البصرة فكان يتتبع الشيعة وهو بهم عارف
لانه كان منهم ايام علي ع فقتلهم تحت كل حجر ومدر واخافهم وقطع الايدي والارجل وسمل العيون وصلبهم على جذوع النخل وطردهم
وشردهم من العراق فلم يبق بها معروف منهم وكتب معوية لعنه الله الى عماله في جميع الافاق ان لا تجيزوا لاحد من شيعة علي واهل بيته
شهادة وكتب اليهم ان انظروا من قبلكم من شيعة عثمان ومحبيه واهل بيته والذين يروون فضائله ومناقبه فادنوا
مجالسهم وقربوهم واكرموهم واكتبوا الي بكل ما يروي كل رجل منهم واسمه واسم ابيه وعشيرته ففعلوا ذلك حتى اكثروا في فضائل
عثمان ومناقبه لما بعثه اليهم معوية من الصلات والكسا والحبا والقطائع في العرب منهم والموالي فكثر ذلك في كل مصر وتنافسوا

فسوا في

فسوا في المنازل والدنيا ثم كتب الى عماله ان الحديث في عثمان قد كثر وفشا في كل مصر وفي كل وجه وناحية فاذا جاءكم كتابي هذا
فادعوا الناس الى الرواية في فضائل الصحابة والخلفاء الاولين ولا تتركوا خبرا يرويه احد من المسلمين في ابي تراب الا واتوني بمناقض
له في الصحابة فان هذا احب الي واقر لعيني وادحض لحجة ابي تراب وشيعته واشد عليهم من مناقب عثمان وفضله فقرئت
كتبه على الناس فرويت اخبار كثيرة في مناقب الصحابة مفتعلة لا حقيقة لها وجد الناس في رواية ما يجري في هذا المجرى حتى اشادوا
بذكر ذلك على المنابر والقي الى معلمي الكتاتيب فعلموا صبيانهم وغلمانهم من ذلك الكثير الواسع حتى رووه وتعلموه كما يتعلمون
القرآن وحتى علموه بناتهم ونساءهم وخدمهم وحشمهم فلبثوا بذلك ما شاء الله ثم كتب الى عماله نسخة واحدة الى جميع البلدان
انظروا من قامت عليه البينة انه يحب عليا واهل بيته فامحوه من الديوان واسقطوا عطاءه ورزقه وشفع
ذلك بنسخة اخرى من اتهمتموه بموالاة هؤلاء القوم فنكلوا به واهدموا داره فلم يكن البلاء اشد ولا اكثر منه بالعراق ولا
سيما الكوفة حتى ان الرجل من شيعة علي ليأتيه من يثق به فيدخل بيته فيلقي اليه سره ويخاف من خادمه ومملوكه ولا
يحدثه حتى يأخذ عليه الايمان المغلظة ليكتمن عليه فظهر حديث كثير موضوع وبهتان منتشر ومضى على ذلك الفقهاء
والقضاة والولاة وكان اعظم الناس في ذلك بلية القراء المراؤون المستضعفون الذين يظهرون الخشوع والنسك
فيفتعلون الاحاديث ليحظوا بذلك عند ولاتهم ويقربوا مجالسهم ويصيبوا به الاموال والضياع والمنازل حتى انتقلت
تلك الاخبار والاحاديث الى ايدي الديانين الذين لا يستحلون الكذب والبهتان فقبلوها ورووها وهم يظنون انها حق
ولو علموا انها باطلة لما رووها ولا تدينوا بها فلم يزل الامر كذلك حتى مات الحسن فازداد البلاء والفتنة فلم يبق
احد من هذا القبيل الا وهو خائف على دمه وطريد في الارض ثم تفاقم الامر بعد قتل الحسين وولي عبد الملك بن مروان
فاشتد على الشيعة وولى عليهم الحجاج بن يوسف فتقرب اليه اهل النسك والصلاح ببغض علي بن ابي طالب وموالاة
اعدائه فاكثروا في الرواية من فضلهم وسوابقهم ومناقبهم فاكثروا من الغض من علي بن ابي طالب وعيبه والطعن فيه
والشنآن له حتى ان انسانا وقف للحجاج ويقال انه جد الاصمعي عبد الملك بن قريب فصاح به ايها الامير ان اهلي عقوني
فسموني عليا واني فقير بائس وانا الى صلة الامير محتاج فتضاحك له الحجاج وقال للطف ما توسلت به قد وليتك
موضع كذا وقد روى ابن عرفة المعروف بنفطويه وهو من اكابر المحدثين واعلامهم في تاريخه ما يناسب هذا الخبر وقال
ان اكثر الاحاديث الموضوعة في فضائل الصحابة افتعلت في ايام بني امية تقربا اليهم بما يظنون انهم يرغمون به انف

القائل

بني هاشم انتهى كلام ابن ابي الحديد بعين الفاظه اقول انظر الى هذا الخبر بعين البصيرة وتامل فيما اشتمل عليه بعقلة
وخبرة ليظهر لك ما فيه من العجائب والغرائب التي لا يهتدي على الموفق المصيب فقد روى نظيره من طريق الشيعة ايضا
كما ستذكره انشاء الله وهو متفق عليه بين الفريقين فلا مجال للطعن فيه وكيف كان فلا بد من الاشارة الى ما في
الخبر من الفوائد فمنها ان فيه رد لما ادعاه جملة من علماء القوم وصرحوا به من ان مذهب الشيعة لا اصل له قديما
وانما احدثه ابن الراوندي وهشام بن الحكم ونحوهما من المتاخرين عن العصر الاول وما صرح به الشارح ابن ابي الحديد
في شرح النهج من ان المراد بالشيعة في الاخبار التي وردت من طرق اهل السنة بفضل الشيعة ومدحهم انما هم
المفضلة اي القائلون بتفضيل علي ع على من تقدمه مع قولهم بامامة المتقدمين كما هو مذهب جملة من المعتزلة
منهم الشارح المذكور فانه لو صح ما يدعونه فاي وجه يحمل عليه فعل معوية وبني امية بالشيعة من هذه الافعال الشنيعة
والمجاهرة ببغض علي ع واهل بيته وسبهم وثلبهم وهذا بحمد الله ظاهر لا يستره ساتر ومنها ان لا ريب انه كان عليه معوية
وبنو امية من التظاهر ببغض علي ع واولاده واهل بيته مع ما ورد في حقهم بروايات اهل السنة المتفق عليها ان حب علي
ايمان وبغضه كفر ونفاق وهي مستفيضة مع ان معوية وبني امية من الخلفاء ولا تمنع في الذي عنهم بعضد هذا الخبر ما
اتفق عليه اهل السير من مضي معوية وبني امية على سب علي ع على المنابر ثمانين سنة الى ان قطعه عمر بن عبد العزيز فانظر

في هذه الامور التي يضيق لها متسع الصدور ومنها ما كشف عن احوال اهل السنة يومئذ من العلماء والقضاة والخلفاء
واضعفاء السنة والورع والولاة فضلا عن الرعاع من انهم باعوا ايمانهم على معويه باخس الاثمان بما سارعوا اليه من احداث
الوزر والبهتان مع قرب العهد ومعرفتهم بما عليه اهل البيت من الفضائل التي دفنها متاخروا علمائهم في شان اهل البيت
كل ذلك في طمع حب الدنيا الدنية فهذه احوال السلف منهم الذين قد اتفق من تاخر منهم على الحذو الذين منهم ومنعوا من الطعن
فيهم واللوم لهم وجعلوا اقوالهم وافعالهم حججا شرعية يتعبدون لها ويقيا بلوى الله تعالى ما نعوذ بالله من شرور انفسنا
وقبايح اعمالنا ومنها انه اذا كانت هذه الاخبار الموضوعة في حق الخلفاء الثلثة والصحابة قد بلغت هذا المبلغ في الكثرة
وشاعت هذا الشياع حتى انتقلت الى الديانين الذين لا يستحلون الكذب فتدينوا بها وصنفوها في كتبهم وضبطوها
واتقنوها وصححوها وهم انه ليس لاولئك الخلفاء والاصحاب شيء من الفضائل والمدايح وكلما يروونه فانما هو من هذا القبيل
الاجلج المالح فاني لهم بالجواب ولو ادعوا ان تواترية امته اخبار في فضائل الخلفاء والصحابة لا يتفق ان لا يكون لهم
سواها قيل لهم من لنا الصادق منها من الكاذب والصحيح من الفاسد ليتم لكم الاستدلال بها على ما اردتم من المطالب كيف
واني ومتى وضركم هذا فقد صح بما صح واتضح بما اتضح وغاية ما يمكن معرفته عند من انصف منهم بعض الانصاف في
الى الرجوع الى الحق بعض الاسعاء هو معرفة بعض الاخبار المشتملة على الغلو في تفضيل بعض اولئك الخلفاء كما اعترف به الفيروزابادي
صاحب القاموس في كتاب سفر السعادة حيث قال اشهر المشهورات من الموضوعات ان الله يتجلى للناس عامة ولابي بكر
خاصة وحديث ما صب الله في صدري شيئا الا صببته في صدر ابي بكر وحديث انا وابو بكر كفرسي رهان وحديث ان الله لما اختار الارواح
اختار روح ابي بكر وامثال هذا من المفتريات المعلوم بطلانها ببديهة العقل وقال ايضا في الكتاب المذكور انه لم يصح في [illegible]
حديث وقال ايضا في حديث الصلوة خلف كل بر وفاجر انه لم يصح فيه شيء انتهى وقال الامام عبد الرزاق الصنعاني في كتاب
الدر الملتقط من الموضوعات ما زعموا ان النبي ص قال ان الله يتجلى للخلايق يوم القيامة عامة ويتجلى لك يا ابا بكر خاصة ومنها
قال حدثني جبرئيل ع قال ان الله لما خلق الارواح اختار روح ابي بكر من بين الارواح وامثال ذلك كثيرة ثم قال وانا انتسب
الى عمر واقول فيه الحق لقول النبي ص قولوا الحق ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين فمن الموضوعات ما روي ان اول من يعطى
كتابه بيمينه عمر بن الخطاب وله شعاع كشعاع الشمس قيل فاين ابو بكر قال سرقته الملائكة ومنها من سب ابا بكر وعمر قتل
ومن سب عليا وعثمان جلد الحد الى غير ذلك من الاحاديث المختلقة ثم ساق جملة من الاحاديث الموضوعة من غير هذا الباب
مثل حديث زر غبا تزدد حبا ونحو ذلك واعترف الفاضل ابن ابي الحديد في شرح النهج بان حديث لو كنت متخذا خليلا
لاتخذت ابا بكر وضعوه في مقابلة حديث الاخاء وان حديث سد الابواب كان لعلي ع فقلبته البكرية الى ابي بكر وحديث
ايتوني بدواة وبيضاء اكتب لابي بكر كتابا لا يختلف عليه اثنان ثم قال يابى الله والمسلمون الا ابا بكر وضعوه في مقابلة
الحديث المروي عنه في مرضه ايتوني بدواة وبيضاء اكتب لكم ما لا تضلوا بعده ابدا فاختلفوا عنده وحديث انا راض
عنك فهل انت عني راض انتهى وبذلك يظهر ما في المقام من الاشكال والداء العضال فاني لهم باثبات حديث يكون
حجة لتقوم به الحجة على خصومهم والحال كما ترى ويؤكد ما قلنا ايضا ما نقله ابن ابي الحديد في الشرح المذكور عن شعبة
امام المحدثين انه قال تسعة اعشار الحديث كذب وعن الدارقطني انه قال ما الحديث الصحيح في الحديث الا كالشعرة البيضاء
في الثور الاسود هذا واما ما ورد من طريق الشيعة في هذا الباب فهو ما رواه سليم بن قيس في كتابه وكان من اصحاب علي ع في
حديث طويل نحن ننقله بطوله لجودته ومحصوله ابان بن عياش عن سليم بن قيس وعمر بن ابي سلمة قال قدم معاوية حاجا في
خلافته المدينة فاذا الذي استقبله من قريش اكثر من الانصار فسال عن ذلك فقيل انهم محتاجون ليس لهم دواب فالتفت معوية
الى قيس بن سعد بن عبادة فقال يا معشر الانصار ما لكم لا تستقبلوني مع اخوانكم من قريش فقال قيس وكان سيد الانصار وابن
سيدهم اقعدنا يا امير المؤمنين ان لم يكن لنا دواب فقال معاوية فاين النواضح فقال قيس افنيناها يوم بدر ويوم احد وما بعدها

فقال له

في مشاهد رسول الله ص حين ضربناك واباك على الاسلام حتى ظهر امر الله وانتم كارهون قال معويه اللهم غفرا قال قيس اما ان
رسول الله قال سترون بعدي اثرة ثم قال يا معوية تعيرنا بنواضحنا والله لقد لقيناكم عليها يوم بدر وانتم جاهدون على اطفاء نور
الله وان تكون كلمة الشيطان هي العليا ثم دخلت انت وابوك كرها في الاسلام الذي ضربناكم عليه فقال معوية كانكم تمنون علينا
نصركم ايانا فلله ولقريش بذلك المن والطول الستم تمنون علينا يا معشر الانصار نصركم رسول الله وهو من قريش وهو
ابن عمنا ومنا فلنا المن والطول ان جعلكم الله انصارنا واتباعنا فهداكم الله بنا فقال قيس ان الله بعث محمدا ص رحمة
للعالمين فبعثه الى الناس كافة والى الجن والانس والاحمر والاسود والابيض اختاره لنبوته واختصه برسالته فكان اول من صدقه
وامن به ابن عمه علي بن ابي طالب وابوه ابو طالب يذب عنه ويمنعه ويحول بين كفار قريش وبين ان يروعوه ويؤذوه وامره ان
يبلغ رسالة ربه فلم يزل ممنوعا من الضيم والاذى حتى مات عمه ابو طالب وامر ابنه بموازرته فوازره ونصره وجعل نفسه دونه في كل
شدة وكل ضيق وكل خوف واختص الله بذلك عليا من بين قريش واكرمه من بين جميع العرب والعجم فجمع رسول الله ص جميع بني
عبد المطلب فيهم ابو طالب وابو لهب وهم يومئذ اربعون رجلا فدعاهم رسول الله ص وخادمه علي ع ورسول الله في حجر عمه ابي طالب
فقال ايكم ينتدب ان يكون اخي ووزيري ووصيي وخليفتي في امتي وولي كل مؤمن بعدي فسكت القوم حتى اعادها ثلاثا
فقال علي ع انا يا رسول الله

صلى الله عليه وآله وضع راسه في حجره وتفل في فيه وقال اللهم املأ جوفه علما وفهما وحكما ثم قال لابي طالب ع

اسمع لابنك الان واطع فقد جعله الله من نبيه بمنزلة هرون من موسى وآخا رسول الله ص بين علي وبين نفسه
فلم يدع قيس شيئا من مناقبه الا ذكرها واحتج بها وقال منهم جعفر بن ابي طالب الطيار في الجنة بجناحين اختصه الله بذلك
من بين الناس ومنهم حمزة سيد الشهداء ومنهم فاطمة سيدة نساء اهل الجنة فاذا وضعت من قريش رسول الله ص واهل بيته
وعترته الطيبين فنحن والله خير منكم يا معشر قريش واحب الى الله ورسوله والى اهل بيته منكم لقد قبض رسول الله ص فاجتمعت
الانصار الى ابي ثم قالوا نبايع سعدا فجاءت قريش فخاصمونا بحجة علي ع واهل بيته وخاصمونا بحقه وقرابته فما تعدو قريش
ان يكونوا ظلموا الانصار وظلموا ال محمد ولعمري ما لاحد من الانصار ولا لقريش ولا لاحد من العرب والعجم في الخلافة حق مع علي
بن ابي طالب ع وولده من بعده فغضب معوية وقال يا ابن سعد عمن اخذت هذا وعمن رويته وعمن سمعته اابوك اخبرك بذلك
وعنه اخذته فقال قيس سمعته واخذته ممن هو خير من ابي واعظم علي حقا من ابي قال من هو قال علي بن ابي طالب عالم هذه الامة
وصديقها الذي انزل الله فيه قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب فلم يدع اية في علي الا ذكرها
قال معوية فان صديقها ابو بكر وفاروقها عمر والذي عنده علم الكتاب عبد الله بن سلام قال قيس احق هذه الاسماء
الذي انزل الله فيه افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه والذي نصبه رسول الله ص بغدير خم فقال من كنت
مولاه اولى به من نفسه فعلي اولى به من نفسه وقال في غزوة تبوك انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي
وكان معاوية يومئذ بالمدينة فعند ذلك نادى مناديه وكتب بنسخة الى عماله الا برئت الذمة ممن يروي حديثا في مناقب
علي واهل بيته وقامت الخطباء على المنابر في كل مكان بلعن علي بن ابي طالب ع والبراءة منه والوقيعة في اهل بيته بالبس فيهم ثم
ان معوية مر بحلقة من قريش فلما راوه قاموا اليه غير عبد الله بن العباس فقال يا ابن عباس ما منعك من القيام
كما قام اصحابك الا لموجدة علي بقتالي اياكم يوم صفين يا ابن عباس ان ابن عمي عثمان قتل مظلوما قال ابن عباس فعمر قتل مظلوما
فلم الامر الى ولده وهذا ابنه قال ان عمر قتله مشرك قال ابن عباس فمن قتل عثمان قال قتله المسلمون قال فذلك ادحض لحجتك
واحل لدمه ان كان المسلمون قتلوه وخذلوه فليس الا بحق قال فانا كتبنا الى الآفاق ننهى عن ذكر مناقب علي واهل بيته فكف
لسانك يا ابن عباس واربع على ظلعك قال فتنهانا عن قراءة القران قال لا قال فتنهانا عن تاويله قال نعم قال فنقراه ولا
نسال عما عنى الله به قال نعم قال فايما اوجب قراءته او العمل به قال العمل به قال فكيف نعمل حتى نعلم ما عنى الله بما انزل علينا
قال تسال عن ذلك من يتاوله على غير ما تتاوله انت واهل بيتك قال انما انزل القران على اهل بيتي فاسال عنه ال ابي
سفيان واسال ال ابي معيط واليهود والنصارى والمجوس قال فقد عدلتني بهؤلاء قال لعمري ما عدلتك بهم الا اذ نهيت

الامة ان يعبدوا الله بالقرآن وما فيه من امر او نهي او محلل او حرام او ناسخ او منسوخ او حكم او متشابه والله تعالى
الامة عرفوا ذلك هلكوا واختلفوا وناهيك اهل الاهواء والبدع وانما اتوا من قبل القرآن كما مر وانما اتوا الله فيكم وما قال رسول الله وقد روا
ما سمعوا ذلك قال ابن عباس قال الله تعالى في القرآن يريد به لبطلوا نور الله بافواههم ويابى الله الا ان يتم نوره وكذبوا الكاذبون
قال معمر يريد ابن عباس انكفى نفسك ولسانك وان كنت لا بد فاعلا فليكن سرا لا يسمعه احد علانية شريعة الى
فجئت الجهمي بن الدرهم وفي رواية اخرى ماتة الف درهم ثم اشتد البلاء بالانصار كلها واهل شيعته على واهل بيته كما تعلم
الناس بلاء اهل الكوفة لكثرة من بها من الشيعة واستعلاء علي وبني امية في البلد مع ان البلد مع ذلك كان يتبع ثمرة ويكثر
علالا يكاد يمر بهم وجع في كلامهم الا قالوا شيء فضلهم تحت كل كوكب في تحت كل حجر وبعد واخاخهم تقطع الابل حتى لا يبقى
وصلهم على جميع الفضائل وعمل اعمالهم وطلوهم وشرفهم حتى انه ترى اعين الحراث فلم يبق احد منهم الا مثلها وصلوا يصلون اليها
كتب معنية الى عامة كانوا في جميع الارضين وكلا وصادا ان لا يجوز كلا احد من شيعة علي واهل بيته كالامر اهل كانه النبي يوقف
فتقول وتجعلون عبد الله شهادة وكتب الي عامل الكوفة امر من يتكلم من شيعة عثمان وينتقص علي واهل بيته والذين يكثفون فضله ويتقربون
عبد الله فاذا وجدتموه فاقطعوا يمينه وانكلوا به فقتلت كثيرا منهم فما يسمع برجل ممن هو على مثل رايك
اكثر لفضائل الحديث وبعث اليهم بالصلات والكسى واكثرهم القطائع من العرب والموالي فكثر بكلامه وكان من اهل الكوفة البلاء
والفتنة وانتعش عليهم الزمان فلم يكن احد في عامل مصر من الامصار كثير ذري فضائل منتقبة او ذكر لهم
اسير وقرب وشفع ولشرف ذلك ما شاء الله ثم كتب الى عماله ان الحديث قد كثر في فضائل وكل مصر من امصار وكل ناحية فما
كذا في هذا وهو الى الزوايا فذكروا عن فضلها وسوابقها الصالحة ما يعرفون واحضروا من ذلك ما قدروا عليه فلم يزل
من مناقب عثمان لفضله فتح كل قاص وداية من كل ناحية على الناس في الرواية فيها وفي غيرها من مناقب ثم كتب انظروا من
جميع ما روى فيهم من المناقب في الفضائل بالمناقب فانفذها الي عماله وامرهم ان يقرأها على الناس في كل كورة وفي كل مسجد وامرهم ان
يثقفوه الى معلمي الكتاب ان يعلموها صبيانهم حتى يرووها ويتعلموها كما يتعلمون القرآن حتى علموها بناتهم ونساءهم وخدمهم
فلبثوا بذلك ما شاء الله ثم كتب الى عماله انظروا ممن قبلكم من شيعة علي واهل بيته الذين يحبون هذا الرجل واهل بيته فادنوهم
من الدواوين كلهم حتى لا تجيز لاحد شهادة ثم كتب الي اخر من انهم تمحى به وتمحى علية البينة فاذا كان ضارع هذا الهم والطعن والشنيء
تحت كل كوكب حتى فعلت كان الرجل يستقل بالكلمة تخرج من فمه ولم يكن ذلك البلاء في الكثرة كما كان بعده بالعراق كلها شيعا
الكوفة حتى ان الرجل من شيعة علي ومن يحب عليا من اصحاب المدينة ومن يروي مناقبه من يثق به فيحدثه بالشيء لا يرفعه الى احد
من ما ذبه ومكرمة فاذا هو يجد في نفسه عليه الايمان المغلظة ليكتمن عليه ويعلم الامر كله ولا يزداد الا شدة وكثرة بعد يوم
الطهر وما حادثهم اكاد يترك اصحابه من الرجل والرجلين فنشأ الناس على ذلك كما يشاء الله ثم ان الامة
فضائلهم وكذبتهم فيها فكان اعظم الناس في ذلك بلاء وفتنة القراء المراؤون المتصنعون الذين يظهرون الخشوع و
الخوف وقد كذب بلسانه وقلبه عار من الايمان يحدث الحديث ليطلي به ذلك عند من لا يعرفه ويدخل به على مجالسهم ويتقرب به اليهم
والتماس الرياسة عندهم حتى صارت احاديثهم تلك ودواياتهم هي الصحيح عند اقرانهم واخذ من لم يعرف حقائق امور الدين
تعلموها واعتقدوها وبعضها وصارت دينا وهم يحسبون انها حق ولو علم الناس ان الذي يتعمد الكذب ويتقرب به الى
اهله ومجالسهم وهو يراهم اهل كذب ودجل عملوا فيه باطل لم يردوها ولم تثبت عندهم ولم يصدقوا قائلها ولكن قالوا قد شهد
عقلاء الناس انه سمع هذا من عشرة من اصحاب رسول الله ﷺ فيقبلون شهادتهم بالظن ويقولون قد سمعنا هذا الكلام من
الناس كثيرا ولم نر الناس يعيبون ذلك ولا ينكرونه ولم نر الناس متهمين بالكذب فلم يزل الشيء يتلقاه الناس بعضهم من بعض
ويتحدثون به حتى فشا في الناس وظهر في مدائنهم فلما مات الحسن بن علي ثم لم تزل الفتنة والبلاء
يتغلظان ويشتدان فلم يبق على الله الا خائف على دينه زائد عقله او اعمى لا بصر له او مغلوب على امره لا حيلة له ولا يستطيع
منتبذ بقيته وضلالته فلما كان قبل موته معوية بسنتين مات الحسن وعبد الله بن عباس وعبد الله بن جعفر فجمع الله بين

بيتهم ابنائهم ونسائهم ومواليهم ومن جمع منهم ومن الانصار ممن عرفوا بحب علي وأهل بيته ثم ارسل بركة لا تحملها
احد ممن جمع العالم من اقصاه وبقي الله المعروفين بالصلاح والنسك لا اجمع لهم على ناجمع اليه بمنى اكثر من ستمائة رجل
وهم شرقة عالمهم ومخزن مافي رجل من اصحاب رسول الله ﷺ فقام فيهم خطيبا فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان هذا البلاء
قد طال علينا وتشعبنا ما قد رأيتم وعلمتم وليس يرفع الا ان يعمل بالحق ويصبر عليه ولن نستطيع ان نعمل بالحق ونصبر عليه
الا بمعرفة الحق والعمل به ومن يجهل حقا ولا يعرفه كيف يعمل به وانما يعرف الحق بعلم اهله فابتغوا هذا العلم عند
ربكم وتفقهوا فيه واطلبوه عند اهله ثم ليصر كل امرئ منكم على ما في يديه من الحق ويعض عليه بالنواجذ فان هذا الامر
يأتيكم بعد هذا اليوم امر تعرفونه وتنكرون وتستقبلون امورا تنكرونها ولا تطيقونها فيفر كل امرئ منكم الى الله من شر ما
اتاكم منه ولا يكلن احد الى احد ولا يدعن احد احدا ولا يسلمن احد احدا ولا يخذلن احد احدا عليكم بالتواصل والتباذل
والتباكي والتحاب وكونوا عباد الله اخوانا كما امركم الله ثم تفرقوا فلما كان بعد ذلك بايام دعا ابنه محمدا فقال يا بني
ان ابي قد عهد الي عهدا ولا اراه الا حضر اجلي ولا اظنني الا مقتولا من يومي او من غد لما بي وان عهد الي ان اخبرك
ان عليا كان يقول ان لهذه الامة بعد نبيها فتنة يختلف فيها السيف فان استطعت ان لا تكون لك سابقة الا في خير فافعل
فان ابى ابوك الا ان يموت على ما مات عليه فاذا انا مت فاغسلني وكفني في ثيابي التي كنت اصلي فيها واحنطني
واحمل على سريري حتى تأتي بي قبر جدك رسول الله ﷺ فاقم عند رأسي ثم قل السلام عليك يا رسول الله هذا ابن
عبد الله يستأذن فان اذن لك فادخلني والا فادفني في بقيع الغرقد فان لي فيه اخوة صالحين استأنس بهم وهم بي
انيسون فلما مات فعل به ما امره فلما دفن اقام عند قبره ثلاثا ثم انصرف فلما كان بعد ذلك بايام رأى في منامه كأن
القيامة قد قامت وكأن الناس قد حشروا وكأنه قد اتي بلواء الحمد فدفع اليه فانطلق به حتى اتى به باب الجنة فقرع الباب
فقيل من هذا فقال انا محمد فقيل له بالرحب والكرامة ادخل انت ومن معك فدخل ثم اتى باب النار فقرع الباب فقيل من هذا
فقال انا محمد فقيل له بالخزي والندامة ادخل انت ومن معك فدخل ثم اتى باب الجنة فقرع الباب فقيل من هذا فقال انا محمد
فقيل له بالرحب والكرامة ادخل انت ومن معك فدخل ثم اتى باب النار فقرع الباب فقيل من هذا فقال انا محمد فقيل له
بالخزي والندامة ادخل انت ومن معك فدخل ثم اتى باب الجنة فقرع الباب فقيل من هذا فقال انا محمد فقيل له بالرحب
والكرامة ادخل انت ومن معك فدخل ثم اتى باب النار فقرع الباب فقيل من هذا فقال انا محمد فقيل له بالخزي والندامة
ادخل انت ومن معك فدخل ثم اتى باب الجنة فقرع الباب فقيل من هذا فقال انا محمد فقيل له بالرحب والكرامة ادخل
انت ومن معك فدخل ثم اتى باب النار فقرع الباب فقيل من هذا فقال انا محمد فقيل له بالخزي والندامة ادخل انت
ومن معك فدخل ثم اتى باب الجنة فقرع الباب فقيل من هذا فقال انا محمد فقيل له بالرحب والكرامة ادخل انت
ومن معك فدخل ثم اتى باب النار فقرع الباب فقيل من هذا فقال انا محمد فقيل له بالخزي والندامة ادخل انت
ومن معك فدخل ثم اتى باب الجنة فقرع الباب فقيل من هذا فقال انا محمد فقيل له بالرحب والكرامة ادخل
انت ومن معك فدخل ثم اتى باب النار فقرع الباب فقيل من هذا فقال انا محمد فقيل له بالخزي والندامة
ادخل انت ومن معك فدخل ثم اتى باب الجنة فقرع الباب فقيل من هذا فقال انا محمد فقيل له بالرحب
والكرامة ادخل انت ومن معك فدخل ثم اتى باب النار فقرع الباب فقيل من هذا فقال انا محمد فقيل له
بالخزي والندامة ادخل انت ومن معك فدخل ثم اتى باب الجنة فقرع الباب فقيل من هذا فقال انا محمد
فقيل له بالرحب والكرامة ادخل انت ومن معك فدخل ثم اتى باب النار فقرع الباب فقيل من هذا
فقال انا محمد فقيل له بالخزي والندامة ادخل انت ومن معك فدخل ثم اتى باب الجنة فقرع الباب
فقيل من هذا فقال انا محمد فقيل له بالرحب والكرامة ادخل انت ومن معك فدخل ثم اتى باب النار
فقرع الباب فقيل من هذا فقال انا محمد فقيل له بالخزي والندامة ادخل انت ومن معك فدخل ثم
اتى باب الجنة فقرع الباب فقيل من هذا فقال انا محمد فقيل له بالرحب والكرامة ادخل انت
ومن معك فدخل ثم اتى باب النار فقرع الباب فقيل من هذا فقال انا محمد فقيل له بالخزي
والندامة ادخل انت ومن معك فدخل ثم اتى باب الجنة فقرع الباب فقيل من هذا فقال انا
محمد فقيل له بالرحب والكرامة ادخل انت ومن معك فدخل ثم اتى باب النار فقرع الباب
فقيل من هذا فقال انا محمد فقيل له بالخزي والندامة ادخل انت ومن معك فدخل ثم
اتى باب الجنة فقرع الباب فقيل من هذا فقال انا محمد فقيل له بالرحب والكرامة
ادخل انت ومن معك فدخل ثم اتى باب النار فقرع الباب فقيل من هذا فقال
انا محمد فقيل له بالخزي والندامة ادخل انت ومن معك فدخل ثم اتى باب
الجنة فقرع الباب فقيل من هذا فقال انا محمد فقيل له بالرحب والكرامة
ادخل انت ومن معك فدخل ثم اتى باب النار فقرع الباب فقيل من هذا
فقال انا محمد فقيل له بالخزي والندامة ادخل انت ومن معك فدخل ثم
اتى باب الجنة فقرع الباب فقيل من هذا فقال انا محمد فقيل له
بالرحب والكرامة ادخل انت ومن معك فدخل ثم اتى باب النار
فقرع الباب فقيل من هذا فقال انا محمد فقيل له بالخزي
والندامة ادخل انت ومن معك فدخل ثم اتى باب الجنة
فقرع الباب فقيل من هذا فقال انا محمد فقيل له
بالرحب والكرامة ادخل انت ومن معك فدخل ثم
اتى باب النار فقرع الباب فقيل من هذا
فقال انا محمد فقيل له بالخزي
والندامة ادخل انت ومن معك

وروى ايضا في الكتاب المذكور في الموثق عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع الصائم يقبل قال نعم ويعطيها لسانه تمصه
ايضا عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل الصائم أله ان يمص لسان المرأة وتفعل المرأة ذلك قال لا بأس وروى
السيد السعيد رضي الدين بن طاوس قدس سره في كتاب الملهوف على قتلى الطفوف عن الصادق ع ان زين العابدين ع بكى على ابيه
اربعين سنة صائما نهاره قائما ليله فاذا كان وقت افطاره جاءه غلامه بطعامه وشرابه فيضعه بين يديه فيقول كل يا مولاي فيقول قتل ابن رسول الله جائعا قتل ابن رسول الله
عطشانا فلا يزال يكرر ذلك ويبكي حتى يبل طعامه من دموعه ثم يمزج شرابه بدموعه فلم يزل كذلك حتى لحق بالله عز وجل وقد تقدم في سابق هذه الدرة في حديث سليم
بن قيس ان رسول الله ص وضع راس علي ع في حجره وتفل في فيه وقال اللهم املأ جوفه علما وفهما وحكما والكتاب المذكور من الاصول
المعتبرة وقد نقل ثقة الاسلام في الكافي جملة من رواياته ومن ذلك صحيحة الحلبي او حسنته على المشهور بابراهيم بن هاشم عن ابي
عبد الله ع انه سئل عن المرأة يكون لها الصبي وهي صائمة فتمضغ له الخبز تطعمه قال لا بأس به والتقريب فيها ان الظاهر انه لا خلاف
ولا اشكال في عدم جواز اطعام الصبي الطعام المحرم لان الصبي وان كان غير مكلف الا ان التكليف هنا متوجه للفاعل بذلك
فلو كان الامر كما يدعونه من التحريم في امثال ذلك لما سوغ الامام ع لها ذلك وبذلك يظهر ان ما في حكمهم بالتحريم على الاطلاق
نظر وربما امكن القول بذلك في مثل المخالط للبلغم بناء على كونه من الخبائث لا من حيث كونه من فضلة الانسان على ان الحكم بذلك — وح فيرجع الامر الى ان التحريم من حيث كونه من الخبائث
فيما ذكرنا ايضا لا يخلو من اشكال ثم سبق الكلام هنا في روايتي ابي بصير وعلي بن جعفر المتقدمتين ومثلهما صحيحة ابي ولاد من حيث
دلالتهما على عدم افطار الصائم بمص لسان زوجته او زوجها فان ظاهر الاصحاب ان ذلك موجب للافطار وجملة منهم اجابوا
عن روايتي ابي بصير وعلي بن جعفر بان تجويز الامتصاص لا يستلزم الازدراد وفيه ان صحيحة ابي ولاد صريحة في انه يدخل في فيه
من ريقها مع انه قال لا بأس عليك شيء واما ما اجاب به بعضهم عن الصحيحة المذكورة من الحمل على انه يبلغ شيئا من ريقها — ليس
من غير شعور وتعمد ففيه انهم قد صرحوا بانه لو وضع في فيه شيئا من المفطرات عبثا ولعبا ثم ابتلعه بغير اختيار فانه يبطل
صومه بخلاف ما لو كان وضعه لغرض صحيح شرعي فانه لا يبطل وما نحن فيه من قبيل الاول فلا فرق في حصول الابطال بين
تعمد ابتلاعه وعدمه وبالجملة فان الاخبار المذكورة مع اتفاقها على الحكم المذكور لا معارض لها الا بعض العمومات التي يمكن
تخصيصها بهذه الاخبار والخروج عن ظاهرها بغير معارض مجازفة والى ما ذكرنا يميل كلام المحقق المولى الاردبيلي قدس سره والاحتياط لا
ينبغي تركه والله العالم **درة نجفية** روى الصدوق عطر الله مرقده في الفقيه في الصحيح والشيخ قدس سره في التهذيب عن عبد الله — العدالة
بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع بما تعرف عدالة الرجل من المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان تعرفوه بالستر
والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب
الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه
حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس ويكون منه
التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم
الا من علة به فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما راينا
منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين ش
وذلك ان الصلاة ستر وكفارة للذنوب به وليس يمكن الشهادة على الرجل بانه يصلي اذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد
جماعة المسلمين وانما جعل الجماعة والاجتماع الى الصلاة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ مواقيت الصلاة ممن
يضيع ش ولولا ذلك لم يكن لاحد ان يشهد على آخر بصلاح لان من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين بب
لان الحكم جرى من الله ومن رسوله بالحرق في جوف بيته به فان رسول الله ص هم بان يحرق قوما في منازلهم لتركهم الحضور
لجماعة المسلمين وقد كان فيهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك وكيف يقبل شهادة او عدالة بين المسلمين ممن جرى
الحكم من الله عز وجل ومن رسوله ص فيه بالحرق في جوف بيته بالنار ش وقد كان يقول ص لا صلاة لمن لا يصلي في المسجد

مع المسلمين

مع المسلمين الا من علة بب وقال رسول الله ص لا غيبة لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين
وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين
والا احرق عليه بيته ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت عدالته بينهم **اقول** وتحقيق الكلام في هذا الخبر الشريف يقتضي بسطه
في مقامات **الاول** اعلم ان العدالة لغة ماخوذة من العدل وهو القصد في الامور وهو ضد الجور ويقال من العدالة بمعنى الاستواء والاستقامة
كما يقال هذا عدل هذا اي مساويه وعدلت الشيئين اي سويتهما وظني ان الاول اقرب وفي اصطلاح ارباب الحكمة واهل العرفان هو تعديل
القوى النفسانية وتقويم افعالها بحيث لا يغلب بعضها على بعض وتوضيح ذلك ان للنفس الانسانية قوة عاقلة هي مبدأ الفكر والتمييز
والشوق الى النظر في الحقائق والتامل في الدقائق وقوة غضبية هي مبدأ الغضب والجرأة لدفع المضار والاقدام على الاهوال
والشوق الى التسلط على الرجال وقوة شهوية هي مبدأ طلب الشهوات واللذات من المآكل والمشارب والمناكح وسائر الملاذ البدنية
والشهوات الحسية وهذه القوى متباينة جدا فمتى غلب احدها انقهرت الباقيتان وربما ابطل بعضها فعل بعض والفضائل النفسية
تعديل هذه القوى لان لكل من هذه القوى طرفي افراط وتفريط اما القوة العاقلة فالسفاهة والبلاهة والقوة الغضبية التهور
والجبن والقوة الشهوية الشره وخمود الشهوة فالقوة العاقلة يحصل من تعديلها فضيلة العلم والحكمة والقوة الغضبية يحصل من تعديلها — يليها
فضيلة الشجاعة والقوة الشهوية يحصل من تعديلها فضيلة العفة فاذا حصلت هذه الفضائل الثلاث التي هي في حاق الاوساط
وتعادلت حدثت منها فضيلة رابعة وملكة راسخة هي ام الفضائل وهي المعبر عنها بالعدالة فهي اذا ملكة نفسانية تصدر عنها
المساواة في الامور الصادرة عن صاحبها وتحت كل واحدة من هذه الفضائل الثلاث المتقدمة فضائل اخرى وكلها داخلة تحت
العدالة فهي دائرة الكمال وجماع الفضائل على الاجمال واما في اصطلاح اهل الشرع الذي هو المقصود بالذات فالمشهور بين اصحابنا
المتاخرين عطر الله مراقدهم انها ملكة نفسانية تبعث على ملازمة التقوى والمروة واحترزوا بالملكة عما ليس كذلك من الاحوال
المنتقلة بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل بمعنى ان الاتصاف بالوصف المذكور لا بد ان يصير من الملكات الراسخة التي يعسر زوالها
واختلف كلامهم في تحقيق التقوى فقيل هي اجتناب الكبائر والصغائر من المكلف الكامل العاقل ونسبه الشهيد الثاني الى
جماعة من اجلاء الاصحاب رضوان الله عليهم كالشيخ المفيد والتقي ابي الصلاح الحلبي والفاضل محمد بن ادريس وابي الفضائل ابن
الطبرسي والقاضي عبد العزيز بن البراج الطرابلسي وقيل هي اجتناب الكبائر كلها وعدم الاصرار على الصغائر او عدم كونها غالبة
فلا يقدح الصغيرة النادرة والحقوا بها ما يؤول بالعرض وان غايرها بالاصل كترك المستحبات المؤدي الى التهاون بالسنن
الوجهين ونسبه شيخنا البهائي طاب الله ثراه في الحبل المتين الى الاصحاب وكذلك اختلفت اقوالهم في تحقيق الكبائر على اقوال
منتشرة وآراء متعددة والاقرب عندي منها هو ما توعد الله عز وجل عليه النار في الكتاب المجيد ويدل عليه اخبار مستفيضة
منها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن الحسن بن محبوب قال كتب معي بعض اصحابنا الى ابي الحسن ع يسأله عن الكبائر
كم هي وما هي فكتب الكبائر من اجتنب ما وعد الله عليه النار كفر الله عنه سيئاته اذا كان مؤمنا والسبع الموجبات قتل النفس
الحرام وعقوق الوالدين واكل الربا والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والفرار من الزحف قال بعض
مشايخنا المعاصرين نور الله تعالى مراقدهم اجمعين قوله ع والسبع الموجبات معناه انها اكبر الكبائر واشدها حيث انها اوجبت
النار لفاعلها ومن المستبين ان الايجاب والحتم امر آخر فوق الايعاد لا يتطرق اليه الاخلاف بخلاف الوعيد المطلق فان
اخلافه حسن كما تقرر في الكلام فهذه السبع لعظمها كانت اوجبت النار فلا ينافي ما تضمنه صدر الخبر من تفسيرها بما وعد الله
عليه النار ومنها ما رواه في الكتاب المذكور عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
نكفر عنكم سيئاتكم قال الكبائر التي اوجب الله عليها النار ومثله في تفسير العياشي عن كثير النواء عن الباقر ع ومنها صحيحة
ابن ابي يعفور المذكورة وقوله ع فيها ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر الى آخر ما تقدم
وروى الثقة الجليل علي بن جعفر رضي الله عنه في كتابه عن اخيه موسى ع قال سألته عن الكبائر التي قال الله عز وجل

ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ونظلكم مدخلا كريما قال القرطبي واجب الله عليها النار وما لا فلا الآية
عليه حديثا في عدة مصنفين منها ما رواه في ج في الحسن عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن الكبائر فقال هي
كذا عليهم سبع الكفر وقتل النفس وعقوق الوالدين واكل الربا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما والفرار من الزحف والتعرب
بعد الهجرة قال ثقة اكبر المحاسبي قال نعم للحديث ومنها رواية الوليد بن صبيح المدينة في الكتاب المذكور ايضا وهما
من الاخبار المختلفة زيادة ونقصانا فقد اجاب عنها شيخنا المعاصر المتقدم بذكره بان هذه الاخبار مع تفاوتها واختلافها
في اقتصاها الى التوقف والتأمل يدل بمجموعها على التشكيك في الحصر بما فيها واشد على المحدد كما تراه في موقوفة ابن مسعود
الحسن بن محبوب والسبع الموجبات قتل النفس الى آخره اقول وهو تأويل بعيد ثم انهم فسروا الكبيرة في التعريب المذكور بالمعاصي
محاسن العادات واجتناب ما دونها وما يشعر عنه من المبالغة ويؤيده نحسة النفس ودناءتها قال شيخنا المتقدم ذكره ولم ينهض
لنا الآن دليل على اعتبارها في العدالة ويظهر لي ان اصل اعتبارها من العامة وانتفاعهم بعض اصحابنا عقلا واخذا بظاهر
اللفظ حيث انه قد ورد في بعض اخبارنا اعتبار ذلك في العدالة لكن لا بالمعنى المذكور اقول ما ذكره قدس سره من انه
لم ينهض له دليل على اعتبار ذلك في العدالة وما ادعاه ظاهرا من وجود دليل على العدالة هذا المعنى المذكور وليس كذلك
فانا لم نقف لذلك على دليل بل القدر الذي نقف لاعتبار العدالة بهذا المعنى انما هو في العامة وتبعهم فيه شيخنا العلامة ومن تأخر عنه فانا
لم نقف عليه في كلام من تقدم عليه كما سيأتي نقل جملة من عباراتهم ثم كيف كان فالاخبار الواردة بان الذنوب كلها
بركب الجهاد العاري وورود عليها خلفه وكان يجانب شاة وكان يخرج الى الصلاة وهو كما ترى خبر واحد في الاذن وفي نوادر
ما هو مئات الدرة تعجب المتقدم اظهر في ج بطلان التقييد المذكور وما المخبر الذي اشار اليه شيخنا الشاهد الذي ذكره
في بعض اخبارنا اعتبار ذلك في العدالة فقد روى عن يونس الشيباني عن ابائه عن علي ع انه قال لرسول الله ص من عامل
الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروءته وظهرت عدالته ووجبت اخوته وحرمت غيبته قال
فقيل يا رسول الله فبالك ما نعلم الا كذلك فقال لا حكم لهم في الملة الكبيرة والقاموس العظام اليهامي بعد الكبائر المتيقن
المذهب خلافا لمن نفى كلها اقول ما ذكره قدس سره في كتاب معنا الاخبار اذا تعارضت فيلزم الرجوع الى ما يدل عليه
من هذا النفي الذي ذكره بالكلية وكذا روى في ج وفيه بعض من تلك الاخبار في حديث جويرة عن امير المؤمنين ع
قال يا علي المروة ذاهبة بالكلية وكذا روى في ج وفيه بعض من تلك الاخبار في حديث جويرة عن امير المؤمنين ع
قال يا علي المروة ذاهبة بالكلية وكذا روى في ج وفيه بعض من تلك الاخبار في حديث جويرة عن امير المؤمنين ع
ثلثة منها في الحضر وثلثة منها في السفر واما الثلثة في الحضر فقراءة القرآن وعمارة المساجد واتخاذ الاخوان واما التي في السفر
فبذل الزاد وحسن الخلق والمزاح في غير معاصي الله وفي امير المؤمنين ع قال قيل لرسول الله ص ان يتبع الرجل اخاه
فيشتري داره المروة مروتان مروة في الحضر ومروة في السفر فاما التي في الحضر فتلاوة القرآن ولزوم المساجد والمشي بين
الاخوان في الخير والنفقة في الخير على الخادم وعلى الضيف وكتب العلم وما في السفر فكثرة الزاد وطيب زاده وكلما بك على
القوم امرهم فيعينهم وذلك اياهم وكثرة المزاح في غير ما يخط الله عز وجل الى غير ذلك من الاخبار التي لا يتعرض فيها
لما ذكره قدس سره ومن هذه جمع من الاصحاب الى ان العدالة عبارة عن مجرد الاسلام وذهب جمع من المتأخرين منهم الشيخ في
احد قوليه والمحدث الكاشاني والفاضل الخراساني وذهب جمع منهم صاحب المناهل الى انها عبارة عن حسن الظاهر الذي هو عبارة عن ظهور
الصلاح في الجملة واستندوا في ذلك الى صحيحة عبد الله بن ابي يعفور المذكورة اقول لا يخفى ان القولين الاولين قد يقعان
في طرفي الافراط والتفريط لان العدالة بالمعنى الاول مع كونها لا تكاد توجد الا في المعصوم او من قرب من مرتبته لا تكمل
الاطلاع عليها الا بعد مدة مديدة ومعاشرة اكيدة وتفتيش بليغ وتنقير بالغ بالنسبة الى عامة الناس بالاضافة الى اشخاص
العدالة بخلاف الجماعات والجماعات والشهادات والمناكحات والمعاملات والعدالة بالمعنى الثاني فقد اشرنا الى انها لا تحصل

من اعداء الدين والنصاب الذين اشد عجاجة من الكلاب كما سيظهر لك انشاء الله في المقام واما القول الثالث فانه تعتد
الثالثي في كلام يأتي عليه ما يرجع الى القول الثاني كما سيظهر لك انشاء الله تم كلامه انتهى ما ذكره بالمعنى
الذي ذكره بل ما تشاهد تحقيقه انما هو خلاف ما ذكره وفي انهما الاقوال الثلثة يظهر بعد الاحاطة بما ذكرناه في انهما الاصالة
العدالة والعفة والتوقف فذهب بعضهم الى ان الاصل في العدالة بهذا المعنى مما شرع علم تعذر العدالة بمجرد الاسلام وفيه
مستنده من الاخبار الآتية في المقام الثاني العدالة على ذلك وذهب آخرون الى ان الاصل عدم الفسق استنادا الى ان الاصل
التكليف استثنال الذمة بالعبادات والاصل عدم حجيته من عدها حتى يعلم ما يصلح منها ومنها ما يصلح
للقبول الاول وكذا يجاب من الضعف كاستفاضة الاخبار بحسن الظن بالمؤمن وجعل الغالب على التجنب والفسق في المسلمة
هو القول بالتوقف حتى يعلم احدهما وهو كما ترى وذهل هو الاب بالقول الثالث من معنا العدالة كما يحكى المقام الثاني اعلم
ان الاصل الذي ذكره من تعذر العدالة بمعنى الاسلام وايده وشيخنا في دلالته عليه شيخنا الشهيد الثاني ومن تبعه كما يدل عليه
فيه نظر هذا المقام ونقل ما يتعلق به من الاخبار والوارد منها عنهم ع وكلام علمائنا الاعلام قال شيخنا الشاهد في ذلك اذا شهد
عند الحاكم شاهدان فان عرف منهم فلا اشكال فيه وان عرف عدالتهم من غير احتياج الى بحث وان عرف عدالتهم من باطنهم
فلا بحث ايضا للاصل وان لم يعرف حالهم في الفسق والعدالة فان لم يعرف اسلامهم وجب البحث اتفاقا وهذا كما يشاهد
فيه وان عرف اسلامهم ولم يعرف شيئا اخر من جرح كما تقدم بل هذا مما اختلف فيه الاصحاب قال شهد بينة بحضرة
منهم انه يجب البحث عن عدالتهم كما يكفي الاعتماد على ظاهر الاسلام ثم ادعى الاتفاق دليلا لهم ورواية ابي يعفور يطرق
الشيخ في تهذيب وطعن في الاستبصار وصححه الشهيد ثم تعليل الشيخ في الخلاف وابن الجنيد والمفيد في كتاب الاشراف ناصا
الاكتفاء بحسن الاسلام قال دليلنا المتقدمون على ما ذكرناه في باب الامر بالمعروف كلهم يحملون ثم ادعى جملة من الروايات
الدالة ظاهرها على الاكتفاء بحسن الاسلام وتكلم بعد هذا في المقام الاول بما قال والظاهر هنا الاول اذ لم نجد دليلا واكثر ما ورد من الروايات
السالف بعضها بعد ذلك لا تكاد تنفع الا حكام المحكوم خصوصا في الملة الكبيرة والقاموس العظام اليهامي بعد الكبائر المتيقن
المذهب خلافا لمن نفى كلها اقول ما ذكره قدس سره في كتاب معنا الاخبار اذا تعارضت فيلزم الرجوع الى ما يدل عليه
من هذا النفي الذي ذكره بالكلية وكذا روى في ج وفيه بعض من تلك الاخبار في حديث جويرة عن امير المؤمنين ع
قال يا علي المروة ذاهبة بالكلية وكذا روى في ج وفيه بعض من تلك الاخبار في حديث جويرة عن امير المؤمنين ع
قال يا علي المروة ذاهبة بالكلية وكذا روى في ج وفيه بعض من تلك الاخبار في حديث جويرة عن امير المؤمنين ع
ثلثة منها في الحضر وثلثة منها في السفر واما الثلثة في الحضر فقراءة القرآن وعمارة المساجد واتخاذ الاخوان واما التي في السفر
فبذل الزاد وحسن الخلق والمزاح في غير معاصي الله وفي امير المؤمنين ع قال قيل لرسول الله ص ان يتبع الرجل اخاه
فيشتري داره المروة مروتان مروة في الحضر ومروة في السفر فاما التي في الحضر فتلاوة القرآن ولزوم المساجد والمشي بين
الاخوان في الخير والنفقة في الخير على الخادم وعلى الضيف وكتب العلم وما في السفر فكثرة الزاد وطيب زاده وكلما بك على
القوم امرهم فيعينهم وذلك اياهم وكثرة المزاح في غير ما يخط الله عز وجل الى غير ذلك من الاخبار التي لا يتعرض فيها
لما ذكره قدس سره ومن هذه جمع من الاصحاب الى ان العدالة عبارة عن مجرد الاسلام وفيه ما عن ابن الجنيد والشيخ في
احد قوليه والمحدث الكاشاني والفاضل الخراساني وذهب جمع منهم صاحب المناهل الى انها عبارة عن حسن الظاهر الذي هو عبارة عن ظهور
الصلاح في الجملة واستندوا في ذلك الى صحيحة عبد الله بن ابي يعفور المذكورة اقول لا يخفى ان القولين الاولين قد يقعان
في طرفي الافراط والتفريط لان العدالة بالمعنى الاول مع كونها لا تكاد توجد الا في المعصوم او من قرب من مرتبته لا تكمل
الاطلاع عليها الا بعد مدة مديدة ومعاشرة اكيدة وتفتيش بليغ وتنقير بالغ بالنسبة الى عامة الناس بالاضافة الى اشخاص
العدالة بخلاف الجماعات والجماعات والشهادات والمناكحات والمعاملات والعدالة بالمعنى الثاني فقد اشرنا الى انها لا تحصل

يضعف السند بناء على نقلها من يب فضبوع الا عاض من المنافشة في ذلك انها صحيحة في نفسها وهي عليه
غير ما ذهب اليه فكان تجدد اضطرابه رابعا ان ما نقله من القول بالاسلام من هكذا، الثالث وافي ان باقي المتعدد بين
في عباداتهم بالحكم الامر بل الكلام منهم محمل مردود بما سيظهر لك في المقام فيقبل كلا جملة من اذا تاب كلا مذهم فيقبل قال الشيخ
في بيان العدل الذي يجوز قبول شهادته للمسلمين وعليهم هو ان يكون ظاهره ظاهر الايمان ثم يعرف بالستر والصلاح والعفاف
والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والربا باجتناب
الوالدين والفرار من الزحف بغير ذلك السائر مجمع عليه ويكون متعاهدا للصلوات الخمس مواظبا عليها يعرف مواقيتها
ستوفرا على شطرها جماعة المسلمين غير متخلف عنهم الا لعذر او علة او عذر وقال الشيخ المفيد ره العدل من كان معروفا
بالدين ماضيا على طريق سلامة المؤمنين وقال ابن البراج العدل المعتبر في عقد الشهادة على المسلم وتثبت في الاشياء ستره طريق
وهي البلوغ وكمال العقل والصلوة على ظاهر الايمان والستر والعفاف واجتناب القبائح والفلتة والكبيرة والعداوة
قال ابو الصلاح العدالة شرط في قبول الشهادة على المسلم وهيئة حكمها بالبلوغ وكمال العقل والايمان واجتناب القبائح
اجمع واتباع الظنة بالعدالة والحدود والمنافاة وقال ابن الجنيد فاذا كان الشاهد حرا بالغا مؤمنا بصيرا معروفا بالتأدب
مرضيا عند جيرانه مشهورا بالصدق في شهادته وكان كاتبا كتب كتبه ولا منهم على صفة تحسن الاستظهار عالما بقوال الاقوال عالما باحكام شهادة
عارفا بالعرف بحيث على معاملة وان يواجب من عمل او علم وكان معروفا عما يشترط اهل البادية من دخوله في جملتهم كالعربي
على الوفاء كالمراعاة للمروة ويرا من اهل الورع بحيث يجب على المؤمنين البراءة من اهلها فهو من اهل العدالة المقبولة شهادته
وقال الشيخ في ط العدالة التي يكون الانسان معها مقبول الاحوال متساويا في النزاهة هو من كان عدلا في دينه عدلا في مروته
عدلا في احكامه والدليل على الاول ان يكون مسلما لا يعرف منه شئ من اسباب الفسق وفي المروة ان يكون محتنبا للامور التي
المروة مثل الاكل في الطرقات ومد الرجل بين الناس ولبس الثياب المصبغة والعدالة في الاحكام ان يكون بالغا عاقلا
كان عدلا في جميع ذلك فمتى قبلت شهادته وعلى هذا كل من نقل نقل جميع هذه الاقوال العدالة من في بيت ثم قال والتحقيق ان العدالة
كيفية نفسانية راسخة تبعث المتصف بها على ملازمة التقوى والمروة وتجتنب باجتناب الكبائر والاصرار على الصغائر التي
وانت خبير بان هذه العدالة كلها عدالة ط ظاهرة والصريحة في القول الثالث وهو المختار كما ستقف عليه ثم ان تتبع في الفقاهة
كلامي وبذلك يظهر ان المعول بحمد الاسلام ساطة المقام لان من نقل عنه ذلك انما نقل في ط وقد قال الشيخ المفيد في
كتاب الاشراف وابن الجنيد فيما مر حيث كما سمعت كما اهل من ان تعارض الفقاهة ويجب المصير اليه وحاصلا
ان ما استند اليه من الاخبار معارض بما هو اصح واصرح كما سيأتي في المقالي الا في التي تقدم مع ما شكا به الاستاذ
وعلى الاصح فلا بد من ارتكاب احد التاويل فيها استند اليه وهاهنا نحن لنوفي ذلك جملة ما بدا لنا في ذكره من الاخبار فنقول
الوجه في كل منها بما يوفق منها بما عدا الاستثناء **فالاول قال الثاني** صحيح حريز عن ابي عبد الله ع قال رسول
محسن بالنار فعدل منهم اثنان ولم يعدل الاخران قال كمال اذا كانوا اربعة من المسلمين ليس يعرف منهم الا شهادة الزور اجزت
شهادتهم جميعا واقيم الحد على الذين شهدوا عليه انا عليهم ان يشهدوا بما ابصروا وعلمنا وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم كما ان
يكونوا معروفين بالصدق وادوات الصدق في لسن بالسناد عن صالح بن عقبة عن ابيه قال قال الصادق جعفر بن محمد
وقد قلت لابي عبد الله اجيز في عمي تقبل شهادته ومن لم تقبل فقال يا عقبة كل من كان على خطر الاسلام جازت
شهادته قال فقلت له تقبل شهادة معترف الذنب فقال يا عقبة لو لم تقبل شهادة المعترف الذنب لما قبلت شهادة
الانبياء والاوصياء لانهم هم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم ير بعينك ويكتفي بها ادام يشهد عليه شاهدان فهو من اهل
العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنبا الحديث وهذا ان الجزاء اظهرها استدل بظاهر الصدر في ان
خبر ابا بصير الثاني باصطلاحهم ضعيف كما سيجئ للاستدلال فلا يمكنهم الاحتجاج به لا انا سيف كان لا مرعدنا على

اورد ناجحة لهم والجواب عنها اتما الاولان فقوة في معارضة الاخير وصحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة ركنا الاقضاء الاتية
الصريحة الدلالة على ان العدالة امر زايد على الاسلام والعفاف المتأخر عن الاتصاف بمرايا الاوصاف المتقدمة والورع والعفاف مع
فلا بد من ردها او تاويلها كلا لاهما جهاد على الاثبات التي هي في اختلاف كما اشرنا اصل كل ملة وبعضها ما ذكرنا معنى صاحبها
من نفي الاعمى العدالة يذهب الى ان الاصل في المسلم العدالة وبعضها ايضا ما مر جواز التنبع في ذلك من زان التحفظ عن عدالة الا تتحقق
ما كان في ايام النبي ع كما ايام الفقاهة ايام النابعين وما ظهر لي لعدالة شريك بن عبد الله ولو كان شرطا لما جمع اهل
الامصار على ترك فانه دال بالدلالة على ان قضاء العامة وبمثله من وقت الفقاهة الا وقت شريك كانوا على الحكم بالعدالة
بحجة الاسلام ومن القدم ان القضاء والحكم بعدالة النبي ع انما كان في ابدي بعد وقبل ثبت ذلك انما جعل ما دل من اخبارنا
على حجية كالقضاء بالاسلام على المتعة وما عارضه كخلاف مما مضى من قبله العدالة بالملكة فلا حدث اضافين من
شريك وغيره كما مضى ذلك لان تتبع من متاخري اصحابنا يجد عدم وجوده في كلام المتقدمين على انه متى قبل بما دل عليه فيجب
المذكور ان وجوهها من ان العدالة بمعنى حسن الظاهر من الاسلام ما للاذعة من ذلك طرح تلك الاخبار للتعارض الصريح المستفيض
الدالة على ما ذكرناه ايضا مما قدمناه لا يسوغ ولا يمكنه تحمل فاما دل على هذا القول مرجحا على المتعة مع اتصال
ان تعده بملك الاخبار فان غاية هذه في الترجيح لذكرنا ان يكون مطلقها بالنسبة الى اشتراط العدالة وطريق الجمع في مثل هذا المقام
حمل المطلق على المقيد والى ما ذكرنا اشار بكلام المحدث الكاشاني في الوافي حيث انه نقل في اول الباب صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة
ثم نقل بعد رواية الاصبغ المفهمة لنفي البيان من قوله شهادة زاد لم يعرف بفسق ثم نقل خبر حريز المذكور ومن ليس
الاية التي ثم قال ما ستوقف والجمع بين هذه الاخبار تقتضي تقييد مطلقها بمقيدها اعني تقييد ما دل على الاكتفاء من العدالة
الصلوة والمواظبة على الجماعات الامن علة وامثال المبادرات في معرفة العدالة الى اخر كلامه **الثالث** مرسلة يونس من معوان
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اتخذ اشياء يجب على الناس الاخذ بها ظاهر لهم الاوامر والمناهي والحلال والحرام والحدود والاحكام والشهادات
فاذا كان ظاهره ظاهرا مواتيا جازت شهادته لا ليل من باطنه والجواب ان لا نسلم ان ضعف السند الذي يضعف بعض معاريف ذلك
الاخبار وقاسيا بان قد يهم فاخبر الجبر فاذا كان ظاهره ظاهرا مواتيا قبلت شهادته لدلالة على انه قبيه اشد لعله لها
منه ع بالنسبة الى الشهادة لعله تلك لا شيء وذلك خاص يحكم على ظاهره بالمؤاتية مع العلم بما يوجب ذلك من الصفات الى غير
فما العدالة ولا فحيل المقال الذي اتفاق على اعتباره عند الحاكم الشرعي الشهادة مثلا كيف وصف تكون ظاهره بالحل وهو
محمل كان ظاهر الذي يحكم بالمواتية انما هو بمعاشرته عن معرفته في عباداته ومعاملاته وذلك لا الفهم الذي هو عباداته
عن رؤيته بخصوصه وكونه مسلما ولو قبل ان المراد ظاهره الذي هو كالاسلام كان الاصل في المسلم السترة والعفاف فلماذا الحاجة
ثم ضرورة الصلاة في اماء وفي كلا سيما في هذه الازمان اعلى شاهد في البناء وانما ذكره المحدث الكاشاني في معنى خبر
المذكور حيث قال في الوافي فعلم بان يعلم ان المتولي للامر غير اذا ادعى عاجز مثلا او وصايته والحاشرة كامرة اذا ادعى
رفعها والمنصف في تركة الميت اذا ادعى نسبه باجع الغرماء اذا ادعى تركة الشاهد على امر اذا ادعى العلم لم كما معاني
كاحد من هكذا تقبل قولهم كما يشترط عن عدم تهم حتى يظهر خلافه وشرط ان يكون امنا على الظاهر انتهى وحاصله الرجوع الى
وقبل قول من ادعى شيئا كما معارض له وهي مسئلة اخرى خارجة عما نحن فيه **الرابع** مرفوعة عبد الله بن ابي يعفور
عن ابيه عبد الكريم عن ابي جعفر ع قال تقبل شهادة المراة والدمع اذا كان مستورات معروفات بالستر والعفاف
مطيعات للازواج تاركات للبذا والتبرج للجمال في اديتهم والجواب بعد الرواية بما مر تقبه اوب وبانها ليست
فاقرته قد شرط في معتبر شهادتهن امر زايد على الاسلام لا بد ان يعرف الفاضي من بر وهو العفاف والدين
والمحرمات **الخامس قال** مرسل ابن بكير رواية عبد الكريم العيقل سمعت باعيضة يقول اذا كان الرجل لا مرضيا بالم الناس
يقبل العدالة فظاهر الحلة واعتد بعدالته ومرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في قوم خرجوا

من خراسان او بعض الجبال كلهم يوثقه بعدل فلما صار الى الكوفة جعلوا انه شهد زنى قال لا يسعني ان اجيز شهادته
معارضة عامة فضلا عن خصوص الثقة المتقدم ذكرها لانها اقوى سندا واصح دلالة على شرط العدالة وبيان المعنى المراد منها صحة وايضا هي
اقوى سندا واصح قال ابن عمر ذلك رواية ابي علي بن راشد قال قلت لابي جعفر ان من اصحابنا من يقول انه ليس بشيء فقال لعن الله
قال لا اعلم انه اختلف من ثقات اصحابنا في رواية هذا الحديث في تميم سماعة عن الصادق عليه السلام قال قلت لا تصلي خلفهم الجهول
والا كان يصلي بقوم يعلم انه يشرب الخمر فقال لا يصلي خلفه الا ان يخاف سيفا او سوطا وذكر الكشي في الرجال ان سنده معتبر من
قال قلت له اصلي خلف من لا اعرف قال لا الا خلف من تثق بدينه ورواه علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام وفيه
لا تصل خلف الجهول ورواه الكليني في الموثق عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وآله قال
الله فانظروا من تزوجون في دينكم وصلوا خلف من كان ورواه مرسلا والشيخ في كتاب الاحتجاج مسندا قال قال النبي صلى الله عليه وآله
من هو اعلم منه لم يزل امرهم في سفال الى يوم القيمة وبالجملة ما ذكرناه ان لم يكن ادق كما تبادر منه اعتضاده بهذا الاطلاق المحكي
سلفا وخلفا لان الامامة فلا اقل ان يكون معارضا لذلك الخبر فلا يكون التعلق بها وحدها على البقية اوترك ضعيف
رواية عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امام لا يأتمن في جميع اموره غير انه يسمع كلام العدل الذي يصلي بهم
آثر الخلفة قال لا تقربن خلفه الا ان يكون عالما فاطما والجواب لا ريب ان هذا الخبر ظاهر دال على ثبوت العدوق بهذا
ابوابه الكلام المحيط الذي يفيظهما اذكا الاشكال كما شك في ثبوت العدوق بذلك كالآية الشريفة دلت على تحريم
الناسيف التي هو كناية عن مجرد التحريك في الخمر عند قال ابو عبد الله شيئا هو اردى من ان نصفه بحرام رواه في من لا يحضره ورواه
ايضا بطريق آخر ذا دنيه وهو من ادنى العدوق ومن العدوق ان نظر الرجل الى فرج امرأة بشهوة ورواه ايضا
عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نظر الى فرج امرأة حرام فنظر الله لم يقبل الله له صلاة وبح بحسب الحكم بفسق الامام المذكور
وتعريف من لا اعلم المسئلة وعن الصدوق في جملة الكبائر بل من اكبرها وذلك ظاهر لان هذا الخبر على ظاهره لا يجوز الاعتماد
عليه وكذا الاستناد في حكم شرعي اليه ويكون تاويله بان يكون المراد تقويله ما لم يكن ثوابا فاما لعله يعفو تقارب ذلك من غيرة
الى ابويه وان يستر فيهما ويعطيهما ويعتذر اليهما يجب بقيد عنه الثامن والتاسع ما رواه الصدوق باسناد ظاهره الصحة
عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت للصادق عليه السلام رجل طلق امرأته وأشهد شاهدين ناصبين فقال لا تقبل شهادتهما
الا ان يكونا من خيار ما فقلت له فان احدهما اب لزوجها او ابن لها او اخ او عم او خال او من يجوز شهادته لها فقال
من حيث لا يقبل ان يشهدا على ابيهما او على ابنهما كما لا تقبل شهادة الوالد على ولده ولا الولد على والده قلت فان شهد
عليه رجلان ناصبيان على الطلاق ايكون طلاقا فقال طلاق فقلت فان شهد على طلاقها اجنبيان شهادة جازت على الطلاق بعدلان
يعرف منهما خير قال في الكافي بعد ايراد الخبر الثاني في كتاب الطلاق وهكذا الرواية واصحها اسنادا والكلام على الاخير
شهادة المسلم في الطلاق كما يدل قوله بعدلان يعرف منهما خير مبنيا في ذلك كذلك الخبر قد يعرف من المؤمن وغيره وهو
في سياق الاثبات كما يقتضي العموم فلا يبنيه مع معرفة الخير منه الذي اظهر من الشهادتين والصلاة والصيام وغيرها
من اركان الاسلام ان يعلم منه ما ينافي ذلك اعتمادا على ظهوره لشك معرفة الخير منه معدوم في الخبر مع تصديره بالشرط
شهادة الوالدين ثم كالتنبيه على ان العدالة الذي هو الاسلام فاذا ثبت للذلك الا ان يظهر المنع هذا والله اعلم
وانتفاء كما في هذا المقام لا يحصل السيد محمد في شرح النافع فقال بعد نقل ما مر المذكور وذكر الرواية الاولى ما لفظه
هذا كله مع ضعف جميع هذه الروايات مع معارضة مسندها الذي هو ذلك ايضا فان الظاهر ان التعريف في قوله عليه السلام
بالصلاح في نفسه ليس كما للاستفسار وهذا ان الروايات مع صحتها سالمة عن ما يعارضها انتهى فتحمل عليها الاخيرة
ذلك الجمع الذي ذكرناه في ترجيح والظاهر الخبر السابق كما هو مقتضى ما ذكرناه اليه انفا من انه قد اجمع الاصحاب
في جعل العدالة عبارة عن حجية الاسلام الى الحكم بعدالة المتصف بها المخالفين في المقام وكيف كان فهذا الكلام باطل ومردود

من وجوه الاول ما قدمنا بيانه في الآية والاخبار المتقدمة وكالآية الكريمة ان تم من ان العدالة امر زايد على مجرد الاسلام حيث
ما ذكره السيد السند من قوله انهما سالمتان من المعارض ليس في محله وسيأتي ايضا بيان المعارض لهما من غير هذه الجهة
الثاني انه كما اختلف بين اصحابنا من حكم الفاسق فيما الفاسق وغيره في كذلك اختلف فيما سلف وهل هو مردود ان
حكم الكافر الحربي والمرتد الملي فذهب المخالف الجزم الناصب فيهما كما هو المشهور بين المتاخرين ام يكون كما
هو المشهور بين المتقدمين بحيث من متاخري المتاخرين والروايتان قد اشتملتا على الشاهدين شهادة الناصب
الثالثة فكيف مع الكفر بالاسلام ثم صحة الطلاق فيها على ذلك مع الكفر كما هو ظاهر على الكفر بالاسلام
صحة الاعمال صح ضعيف بعلو الخوارج والمتشبه فكذلك ظاهرها فتامل ثم لو تنزلنا عن ذلك وحملنا الثاني
على الجرح على ما ذكره علماؤنا كما يدل عليه الفهم كذلك لما ان نقول ايضا ان قبول شهادة المخالف وان لم يكن ناسخا لتلك
الادلة العقلية والنقلية كتابا وسنة الدالة على عدم قبول خبر الفاسق ملة ظاهرا فانه ضعيف وظاهر من الخروج عن
الاجماع والاصرار عليه ذلك الاعتقاد الفاسد المرتب عليه كالمتجرء من المفاسد وما اكثرها المحاذب الكاشفة في بعض
للسالك من ان الذنب انما يتضرر بعقل المعصية مع اعتقاد كونها معصية كما مع اعتقاد كونها طاعة والظلم انما يتضرر
معاينة الحق مع العلم به فهو مردود بما ذكرنا هذا الكلام المتين الفاسد الثاني تمسكه باعطاء الشاهد حقه في امثال هذه
المقاصد لا تضفي قيام العدالة المخالفين واعلم انهما تم العدالة في الآخرة ولا الحق هو كذلك الفاسقين بل من موجبات ذلك
ان المكلف اذا تامل حق التامل وجهد في طلب الحق وتعب الفكر والنظر في ذلك ما داداه نظره الى الاعتقاد بالطلاق في الواقع لعذر في
المشتبهات فلا ريب انه يكون معذورا عقلا ونقلا لعدم تقصيره في السعي للطلب الحق وتحصيله الذي قدامر طلبه وكذا
بقوله العذر بمكذبي الرسالات واهل الملل الاديان وهذا في البطلان اظهر من ان يحتاج الامر بيان وبالجملة فانه
الكلام هذا الاعتقاد الذي جعله طاعة وهدم العلم بالحق الذي ذكره انما نشأ عن بحث ونظر تقوم به الحجة شرعا
عند الله بحيث فلا مناص عما ذكرناه والا فلا معنى لكلامه بالكلية كما هو ظاهر كل ذي روية الثالث انه لو استقام
الاصل كما يظهر عليه الكلام وكما ان الشهادة بالشيء يستلزم الشهادة بلوازمه ومنافيه كذلك الشهادة بالشيء
خبرهم وهذا مما لا يجامع الاسلام البتة فضلا عن العدالة واستقامت ايضا بانهم لو سئل من الخمسة على شيء وانهم ليسوا
الاصل المدعى المتصرح وانهم يسوق في ايديهم الاستيصال الضلالة واستقامت بعرفي الاحياء عندهم الاختلاف على جميعهم
والاخذ فلا ندفع واما ذلك مما يدل عليه فهم من الملة المحمدية والشريعة النبوية بالكلية والحكم بعدالتهم كالجامع هذا قوله
الثاني الرابع انه يلزم مما ذكره من ان الخبر فلا فرق في ثبوت الاثبات فلا تم وقول سبطه ان التعريف في قوله وعرف
بالصلاح في نفسه الجنس لا الاستغراق دخول اكثر المدعى في هذا التعريف والعناد ان ذا من فاسق فالعدالة في
صفة من صفات الخير فاذا حان اجتماع العدالة مع فساد العقيدة جاز مع شرب الخمر والزنا واللواط ونحو ذلك بطريق
اولى بل يدخل في مثل ذلك المرجئة والخوارج واما لها من الفرق التي لا اعتقاد لها فكفرها حيث ان الخبر هذا المعنى
حاصل فيهم فثبتت عدالتهم بذلك وان كانوا فاسقين الخامس قوله ان الخبر يعرف من المؤمن الى قوله لصدق
معرفة لغير منه فان ثبتت عدالتهم بذلك وان كانوا فاسقين السادس قوله ان الخبر ظاهر في الظاهر بصورة العبادة لا يفيد وجوب
الخير وشرعية الشر انما هو باعتبار ما يترتب على كل منهما من النفع والضرر كما يدل به الحديث المتقدم لا غير فيجوز
النار كما يشرب بعد الخبز اذا عرف ذلك فاعلم ان الذي ظهر لي ومعنى الخبر من المذكورين انهما اخرج مخرج التقية
وتوضيح ذلك ان ما قدمناه من الوجوه ان المخالف ناصبا كان بالمعنى الذي بيناه سابقا وغيره لو عرف بهذين

لعين

الوجه نخرج من البين مثال ذلك ولو حمل الخير في الخبر على مطلق الخير كما ادعاه في الكتاب بجامع القول السنة اذ لا فاسق متى كان
مسلماً الا وفيه خير وهو باطل اجماعا ايضا وفتوى لدلالة الاية والرواية على رد خبر الفاسق فلا بد من حمل الخير على المراد به
عندهم عليهم السلام ووجه احتمال هذه العبارة في الخبر انما هو التقية التي هي في الاحكام الشرعية اصل كل بلية وذلك ان
السائل في الخبر الثاني لما سأله عن كيفية طلاق السنة اجابه عليه السلام بالحكم الشرعي الواضح وهو ان يطلقها اذا طهرت من
حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله عز وجل في كتابه فان خالف ذلك رد الى كتاب
بمعنى بطل ما اتى به من الطلاق لمخالفة الكتاب ولا ريب ان الطلاق لشاهدي الناصب بمقتضى هذا التعريف
باطل عند كل ذي ادنى باطنا اهل البيت عليهم السلام معروفة بمنهجهم وما يعتقدونه في مخالفيهم من الكفر والنصب والشرك ونحو
ذلك مما تقدمت الاشارة اليه فيجب رده من اشهدهما على طلاق الى كتاب الله الدال على بطلان هذا الطلاق لكن لما
سأل السائل بعد ذلك عن خصوص ذلك وكان المقام لا يقتضي الافصاح عن الجواب بلا او نعم اجمل عليه السلام في الجواب بما فيه اشارة
الى الرد بنحو ذلك بعبارة مبهمة فكل من ولد على الفطرة الاسلامية وعرف بصلاح في نفسه جازت شهادته وهذا في بادي النظر
يعطي ما توهمه هؤلاء من كون الناصب تجوز شهادته لانه ولد على فطرة الاسلام وفيه خير الا انه لما كان الناصب بمقتضى مذهبهم
المعلوم من اضدادهم لا خير فيه ولا صلاح بالكلية وجب اخراجه من المقام وحمل العبارة المذكورة على من سواه وبذلك يظهر لك
ما في كلام السيد السند وقوله ان الروايتين سالمتان من المعارض وبالجملة فان الواجب في الاستدلال بالخبر في هذا الموضع
وغيره النظر الى انطباق موضع الاستدلال منه على مقتضى القواعد والقوانين المقررة والاخبار المتكاثرة فمتى كان الخبر
مخالفا لها وخارجا عنها وجب طرحه وامتنع الاستناد اليه وان كان صحيح السند صريح الدلالة لاستفاضة اخبارهم صلوات
الله عليهم بعرض الاخبار النادرة على الكتاب والسنة المتكاثرة وكلام هؤلاء الاعيان في هذا المكان اظهر في البطلان
من ان يحتاج الى زيادة ما ذكرناه من البيان **المقام الثالث** اعلم وفقك الله تعالى لتحقيق الحقائق والاطلاع على غوامض
الدقائق انه قد ذهب جمع من متأخري المتأخرين منهم شيخنا العلامة الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني وتلميذه المحدث
الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني وغيرهما وعليه كثير من الفضلاء المعاصرين الان الى تفسير العدالة بحسن الظاهر بمعنى
ان يرى الرجل متصفا بملازمة الطاعات ولا سيما المحافظة على الصلوات وملازمة الجمعة والجماعات ومعتمد دليلهم في ذلك صحيح عبد الله
بن ابي يعفور المتقدم ونحوه غيره مما سيأتي ذكره ان شاء الله تعالى قال شيخنا المشار اليه في بعض فوائده والذي ظهر لي من تتبع
الاخبار الواردة عن اهل العصمة عليهم السلام الاكتفاء في العدالة بحسن الظاهر والمواظبة على الصلوات وسائر الطاعات ولنذكر بعض ما ورد
في هذا الباب فمنها ما رواه الصدوق ثم ذكر صحيح بن ابي يعفور المشار اليه وجملة من الاخبار بعده الى ان قال والمتأخرون اعتبروا
المعاشرة المذكورة وتطلبوا عليها باشياء ضعيفة اوردناها وبينا ضعفها في العشرة الكاملة وقد وقعت المشهور بين
الخواص فرغبوا عن اعظم الفروض وهي صلاة الجمعة وافضل السنن وهي صلاة الجماعة متعللين بتعذر حصول العدالة وتعسر
وبعضهم جعلها من قبيل الممتنعات وهو من تسويلات الشيطان ومداخله الخفية على المؤمنين ومكايده ولنقتصر في
هذه الرسالة على ذكر شيء من الاخبار مما رواه الشيخ الجليل احمد بن ابي طالب الطبرسي ثم ذكر الحديث المروي عن علي بن
الحسين عليهما السلام وهو قوله اذا رأيتم الرجل قد حسن سمته وقد تقدم مشروحا في بعض درر الكتاب ثم اجاب عنه بما هو
مذكور في الدرة المشار اليها **اقول** لا يخفى على من تأمل بعين التحقيق في صحيح عبد الله بن ابي يعفور المذكور انه بالدلالة
على خلاف ما ذكروه انسب بل الى القول المشهور بين المتأخرين اقرب وها انا اشرح لك معناه واوضح ما اشتمل عليه
من اركانه ومبانيها فاقول وبالله الثقة لبلوغ المأمول اعلم ان ظاهر الخبر المذكور يدل على ان المدار في معرفة العدالة
على امرين احدهما انه لا بد من معرفته بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب
الكبائر الى اخره فان الجزم العطف في قوله وكف البطن وما بعده من قبيل عطف الخاص على العام تفصيلا للاجمال

في المقام

في المقام وانت خبير بان اشتراط معرفته بالستر والعفاف والكف عن هذه الاشياء موقوف على نوع معاشرة ممن يعدله
واختبار ومطلع على باطن الاحوال وذلك لانك لا تقول فلان معروف بالشجاعة الا بعد ان يعرف حاله في ميدان القتال
ومبارزة الشجعان والابطال وانه ممن يقتل الرجال ويولي الادبار في مقام النزال ويقاوم الشجعان ويصادم الفرسان
ثم يقال انه معروف بالشجاعة والا فلا وهكذا لا يقال فلان معروف بالطب والحكمة البدنية الا اذا كان ممن علم بما يتراءى منه
في شفاء المرضى وجودة رأيه في معرفة العلل والادواء وبمقتضى ذلك انه لا يقال فلان معروف بكف البطن والفرج واليد
واللسان ونحو ذلك الا بعد اختباره وامتحانه بالمعاملات والمحاورات والمجادلات كما لو وقع في يده مال الغير امانة او تجارة
او نحو ذلك من المعاملات الجارية بين الناس او وقع بينه وبين غيره خصومة ونزاع فان كان في جميع ذلك ممن لا يتعدى
الحدود الشرعية فهو هو والا فلا واما من لا يحصل الاطلاع على باطن حاله بوجه فهو بالنسبة الى ما ذكرناه من قبيل مجهول الحال
لا يصدق عليه معروف بذلك بل يحتمل ان يكون كذلك وان لا يكون وكم قد رأينا في زماننا من هو على ظاهر الخشوع والنسك
والعبادة بل التصدر للفتوى والتدريس والامامة في الجماعة حتى اذا صار بينه وبين احد معاملة الدرهم والدينار انقلب
آلة اخرى وصار همه التوصل بالغلبة والاستيلاء او الحيلة والخديعة لكل وجه ممكن الى اخذ ذلك وان تفاوتت افراد
الناس بتفاوت المقامات ومقتضيات الاحوال وكم رأينا من يعمل حسن الخلق والاناة في مقام الخضوع له والادعان
حتى اذا اعتدى عليه معتد قابله بمثل ما اعتدى عليه بل بما زاد عليه وربما استنكف من التظاهر بذلك فتصدى لغيره من
سلك المهالك من حيث لا يعلم ويتبع له الغوائل ولو انه قابل بالصفح والحلم والعفو لكان هو هو وبالجملة فان تعرف احوال
الناس وما هم عليه من حسن وقبح وعدالة وفسق بالابتلاء والامتحان في المعاملات والمخاصمات والمحاورات وهذا هو الذي
لحظه عليه السلام في هذا الخبر وتشهد به رؤية العيان وعدول الوجدان فلا سيما في هذه الازمان التي انطمست فيها معالم الايمان
وهذا المعنى الذي ذكرناه هو الذي يتبادر من العبارة المذكورة اعني قولنا ان العدالة عبارة عن حسن الظاهر اذ حسن
ما يظهر منه في مقام الابتلاء والاختبار واما الحمل على حسن ما يظهر منه من كونه عالما فاضلا مظهرا للزهد بين الناس
مصليا ونحو ذلك بغير مظهر لما يوجب الفسق من غير اختبار لكون ذلك عن تقوى وورع او عن تصنع وربما ظهر بمجد في
المقام بل هو في الحقيقة مجهول الحال وعدم ظهور ما يوجب الفسق منه لا يدل على العدم اذ الشرط في الرواية المذكورة ظهور
العدم لا عدم الظهور والفرق بين المقامين واضح فان قيل انه يصدق على من لم يظهر منه ما يوجب الفسق مع كونه عالما
مصليا متزهدا انه معروف بالتقوى والعفاف قلنا هذا كلام مجمل فانه ان اريد من لم يظهر منه نقول نعم لكن ان
اريد من لم يظهر منه في موضع تقتضي العادة الجارية بين الناس بالاظهار فهو عين ما نقوله فان من اعتدى عليه بيد
او لسان وكف يده ولسانه عن الاعتداء او وقع في يده شيء من الطعام الحرام وكف نفسه عنه فهذا هو الذي نعتمده واما من
لم يكن كذلك فلا يوصف بالكف الذي ذكره في الرواية لان الكف انما يقال في موضع تقتضي البسط الا ترى انه لا يقال
للزاهد في الدنيا من حيث انها زاهدة عنه انه زاهد وانما يقال لمن تمكن منها ووقعت في يده ومع ذلك عف عنها وكف
يده عن التعرض لها وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة عليه واما قوله عليه السلام والدلالة على ذلك ان يكون ساترا لجميع عيوبه فالظاهر
انه اجمال بعد تفصيل كانه قال بعد ان ذكر انه لا بد ان يعرف بكل ما مر وكذا مما يرجع الى العلم بتقواه وورعه وعفافه ومحصل
ذلك انه لا يقف له احد على عيب يلام به ويعاب به بل يكون تقواه وصلاحه ساترا العيوب لغلبته عليها واضمحلالها به
لا بمعنى ان له عيوبا ولكنه يسترها كما يوهم ظاهر اللفظ وعليه ينبه من نظر في الخبر من غير تأمل بل بمعنى عدم المعيب بالكلية ومما
يشير الى ما ذكرناه من اعتبار المعاشرة المطلعة على باطن الحال تخصيص السؤال في الخبر باهل محلته الذين هم غالبا اقرب
الى الاطلاع على ذلك وانت اذا تأملت في هذا الخبر بمعونة ما شرحناه وجدته قريبا من القول المشهور بين المتأخرين
لا فرق بينه وبينه الا من حيث اعتبارهم كون التقوى ملكة وقد عرفت انه لا دليل عليه وما الا اشتراط العلم بالعدالة

والعفاف والتنزه وعدم الاخلال بالواجبات والجنايات والمحرمات مما لا شك فيه هاهنا وقد وقع عبارات الاصحاب
التي قدمنا نقلها واشتمل الفاظهم لهذا القيد لم يتأت الى المراد في معنى العدالة كما شرحناه ولم يعط النظر حقه فيه كما ينبغي
وقد آن لنا ان نتعرض لذكر الشاهد للصلاة المختص في جماعة المسلمين الامر الذي عليه اصحابنا القائلين باشتراط ان
العدالة بمعنى حسن الظاهر كما عرفت من صاحة شيخنا الشيخ سليمان بن عبد الله في المقدمة وعطف عليه الشرط الاول وهذا
الشرط وان لم يذكره احد من الاصحاب صريحا بل ربما صرح جماعة بان الاخلال بالمندوبات لا ينافي صفة العدالة الا ان الظاهر المتأكد قد
تضمنه على ابلغ وجه واكده كما عرفت ثم صرح جمع من المتأخرين كما نقله بعض مشايخنا عن العلامة رحمه الله صريحا بان الاصرار
على ترك السنن قادح في العدالة قال ومن نفى على ذلك شيخنا الشهيد الثاني في رسالة العدالة وشارح اللمعة وقال
هذا هو مع ذلك من الذنوب لم تخالفه المرتبة كما يحتمل وان كان الثاني اوجه ولشيخنا البهائي في الحبل المتين
الاول الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع او انا قد بينا عليه فيما تقدم العلامة الشيخ سليمان الفرائضي وقد سمعت والذي يظهر
ان تارك السنن حال اوذن بالتهاون بالدين فعلة المداومة بكليات الترغيب والاستخفاف بالوظائف المرغوب من
لدن الشارع فهو حينئذ قادح في العدالة والا فلا ويشهد لذلك ما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام في الحديث المشتمل
على الفرائض اليومية وتواظبهن حيث قال ثم بعد عد الفرائض لذلك سبع وعشرون سوى الفريضة وانما فرض كذلك تطوع و
ليس يعرض ان تارك الفريضة كافر وان تارك هذا ليس كذلك وكذا معتمد وقد صرح ان سليمان المؤذن ابو اسماعيل
عورض حديث ابا عبد الله عليه السلام وانا جالس فجاء الراعي فجعلت فداك اعني صلوته رسول الله صلى الله عليه وآله فذكر تفصيل ذلك فقال
جعلت فداك فان كنت اقوى على اكثر من ذلك اعني على اكثر من الصلوة قال لا ولكن ليعبد الله عز وجل المذنب تائبا
تلميذه المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني تغمدهما الله تعالى برحمته بعد نقله ذلك وهذه في حمل من اصل فرض
لعدم الدليل على وجوب شيء استحبابا وتشريع الاضرار بان الله تعالى لا يؤاخذ العبد يوم القيامة على اكثر من الفرض عليه
من الصلوة الخمس وصيام شهر رمضان والحج مع كون على الكراهة الشديدة والتقبيح والتغليظ في ترك النوافل
او على الكل في الموضعين الذي اقول فيه ان ما ذكره من التأويل وان امكن جريانه في الخبر المذكور لا اري ذلك
الاضرار بان تارك الجماعة مع عدم العذر مستحق للحرق بالنار وقد ذكرنا ذلك في صحيح ابن ابي يعفور المتضمن ان
ان للجماعة اثارا في حجية فلو لم يكن ذلك معتمد كيف يستحق الحرق بالنار والذي لا يحتمل الا الكفار وقد رأيت ايضا لبعض
اهل عصرنا على ترك الاذان كما دل على الامام ان نقاتلهم مع ان الاذان انما هو من المستحبات والجملة فالفرق انما هو ما ذكره
شيخنا المعتمد ذكره واما الاضرار التي استدل بها من الامر في قول الله عز وجل بالصلوات الخمس المؤداة ومن الفرائض
يعني شهر رمضان فالامر يسلم عن سياق التطوع فهو محمول الامرين احدهما ان المراد من لفظه فرائض كما في جميع الموارد
لم يرد من الفرائض الا ما شرعت لا فيما انا شرعت فرائض واذا انتفى ذلك تعين ارادة الاول وهو المدعى والثاني سلمنا
ان المراد من التطوع الثاني ان المراد من لفظه الفرائض على غير الوجه المذكور بان تترك المواظبة اصلا للعذر او لغير عذر
شكا ناسيا عن الاصرار على تركها والتهاون بها وعدم المبالاة بها وترجح في المحتمل عليها والظاهر انه يريد انا اثرا الصلوة حماقة
وكم فيها مظهر الدلالة وعليها من حيث استفادته الاضرار بان الصلوة عرى الدين وان بتركها تقتل بساير الاقوال
وان كانت بالمطلق دون ما يرتب على الاعمال وان كانت صحيحة وانما مع الكفر والايمان وانما مع الفسق الى غير ذلك وانما
في اول فقهها لحديث كفارة للذنوب الواقعة في ذلك اليوم وانما كما قال الله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن
واعتبارا بالجماعة فيها بالعلم الايتان بها كما مر به الخبر فتعلم بصحة العدالة بها مضافا الى ما تقدم اذا عرفت ذلك
فاعلم ان جملة من الاخبار قد ايدت هذا الخبر فيما دل عليه وان لم تكن في الوضوح والتصريح والتأكيد بالمنزلة بل ربما
ومنها ما رواه شيخنا الصدوق طاب ثراه في الخصال عن ابان عن علي بن ابي حمزة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عمل

الناس ظلم بظلمهم وصحتهم فليس بكف عنهم ومن عدلهم فلم يعلمهم فهو من كملت مروته وظهرت عدالته ووجبت اخوته وحرمت
غيبته وما رواه ايضا بسنده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثلاث من كن فيه او وجبت له اربعا على المسلمين
اذا حدثهم لم يكذبهم واذا وعدهم لم يخلفهم واذا خالطهم لم يظلمهم وجبت اخوته وظهرت عدالته وظهر فيهم مروته وقد
يجرح عليهم عليه وان يحبب عليهم اخوته وما تضمنه هذان الخبران يرجع الى الشرط الاول مما تقدم وفي صحيح ابن ابي يعفور المتضمن
وما رواه ابو بصير في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بشهادة الضيف اذا كان عفيفا صائنا وروايته العدالة بان
عن ابي عبد الله عليه السلام في الكاري والملاح والجمال قال لا باس بهم تقبل شهادتهم اذا كانوا مصلحين وروايته الفاسق المتعمد
وروايته عمار بن مروان في الجار يشهد لابنه والابن لابيه والاجير لمن يأجره قال لا باس بذلك اذا كان خيرا وروايته
رجاء عن سالم عن رجل باع دارا له بحدود صفارد وكبارد من غير وصيته وله اخ وله مال فغاب وعقار كثير فصنع الورثة
بغيبته ذلك المبارك قال ان قام رجل فغير فقسمه فاسهم ذلك كله فلا بأس وروايته هشام بن سالم عن ابي عبد الله
في حديث في الوكالة قال والوكالة ثابتة جوز في بلغة ببلغة او بشافهة ببلغة او بشافهة الرجل عن الوكالة بلفظ
الشهر في هذه الخبر ومثلها سابق لفظ العدل في الاخبار المتقدمة بمعنى العدل وروايته محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر
رجل الى اهل مدينة ثم اتاكم فقال اني طلقت امرأتي بعد ما طهرت من حيضها قبل ان اجامعها فقال لا بأس
اشهدت رجلين دفنوا عدلا كما قال الغير رجل قال لا قال اذهب فان طلاقك ليس بشيء وروايته جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال
شهادة القابلة جائزة على انها استهل او بزيت اذا سئل عنها فحدث وبالجملة فالاخبار الدالة على عدالة الشاهد
متواترة معنى كما لا يخفى على من راجعها مع مظانها مثل مسئلة دفن الهلال والطلاق والشهادات والدين وغيرها
وان اختلفت في تأدية ذلك اجمالا وتفصيلا فربما يختص بعضها بالشاهدين بقيد معلوم وربما عم الاثنين وربما
عبر بعض الاوصاف الدالة على العدالة اجمالا وتفصيلا كما رتب ان من الاخبار بعضها الامر بحمل مطلقها على مقيدها
ومجملها على مفصلها يقتضي ان العدالة امر زايد على الاسلام والايمان فاعمل تلك الاخبار التي استند اليها الملك
الفضال موجب لطرح هذه الاخبار كلها مع اعتضادها بالاية الشريفة بحسب ما قدمنا وعمل الطائفة المحقة كلها وصحتها
وهو المطلوب اوضح من ان يحتاج الى مزيد بيان واما الاخبار التي استند اليها صفوت الجواب عنها الملف الاول
اعلم انه قد خرج جملة من اصحابنا رضي الله عنهم شيخنا الطوسي في التهاذيب والاستبصار وشيخنا العلامة ابو الحسن الشيخ علي البحراني
وتلميذه المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني وغيرهم بان العدالة المعتبرة في الشهادة والامامة والقضاء
والفتوى ونحوها امر زايد على هذا الوصف الذي جرينا سابقا في جملة من المسائل الا ان الذي ظهر لنا بعد التأمل
في الاخبار بعين الفكر وبالاعتبار ان العدالة التي هي شرط في القاضي والحاكم الشرعي اخص من باقي الافراد لانه نائب عن الامام
وجالس في مجلس النبوة والامامة ومتصد للقيام بتلك النيابة فلا بد فيه من رفع منازلة المنوب عنه بحسب الممكن
وذلك بان يكون منصفا بأعلى الاحوال الذي هو بحسب الكلي المقرب من الملك الجلال وهو تحلية النفس بالفضائل
الزكية وتخليتها من الرذائل الردية وانه كما لا يخفى على احد فقد عرفت الان معالمه وادلته بحيث مر بعضها على ما ذكرناه
جملة من الاخبار الواردة عن الائمة الاطهار وقد مضى شرح الحديث المتأخر في الدرة التي شرح الحديث وبيننا هناك ان الحديث
به التأنيب فيهم وقد اضطرب شيخنا الشيخ سليم البحراني في تأويله المتأخر المتأول له انفا في التنفيس عن الجواب عن الخبر المتقدم
حيث انها كما ذكرنا انما هي حكم بان العدالة المشترطة في القضاء هي العدالة المشتملة على الامام والشاهد وهذا الخبر
فيه من الشروط الشديدة والتأكيدات العديدة مما لا يكاد يوجد من يتصف بها في عصرنا الا مسامحا فان عليها المخرج
مجملا على محامل بعيدة وتأويلات عديدة كما قدمنا نقل ذلك فيه في الدرة المتأخرة الى غير ذلك مما لا يليق بالمقام
لصعوبة المخرج من هذه الشروط التي اشتمل عليها الخبر فيه سيما في هذه الايام فهم عاجزون عن امر قد تقدم تحقيق الحال فيه

المشار اليها على وجه لا يعبر به الاشكال فلا محتاج الى اعادة **المقام الخامس** اذا علم المكلف من نفسه عدم العدالة مع كونه عند الناس على ظاهر العدالة فهل يجوز له الدخول في الامور المشروطة بالعدالة من امامة في الجمعة والجماعة وقضاء للقضوي واداء الشهادة ونحو ذلك مما ظهر وشرط بها ام لا يجوز لذلك ظاهر كلام جملة من اصحابنا منهم شيخنا الشهيد الثاني في الك وغيره الاول قال قدس سره في كتاب المكاسب في الكلام على شاهدي الطلاق بعد ان ذكر انه لا بد ضمنها واضافا مع ظهور عدالتهما بالنسبة الى غيرهما مأمونية وهل يقبح فسقهما في نفس الامر بالنسبة اليهما حتى انه لا يجوز لاحدهما ان يترتب لها مع الانفراد الى حصول شرط الطلاق وهو العدالة ظاهرا وجهان وكذا لو علم الزوج فسقهما مع ظهور عدالتهما في الحكم فوقع الطلاق بالنسبة اليه حتى تسقط عنه حقوق الزوجية وتبين اجنبيتها والظاهر ذلك والحكم بصحة كل من هو ظاهر شخصا الشيخ سليمان قدس سره مواضع الشهيد الثاني في تلك حيث انه ترى بعض اجوبة المسائل سئل عن ذلك فاجاب بعد الاستشكال فقال بالنسبة الى الحكم الاول الذي تقدم في عبارة الك واما بالنسبة اليها فيه كلام والحكم بالعصمة لكل من هو ظاهر العدالة كما ذكر الحكم الثاني والتوقف في المسئلة حال وان كانت العصمة غير بعيدة وظاهر الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في الكفاية مواضعته في الاول دون الثاني وانت خبير بان مقتضى كلامهم هنا جواز الامامة ايضا في الجمعة والجماعة كما هو ظاهر وجواز اتمامه من علم الفسق من ظهور العدالة وسلامة باطنه وظاهر الجواهر الصالح الشيخ عبد الله بن صالح حيث انه من دون استخبار عن التوقف في المقام حيث قال ولو توالها بعينه للامامة وقد نفسه من احد الشاهدين وكان تائبا عن المعاصي جاز ذلك لو كان قد اعلى المعلوم بركيا الكيا فاسكال والاستحاضة عن ذلك اما على الاول لان المدار انما هو على اعتقاد المؤتم او المطلق وبناء الامور على الظاهر دون الباطن ومن حيث ان اغراء الجاهل قبيح لانه يفضي فعله تكليف شخص بالسير في صحراء الخواصة كلهم والاحكام الشرعية انما جرت على القاعدة الا تم على الاطلاق على الباطن وهو مطلع على حقيقة الامر والاول وفق بالقواعد الاصولية لانا لما لم نكن نفس في المسئلة واعتقدنا ان لا مانع في الاحكام الشرعية سواه وجب الوقوف على الحكم والعمل بالاحتياط في العلم والعمل ورد مالم يأت به علم من اهل العصمة عليهم السلام ارجع حتى تلقى المالك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات الكبرى **المقام السادس** لا يخفى ان مادة قدح سره من جواز نظر العالم بفسقه للامور المشروطة بالعدالة وان كان مما بقي في بادي النظر صحة بناء على ما ذكره المحدث الشارح اليه من ان المدار في الصحة والبطلان انما هو على اعتقاد المؤتم والمطلق وان الامور انما بنيت على الظاهر ويدل عليه ايضا تحريم اكراههم اظهار الايمان عيوب نفسه للناس ورجوب استتابة سترها ورجوب ستر عورة عليه لو اطلع على معصيته منه الا ان الذي يظهر من التامل في المقام ومراجعة اخبارهم عدم جواز ذلك وبيان ذلك ان ظاهر الاية والروايات الدالة على العدالة المراعى عن قبول الشاهد والمفتي والمخبر عن الصلوة خلفه انما هو حيث الفسق وهو ستره بان الفاسق ليس اهلا لهذا المقام كما صالحا لتقلد هذه الاحكام وانما كان الشارع لم يرد اهلا لذلك وكما صالحا لسلوك هذه المسالك فهو في معنى منعه لمن الدخول فيما هنا لك فانه فعله فيهم فيلام ويكون مجتهدا له ورفعه له موجبا لكتاب محاسنه عرضا على مجتهد لبس وتلبس حلة عليه البس وجواز اتمامه الناس به وقبول شهادته من حيث عدم ظهور فسقه لهم كما يدل عليه جواز الدخول لما هو عليه من الفسق المانع من اهليته لذلك المقام وحكم الناس من حيث عدم ظهور المانع المذكور لهم جواز الاقتداء به وقبول شهادته ونظير ذلك في الاحكام الشرعية غير عزيز فان المحرم حكمه في حقه ذاته الحرمة وعدم جواز الكلي بالنسبة الى من لم يعلم بكونه ميتة جواز الاكل ويؤيد ما قلناه ورواه جملة من الاصحاب في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان الناس على كل حال الجمعة والاربعين والجمعة والجماعة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كان يؤمهم الناس وكانوا يصلون بهم صلوة فريضة بشهادة الاربعين والجمعة ومثله الزنا والاعرابي فهاجرا والجحود والغريب فيهما ان ظاهرها توجه النهي الى الهيكل باعتبار كلا امامة بالمتكلم ليس

من اهلها بسبب ما هم عليه من الامور المذكورة المانعة من اهلية الامامة وبعض الاخبار وان ورد ايضا في نفي البأس عن الايتمام بهم الا انه انما وجه الى المؤتمين والمأتي هذين الخبرين هو توجيه الى الامام ايضا هكذا فلو فرضنا عدم علم المأتي بشيء من هذه الموانع مع اعتقادهم العدالة فانه يجوز لهم الاقتداء بهم الا انه مع تعين هذين الخبرين لا يجوز لهم الائتمام بهم ظنه من الموانع المذكورة وان خفيت على المأتي كذلك الفاسق الذي لو ظهر فسقه لامتنع الناس من الصلوة خلفه لذلك له الامامة بعدم الاهلية ويؤيد ذلك ايضا ما ورد في اخبار الغيبة والحكم من قول امير المؤمنين عليه السلام بما شرح به حطب محلا لا يحله لا نفي او دعي بغي فانها ظاهرة في الغيبة لم يكن مستحقا للامامة والاهلية للحكم والقضاء والغاذ لان من اعظم الاسباب المانعة منهما الغيبة حتى ظاهرة في منع الفاسق من الجلوس في هذا المقام وان كان ظاهر العدالة بين الانام وعلم جواز تعلقه للاحكام وكلام من قدمنا كلامه وان كان محتملا مسئلة الامامة والطلاق الا ان الحكم في المواضع الثلثة واحد فان مبنى اكثر الكلام هو انه هل يكفي ظهور العدالة في جواز التقلد للامور المشروطة بها وان لم يكن واقعا امم لا بد من ثبوتها واقعا فالاكثر والكلام جار في جميع ما اشير اليه من العدالة وهذا اسم جامع لما ذكرنا من اجزاء مجرى التمثيل والتخصيص في هذه الجزئي بالذكر والوقوف بعض اساله وضيرته على الذين الذين السدة من الذين جالسوا في هذا المنصب بدعوى استحقاقه له من الله عز وجل ويح فلانا فانا في الجزئي المأمور في الاخبار الدالة على غاية الفضيلة الجامع الشرايط والمضاحكة وجوب اطاعته فان طاعته انما هي من حيث الاذن منهم عليهم السلام والنيابة عنهم عليهم السلام حيث ابحاثهم وجميع ما لحكم به انما هو من تصويبهم واجتهادهم للامن قبل انفسهم وهواه ومن اظهر الادلة على ما ذكرناه ما ورد عن ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب السياري قال قال ابو جعفر الثاني عليه السلام من موالينا محتمل فضيلة فقيه عظيم فضيلة جاءه ظال ان كان الذي يقوم بيننا وبين الله طلبه فليفعل وهو كما قوى جريح في المراد عارض في نسخة الاوراد لكنا لنذ صرحنا على انه لا تجوز الامامة لمن علم من نفسه الفسق حتى يتوب توبة نصوحا ويقلع عنه تاما وما صحيحا وهو في الجزء ان كان الامامة الا انه يجوز في غيرها بالتقريب الذي تقدم ذكره فان قيل انكم قد فسرتم العدالة بما سبق يحيل الظاهر الذي يجامع الفسق بالباطن وكلامكم هنا يدل على ان العدالة لا يجوز مجامعة الفسق لها باطنا فتعكم لمن الناقض في الامور المشروطة بالعدالة اذا علم من نفسه الفسق ظنا لا يخفى ان العدالة بالنسبة الى المكلف المتصف بها غيرها بالنسبة الى غيره من يشهد به فانها بالنسبة اليه عبادة عن عدم الفسق وهو الذي اشار اليه الجزء بان يعرف من نفسه الصلاح والعفاف وكف البطن والفرج الخ او ضمنا فانها عبادة عن عدم ظهور ما يوجب الفسق وان كان فاسقا باطنا وعلى هذا فكل من كان عدلا في الظاهر يجوز قبول شهادته والاتمام به واستقبال احكامه وامامته ونفاذ به وان كان فاسقا باطنا وعلى هذا فكل من يعلم عليه الدخول في ذلك ويأثم ويؤاخذ بالدخول فيما هنالك وان صح اتباع الناس له فيما حكم في ذاته وحكم بالنسبة الى غيره نظير من صلى بالناس على غير طهارة متعمدا مع اعتقاد الناس هذه العدالة فانه يكون صلوته صحيحة ويكون صلوة بالطلة فتصح صلوتهم لا توجب جواز الامامة في الصور المذكورة وكلامنا في هذا المقام انما هو بالنسبة الى ذات الشخص الذي اتصافه بالعدالة فحد ذاته فلا منافاة بينها وبين الجهة في العدالة امر مقابل للفسق فان اخذت بالمعنى الواقع كما اشرنا في الامام الشاهد والحاكم الشرعي فاما الفسق واما ان اخذت باعتبار الظاهر كما اعتبرت بالنسبة الى غير المذكورين فاما الفسق ظاهرا وكلامنا في هذا المقام من اوله الى اخره انما هو بالنسبة الى الذي اتصافه بالعدالة في حد ذاته هل يجوز له مع ظهور عدالته بين الناس بعدم الدخول في الامور المشروطة بالعدالة ام لا والذي يرجحناه هو عدم جواز ذلك فان الشارع لم يجعله من اهليته اصيب عدم لها اهلا محضوبين بالعفاف والتقوى كما عرف من الاخبار وكلام جملة من علمائنا الابرار واكثر الروايات وان ورد فيها توجيه النهي الى الهيكل باعتبار كلا امامة بالمتكلم الفاسق

فرجوا العدالة الا الاصاغر على اعتقاد العموم والمطلق ونحوهما الا ان الثاني كما حققناه اتفاقي وقد ايضا بالنسبة الى الرابع
المراد منهم صفة العدالة من انه لا يجوز لهم الدخول الا مع الانصاف مرجعها في بعض وقوعي في آخر ومنه ايضا صحيحة عمر بن
اسماعيل بن رزيع قال مات رجل من اصحابنا ولم يوص فوقع امره الى قاضي الكوفة فصير عبد الحميد الفقيه مالهم وكان الرجل خلف
درهم ضعافا ومتاعا ودواري فباع عبد الحميد المتاع قبل الدار بيع الدواري بعضه قليله في بعض لم يكن لهذا صلاة وبعضه
وكان قيمة ذلك مائة الف درهم فلما نظر في امر الناس للاول رزيع قال فذكرت ذلك لابي جعفر عليه السلام فقلت له مات الرجل اصحابنا ولم يوص الا بحد
يجلس جوارك فيقيم القاضي جلالنا بالبينة ان قال يقوم ذلك رجل منا فيضعف عليه لا يتهم فرزيع فما ترى في ذلك
اليتيم قال فقال اذا كان القيم مثل اوثق رجل عبد الحميد فلا بأس فان المدينة المماثلة في الوثاقة والعدالة منزلة رواية
المنفلوطي المقام الثالث ولا بد لي ما تضمنه هذان الخبران كما وضع المشترطون فيها العدالة بما فان الاحتياط الا فيما اعتبر الاصوليون
الحيثية التي مرجعها الى الفحص للجامع الشرائط ومع تعذره يقوم فيها عدلان المؤمنين وهما ظاهران في اشتراط العدالة
القائم بذلك في نفسه وبعدم تأثر الا بالنظر الى الغير فانا نقصر له الدخول لشرط الانصاف بذلك ويؤيد ذلك ما وضعها
وبشكل ما يدفع تشيد ان الحكم المتبادر من الاخبار والاعتبار المصرح فيها بالعدالة وانثر امرها في المشاهد مثل قوله عز وجل
واشهدوا ذوي عدل منكم وقولهم يطاعها بحضور عدلين او اذا استشهد عدلين ونحو ذلك هو انصاف الشاهد بالعدالة
في حد نفسه وذاته لا النظر الى غيره فانه لا يخفى ان قولنا زيد عدل وفسقه مثل قولنا عالم وشجاع وكاتب حرارة وغير ذلك
ومن المعلوم في جميع ذلك انما هو انصاف في حد ذاته غاية الامارة فلا يطابق علم المكلف فالواقع في ذلك
وقد يختلفان بان يدرك المكلف في نظر الحكم وان لم يكن في الواقع وحينئذ فيلزم كل حكم فيلزم من اعتقاد عدالة شخص
يظهر له من حاله جواز الاقتداء به في الصلاة وقبول شهادته ونحو ذلك يلزم هو في حد ذاته عدم جواز الدخول
في ذلك وحينئذ فاذا كان المراد من الآية والاخبار الناهية انما هو انصاف الغير في حد ذاته فلو لم يكن كذلك فانه لا يجوز
له الدخول بما هو مشروط بالعدالة اليه وبذلك يظهر لك ما في كلام صاحبك ومن بعده من الوهن والقصور
ولا سيما في فرضه الثاني وهو ما اذا علم الزوج فيما بعد طول يحظورها مع ظهور عدالتهما بين سائر الناس فانه لا يمنع
من بيت المكتوبي وانه لا وهن في البيوت ومقتضى تجويزه الطلاق هنا بدينه جواز الاقتداء في الصلاة ولعل من تأمل في
الامام مع كونه ظاهر العدالة عند غيره وكذا قبل فتواه وحكمه وبطلان الجميع اظهر من ان يحتاج الى البيان عند ذوي
ذوي الافهام والاذهان وح فالطلاق في كلا من القسمين المفروضين في كلام صاحبك باطل وانه العالم بحقائق
الامور **درة نجفية** اختلف اصحابنا في توقع النقصان والتغيير والتبديل في القرآن فالمشهور بين اصحابنا **تغيير القرآن**
بل نقل عوى الاجماع عليه هو العدم وهو الذي ارتضاه المرتضى ره وشنع على من خالفه واطال في ذلك كما هي
عادته وهو مذهب الشيخ والصدوق بابويه والشيخ ابي علي الطبرسي في مجمع البيان وهو صريح جمع الى موقع ذلك وبه جزم
الثقة الجليل علي بن ابرهيم القمي في تفسيره وهو ظاهر ثقة الكليني ايضا في جمع كثير من فضل الروايات الدالة
على الحذف والنقصان ولم يتعرض لرد هذا كما انا وليها وظاهر الثقة الجليل احمد بن ابي طالب الطبرسي في الاحتجاج بما
التقريب المذكور وهو الظاهر من كلام شيخنا الكبير الصالح الشيخ عبد الله بن صالح العرفي في كتاب مفتيه
الحامدين في اجوبة الشيخ ياسين وهو الذي اختاره شيخنا سيد الطائفة المحدث ونفس الملة المحقق فتح بن عرفي في
اجوبة المسائل الشريفية قال بعد ذكر ان الذي بين الاربعة من القراء جمعه كلام الله تعالى وتنزيله ولس فيه شيء
اكثر من كلام البشر وهو جمهور المرتضى ما انزل الله قرانا غير الذي بين الدفتين الذي في ايدي الناس وما ينسب الى
احد من الامامية انه يقول ان القرآن اكثر من هذا فكذب وافتراء وقد روى جمع من المحدثين اخبارا ظاهرها ان في القرآن
تغييرا وتبديلا وحذفا وزيادة وليس العمل على شيء منها وقد تقدم الكلام على اكثرها في مقدمة التفسير وبينا ان
الاخبار الصحيحة الصريحة التي لا معارض لها ولا تأويل لها بوجه من الوجوه لا تبلغ عشرة وان ما عداها اما ضعيف
السند او مجمل او متشابه او مؤول او شاذ او مخالف للكتاب والسنة او موافق لمذاهب العامة او لا يدل على
المدعى بوجه من الوجوه وان الاخبار الدالة على عدم التحريف والزيادة متواترة معنى وطرحها يوجب رفع الاعتماد
على الآثار رأسا وهدم قواعد الشريعة بالكلية وقد استوفينا الكلام في ذلك في مقدمة التفسير وذكرنا ان ما
وقع فيه الاختلاف بين القراء السبعة من الاختلاف في كيفية الاداء من المد والقصر والتشديد والتخفيف والفتح
والامالة ونحو ذلك مما لا يغير المعنى الا في القليل النادر ولا يوجب الا اختلاف اللفظ فقط وان ما ورد في
الاخبار من ان القرآن نزل على سبعة احرف او سبعين حرفا او سبعين وجها او نحو ذلك فالمراد به سبعة وجوه من
اللغات في الكلمات المختلفة بالهيئة كالماضي والمضارع والامر والنهي والتذكير والتأنيث والجمع والتثنية
والاضمار والاظهار والتقديم والتأخير والاعراب والبناء مما لا يغير المعنى الا في القليل النادر ولا يوجب الا
اختلاف اللفظ فقط وان ما ورد في الاخبار من ان القرآن نزل على حرف واحد انما هو من اختلاف النساخ
في كتابة المصاحف حيث كانت خالية عن النقط والشكل وان ما ورد من ان القرآن نزل على اربعة ارباع او اخماس
او اسداس او اسباع او ثمانية او تسعة او عشرة اشارة الى ما ذكرناه من الوجوه السبعة وان ما ورد من ان القرآن
نزل على سبعين حرفا او سبعين وجها او سبعين قراءة فالمراد به التكثير لا العدد المعين كما ورد في الاخبار
ان للقرآن سبعين بطنا وسبعين تأويلا وسبعين وجها وسبعين حدا وسبعين مطلعا وسبعين معنى وسبعين علما
وسبعين محكما ومتشابها وسبعين ناسخا ومنسوخا وسبعين خاصا وعاما وسبعين مجملا ومفسرا وسبعين مؤخرا
ومقدما وسبعين مطلقا ومقيدا وسبعين ظاهرا وباطنا وسبعين حلالا وحراما وسبعين فريضة وسبعين سنة
وسبعين مثلا وسبعين امرا وسبعين نهيا وسبعين قصة وسبعين لغة وسبعين لحنا وسبعين قسما وسبعين
جوابا وسبعين شبيها وسبعين ضربا وسبعين مثلا وسبعين قضية وسبعين قدرا وسبعين فرضا وسبعين
حكما وسبعين شرطا وسبعين سببا وسبعين مسببا وسبعين عبرة وسبعين موعظة وسبعين حكمة وسبعين
ناسخا ومنسوخا وسبعين خاصا وعاما وسبعين مجملا ومفسرا وسبعين مؤخرا ومقدما وسبعين مطلقا ومقيدا
وسبعين ظاهرا وباطنا وسبعين حلالا وحراما وسبعين فريضة وسبعين سنة وسبعين مثلا وسبعين امرا
وسبعين نهيا وسبعين قصة وسبعين لغة وسبعين لحنا وسبعين قسما وسبعين جوابا وسبعين شبيها
وسبعين ضربا وسبعين مثلا وسبعين قضية وسبعين قدرا وسبعين فرضا وسبعين حكما وسبعين شرطا
وسبعين سببا وسبعين مسببا وسبعين عبرة وسبعين موعظة وسبعين حكمة وسبعين

من البضعة تم المكي على المدني والمدني على الشامي ووضع كل شيء منه في موضعه على ما قال جعفر بن محمد الصادق ع
اما والله وقد قرئ القرآن كما انزل الا يقوم فيه سبعين كما سمعتم وكان قبلنا ما قال ع نزل القرآن اربعة ارباع ربع منا وربع
في عدونا وربع سنن وامثال وربع فضائل واحكام ولنا اهل البيت فضائل القرآن ثم قال هكذا نزل القرآن لكن حرفت عن امنائه ع
انهم قد امروا بقراءة ما بين الدفتين وان لا سبيل له الى زيادة فيه كما لا يبيح لهم نقصان منه حتى يقوم القائم ع فيقرأ الناس القرآن على
ما انزل الله تعالى وجمعه امير المؤمنين ع وانا نقول ما ورد من ذلك من الاخبار مما يدل على ان في القرآن ما ليس منه
لم تأت على التواتر وانما تأتي بها الاحاد والواحد قد يغلط فيما يغلط كما انه متى قرأ الانسان بما تحالف بين الدفتين بقرءة
بعض من اهل الخلاف ولغة العرب لم يعرفوا بعضه لعدم الضبط وبعضه لعدم السماع متى قرأه القرآن بخلاف ما اثبت بين الدفتين
لما ذكرنا انتفى كلامه زيد اكرامه وهو جيد متين وجه رصين ودعواه ان ادلة المانعين لذلك معارضة بما يفيد القطع بالتحريف
بقي لنا انا نقول على هذا يحتمل ان يكون كل اية منه مجملة ومفوضة ويكون على خلاف ما انزل الله فلم يؤمنا
في القرآن حجة اصلا فنقول في ابدية الامر بما بعده والوصية بالتمسك به الجواب ان الله تعالى قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فكيف يتطرق اليه التحريف بالنقص
مع ان الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فكيف يتطرق اليه التحريف بالنقص
وايضا قد استفاض عن النبي ص والائمة ع حديث عرض الخبر المروي على كتاب الله لنعلم صحته بموافقته له وانما كان كذلك
فاذا كان القرآن الذي بايدينا مغيرا فما فائدة العرض مع ان الخبر المغير مخالف لكتاب الله فكيف يتبين به وكيف يعرف به والحكم بالشيء فرع
قال المحدث الكاشاني في تفسيره الصافي بعد ذكر جملة وافرة من الاخبار الدالة على التحريف وايراد هذا الكلام الذي ذكرناه
على الاخبار المذكورة ما صورته وبعض الناس لما رأى ضعف هذه الاخبار وعلم ان جل ما ورد منها مخالف للعامة
وضع فيما بايدينا من كتبهم ولم يجد لها اصلا عند علمائنا المتقدمين علم ان من تصدى لرد مخالفيه ربما اضطر الى
ان يتمسك بما عندهم فيقع في ما وقعوا فيه من الباطل فالاولى ان لا يعبأ بهذه الاخبار ولا يعول عليها بل يطرحها
ويتهم رواتها على انها معارضة بما هو اكثر منها واصح سندا ومتنا وموافق لظاهر الكتاب والسنة المعلومة
وما عليه اصحابنا قديما وحديثا وبالله العصمة والتوفيق انتهى اقول ما ذكره قدس سره من ان الاخبار المذكورة
مخالفة للعامة فيه نظر ظاهر وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا في مقدمة التفسير وبينا ان جل ما ورد منها
مما لا يوافق العامة بوجه من الوجوه وان ما وافقهم منها فهو موافق لظاهر الكتاب والسنة المعلومة
وما عليه اصحابنا قديما وحديثا وان ما ورد منها في ذم القرآن وانه مهجور وانه لا يتجاوز تراقيهم
وانه كالجلد اليابس يجر وانه ليس عند احد حقا الا ما جاء به علي ع وانه ما يقدر احد ان يدعي انه جمعه
وعلمه كله ظاهر الفساد والبطلان وانه موضوع من الغلاة والمخالفين للطعن في القرآن والتشكيك فيه
وان ما ورد منها في مدح القرآن وانه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وانه تنزيل من حكيم حميد
وانه لا تنقضي عجائبه ولا يخلق على كثرة الرد وانه لا يزيغ القلب وانه لا تشبع منه العلماء وانه هدى
ورحمة وشفاء وبشرى ونور وبرهان وعصمة ونجاة ورشد وعروة وثقى وحبل الله المتين وصراطه المستقيم
وانه الذي لا تزيغ به الاهواء ولا تلتبس به الالسنة ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه وانه
الذي لم تنته الجن حين سمعته حتى قالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد وانه الذي من قال به صدق
ومن عمل به سبق وانه الذي من حكم به عدل ومن دعا اليه هدي الى صراط مستقيم وانه الذي لا يشبع منه
العلماء ولا يخلق عن كثرة الرد وانه الذي لم تنته الجن حين سمعته حتى قالوا انا سمعنا قرآنا عجبا
يهدي الى الرشد فآمنا به وانه الذي من قال به صدق ومن عمل به سبق وانه الذي من حكم به عدل
ومن دعا اليه هدي الى صراط مستقيم وانه الذي لا تزيغ به الاهواء ولا تلتبس به الالسنة ولا يخلق
عن كثرة الرد وانه الذي لم تنته الجن حين سمعته حتى قالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد
فآمنا به وانه الذي من قال به صدق ومن عمل به سبق وانه الذي من حكم به عدل ومن دعا اليه
هدي الى صراط مستقيم وانه الذي لا تزيغ به الاهواء ولا تلتبس به الالسنة ولا يخلق عن كثرة الرد
وانه الذي لم تنته الجن حين سمعته حتى قالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فآمنا به
وانه الذي من قال به صدق ومن عمل به سبق وانه الذي من حكم به عدل ومن دعا اليه هدي الى
صراط مستقيم وانه الذي لا تزيغ به الاهواء ولا تلتبس به الالسنة ولا يخلق عن كثرة الرد وانه
الذي لم تنته الجن حين سمعته حتى قالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فآمنا به وانه
الذي من قال به صدق ومن عمل به سبق وانه الذي من حكم به عدل ومن دعا اليه هدي الى
صراط مستقيم وانه الذي لا تزيغ به الاهواء ولا تلتبس به الالسنة ولا يخلق عن كثرة الرد وانه
الذي لم تنته الجن حين سمعته حتى قالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فآمنا به
وانه الذي من قال به صدق ومن عمل به سبق وانه الذي من حكم به عدل ومن دعا اليه هدي الى
صراط مستقيم وانه الذي لا تزيغ به الاهواء ولا تلتبس به الالسنة ولا يخلق عن كثرة الرد وانه
الذي لم تنته الجن حين سمعته حتى قالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فآمنا به
وانه الذي من قال به صدق ومن عمل به سبق وانه الذي من حكم به عدل ومن دعا اليه هدي الى
صراط مستقيم وانه الذي لا تزيغ به الاهواء ولا تلتبس به الالسنة ولا يخلق عن كثرة الرد وانه
الذي لم تنته الجن حين سمعته حتى قالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فآمنا به
وانه الذي من قال به صدق ومن عمل به سبق وانه الذي من حكم به عدل ومن دعا اليه هدي الى
صراط مستقيم وانه الذي لا تزيغ به الاهواء ولا تلتبس به الالسنة ولا يخلق عن كثرة الرد وانه
الذي لم تنته الجن حين سمعته حتى قالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فآمنا به
وانه الذي من قال به صدق ومن عمل به سبق وانه الذي من حكم به عدل ومن دعا اليه هدي الى
صراط مستقيم وانه الذي لا تزيغ به الاهواء ولا تلتبس به الالسنة ولا يخلق عن كثرة الرد وانه
الذي لم تنته الجن حين سمعته حتى قالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فآمنا به

بالتمسك به دون غيره لكان الاحكام المختلفة في الاحكام الشرعية على الائمة فانه يرتفع النفع بما وضع لنا بالتمسك به فان قيد تمكننا منه بعلمه بالمراد وتصلح الدلائل من الاولى البرهان بما يكاد على النفاذ فائدة امرهم بالنظر في الكلام في الامام وانما امرنا بالتمسك به واخذ الاحكام عنه فرفع تصلح الخوف والتهمة لهم عن افتا الاكثر اولا عن الاولى البدء الاعلى فلا يكون ذلك دافعا لفائدة الامر بالتباعه والوجه في الموضعين واحد وحاصلها ورد وكه يرجع الى انه لا يجوز ان يسلط الله تعالى على امر بالتباعه ما يمنع من الانتفاع به بكلا تبطل فائدة الامر بالتباعه وهو كما ترى معارض تاركا ذكرا في الامام ثم على انا لا نسلم المنع من الانتفاع به بكلية بل في الجملة لان الباقي منه الوجود بامدنا قرائن الشبه والمانع عن الاربعين فلما الاية الاولى فان الخوف والتهمة والتبديل وان كان باطلا لكن ليس المراد من الاية ذلك بل المراد والله اعلم تحقيقه معنى كلام امرا لا يجوز ان يحصل فيه ما يستلزم بطلانا من نهاتضي في احكامه اد كذب في اخباره وتضمنه وجود الثقة الاسلام الجليل عليه ابو هم القمي في تفسيره عن الباقر ع قال كل ما يتبه الباطل من قبل التوبة كما من قبل الابطال والله كما من خلفه اكل ما يتبه من بعد كما بطلا ودوق الطبرسي في مجمع البيان عن الباقر ع وابن زيد في احباره عام معنى الباطل كما في اخباك عما كذبه في المستقبل بالباطل فنظائره المعنى الاول عن ابن عباس والكلبي اقول وتحمل على احد هذين المعنيين هو الذي يقتله الذوق السليم والاذهن المستقيم لا ما توهمه من تفسير الباطل بالتغيير والتحريف والزيادة والنقصان وان كان في حد ذاته باطلا ولكن لا وجه لارادته هنا وارادة هذا المعنى من الباطل هو كما عرفت من ان اريد بالقرآن الذي لا يأتيه الباطل هو كل قرآن من اقرانه الموجود بالفعل عند الناس فحرفه تمام للاجماع على حرفية عثمان للقرآن ابن مسعود وابي بن كعب بتحريف الوليد الزنديق له بالنقاب بعد من المحال وفرض ذلك من اهل الخلافين للاسلام او المحال وكذلك من الباطل ايضا فليكن من تحريف اوائل الصدر الاول لما في ايديهم من هذا القبيل وان اريد في الجملة فكفى في انتفاء الباطل عنه انتفاؤه عن ذلك القدر المحفوظ عندهم والمراد من الاية الثانية نفي ان يكون المراد منها والله سبحانه اعلم الحفظ عن تطرق شبه المعاندين في الدين بالكلية بحيث لا يبقى مدخلا في الفتح فيه رجح يكون مرجع الامرين الى امر واحد وانما اريد الحفظ عن التغيير والتبديل فرد عليه بما قدمناه ونقل في مجمع البيان عن الفراء انه يجوز ان يكون الهاء راجعة الى الذكر ثم كناية قال انا نزلنا القرآن وانا لمحمد حافظون هذا ما الاجماء الذي لا محيد عنه اعترافا من دفع التغيير والنقصان فيها ما رواه في تفسيره باسناده عن محمد بن مسلم ما سناده عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن ع قال قلت له جعلت فداك انا نسمع الايات في القرآن ليس هي عندنا كما نسمعها والحسن ان نقرأها كما نسمع فقال اقرأوا كما تعلموا صحيحكم من يعلمكه وما رواه ايضا عن سالم بن سلمة قال قرأ رجل على ابي عبد الله ع حرفا من القرآن وانا اسمع ليس على ما نقرأها الناس فقال ابو عبد الله ع كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم ع فاذا قام القائم ع قرأ كتاب الله تعالى على حده واخرج المصحف الذي احرجه علي ع الحديث اقول المستفاد من هذين الخبرين ان الامر بقراءة هذا القرآن الموجود الان والانتصاب عليه وعدم جواز القراءة بما اخرجه محمد ع انما هو من باب التقية والاستصلاح وان القائم ع بعد خروجه وقيامه بعمل الله ع فرجه وقراءة القرآن وبامر بقتله على الوجه الذي انزل من تلك الزيادات التي منعوا من قراءتها في هذا الزمان وجعل تلك الايات التي هي اعني قراءتها على ما انا نزل كما نزل مع كونه نصا محضا منافيا كما لا يخفى ظاهر الخبرين على ان القائم ع يقرأ كذلك ليعلم الناس وبينها ما رواه في الكتاب المذكور باسناده الى ابي بصير قال ابو الحسن ع مصحفا فاطمة ع لا تنظر فيه فقرأت فيه فلم يكن الذي كنت اقرأ ووجدت فيها سبعين رجلا من قرشي باسمائهم واسماء اباءهم قال فنبغت الى ابو الحسن ع بعث الي بالمصحف وفي معناه ما رواه الكشي في الرجال ايضا والمذكور في المحدث الكاشاني في الوافي من انه يعلم الامام وجد تلك الاسماء مكتوبة في ذلك المصحف تفرقا للاذين كفروا من الذين ما خوذة من الوحي الهاكانت من اجزاء القرآن وعلى مجمل ما في الخبرين من استماع الحروف على خلاف ما يقرأ الناس بحيث خرجوا تغيير القرآن وبيانه المراد منها كما علمت وكذلك ما ورد من قبيل هذين ع وقد مضى في كتاب الحجة بعد ذكره

والمراد انى فنعت وذهبت فوجدتها كما عرفتم بل مع تمام الغرة وذوشت للبيت فخر الملائكة بحيث فاتكم ولا كلف باب

البر صدوق نجاحكم الثياب الحالي الصوف كالشعر ومن الجبن وهو ما قبله كذا في القاموس والبر الفرش والمفروش والمعروف هو قوله وفي حديث الاضحية ان روى في الجزء ثم ما اكل فخير البر كالشعير وفي الشيخ الجليل او صحيح محمد بن علي بن شهر اشوب المازندراني السروي في كتاب مناقب آل ابي طالب بحذف الاسانيد جملة من الاخبار في باب اكله قال وروا ه سويد بن غفلة وهو يأكل رغيفا وهو كرة بر كيف ويأتيه ان خاتم يخرج بعد من جوفه فقال فكف ما قضمه اما شرب الله وهذا الشيخ متظاهرين لهذا ما لما اوى فيه من النجاة قال الامير لمؤمنين ما لي واحي من لم تعتد لطعام ولم يشبع من خبز البر هي قصته الله اليه وقال بعضهم ترك علقمة يا كل الخبز ابدا ثم يا كل البر من هذا فان انا لم اعد بر خفت ان لا الحق به فكان عمل عمر بن حريث مائتي خصة بجراب يحمل من حنطة بر يحمل شهرين فقال يا خصة لو فعلت هذا ثم ان امير المؤمنين ع ضمنه في صفة الذين وطبيته فاكلت اهل فيها ثم وكت اضع في جوابه طعاما طيبا فتم جوابه ثم ان امير المؤمنين ع ضمنه في صفة ثم صعد عليه المأثم ذهب الملح وحمض ذراعيه فلما فرغ قال يا عمر اتعاب هذه وعلك الا لمحاسنه وخرب هذه ان لا دخلها النار من اهل النعام وهذا بجر بن دواه عند بن حاتم وبين يديه شنة وفيها قراح ما وكسار من خبز ولي فقال الى لا اراك يا امير المؤمنين تطيب بها رك طاوا ما جاهدا والليل ساهر امكا بدا وهذا نظر ولك فقال ع علل النفس بالقبيح ولا طلبت منك فوق ما يكفيها الابيات وقال الاحنف بن قيس دخلت على معوية فقام الا من الجواد الحاضر ما كنز تعجبون منه ثم قام الوا ما ادري ما هو فقلت ما هذا فقال مصادرات البطائح يجيء البريد فقلي بدرهم فيشق وتد عليه الطين فيفك فقال يا سبكاك قلت فذكرت علبتا به بيدا عن عنده محرفت اضعاره فسالني المقام اذ دعا بمحرم فقلت ما هذا الوار فقال سوتي التمر فقلت خفت عليه او وخمة او بخلت له فقال لا ولكن احببت ان يلين الحق لحين فسمن او نيت قلت محرم هو قال لا ولكن يحب عليه الحق ان يعد قدا الفهم من صفقة التاجر كيلا يطفى بالغفر فقره فقال ذكرت ضلة العرفي وضع حوان من فالوذج بين يديه فرمى يا صلعه حتى بلغ اسفله ولم يأخذ منه شيئا وطفق يا صبعه ويقال لطيب وما هو بحرام وا كره ان اعود نفسي كلما اعود نفسي فيضر بالقناعة ثم قال لو لم اجتمر به قال لا ولكن احشى ان تنوف اليه نفسي فتملا ذهنه بلبا كم في جوفكم الذبا الاية وعن الباقر ع قال في خبر قال كان يطعم التاس خبز البر بها للهم ومنصف الامر ويأكل خبز الشعير والزيت والخل ويقول هذا طعام خبز اوذ بتا وذوثا الوبر الطا رضيا وقال الحسن بقي خبز عمر الزاد الشهي هو اذكه وغنيك زاد الفقير والعفاف اهل انتهى ما اردنا نقله من اكثاب المذكور وروى الشيخ في يب بسنده عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال الجاءت كل علام نضاره البر فقال فنجاء بجراب فيه سويق علي ع فاتم ضاله بجل يا امير المؤمنين ان هذا لهو النعيم فقال ع طعام كل ضيف ع قال ثم قال ايفرك ان لا احب ان يعمل بطني شيئا لا اعرف سبيله قال ثم كسر الخام فاخرج سويقا فحساه منه في قدح فاعطاه اياه فاخذ القدح فلما اراد ان يشرب قال له يم الله الخبر وكف عنه ثم قال سلوا بن اعظم اجرا ولك ان ادع الله عن التشجرة ما كلها فيها واحاديث فرقها وشرب الماء الزلال برفيق نجاحكم اكل الكرفس بسم الله الرحمن الرحيم المرقي الحاني ما رد عنب صان سهل كذا في القاموس والزجاج مثلث الزاء ومعروف وصاحبه الزجاجي وباعه الزجاجي قال في القاموس وقد ذكره الملا بر في المكاسب والمشارب كلا فيها اهم الشهوات المفسخ في واعتها وانا نذكر المناكح لانه لم يكن ع تاركا كلها افمن اجل حيث خلقت الي من دنياكم ثلث الذبب النساء ودوين عنهن الصلوة ودوين عنهم مما ذواد احدكم ايمانا الا ازدادحبا للنساء ودوين في الاخبار فوائد عديدة فيه كما يعصى كثرة ما فيه من فناء الفسل وتكثير الاله وكثر الشهوة المحرمة الجلوسية الداعية الى الركاب الحرام وفي ذلك من المصالح فالترغيب فيه مناف لحكمة تحقيق مقال لدفع اشكال كما بين انه قد استفاضت الاخبار عن الائمة الاطهار ع بانهم كانوا يأكلون الثريد الذي اكثر من الطعام مع ما عرفت من كلام امير المؤمنين ع وفي هذا

الجزء من ذم ذلك وما دلت عليه الاخبار المتقدمة من سيرته في ملكه الا انا نقول ان جملة من الاخبار المشار اليها قد تضمنت الجواب عن
ذلك بما الغرض المخالف من صوفية زماننا م في ذلك بان امير المؤمنين ع كان في وقت وزمان فقر وضيق وانه حيث كان ع
الزمان يقتدي نفسه باضعف الخلق لئلا يتبيغ بالفقير فقره واذا ادرت الدنيا عزاليها فاحق الناس بها ابرارها وقد اوضحنا ذلك
بكلام مزيد عليه نقلنا جملة من الاخبار الدالة على ذلك في كتاب الملكوتية في الرد على الصوفية ومن الاخبار المشار اليها ما رواه ثقة
الاسلام في الكافي عنه قال مر سفيان الثوري في المسجد الحرام فرأى ابا عبد الله ع وعليه ثياب كثيرة القيمة حسان فقال والله لا
آتينه ولأوبخنه فدنا منه فقال يا ابن رسول الله والله ما لبس رسول الله ص مثل هذا اللباس ولا علي ولا احد من ابائك فقال له
ابو عبد الله ع كان رسول الله ص في زمان قتر مقتر وكان يأخذ لقتره واقتاره وان الدنيا بعد ذلك ارخت عزاليها فاحق
اهلها بها ابرارها ثم قال قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده الآية فنحن احق من اخذ منها ما اعطاه الله غير اني يا ثوري مع ما ترى
علي من ثوب انما لبسته للناس ثم اجتذب بيد سفيان فجرها اليه ثم رفع الثوب الاعلى واخرج ثوبا تحت ذلك على جلده غليظا فقال هذا
لبسته لنفسي وما رأيته للناس ثم جذب ثوبا على سفيان اعلاه غليظ خشن وداخل ذلك الثوب ثوب لين فقال هذا لبسته للناس ولبست هذا
لنفسك تسرها … غيره ومما يدل على ما قالوه ع وان كان هو الصادق ع فيما نقول ما رواه السيد الرضي عطر الله مرقده في نهج البلاغة قال
ان امير المؤمنين ع دخل على العلاء بن زياد يعوده في مرضه فقال له العلاء يا امير المؤمنين اشكو اليك اخي عاصم بن زياد قال وما له
قال لبس العباء وتخلى من الدنيا فقال علي ع علي به فلما جاء قال يا عدي نفسه لقد استهام بك الخبيث اما رحمت اهلك وولدك اترى
الله احل لك الطيبات وهو يكره ان تأخذها انت اهون على الله من ذلك قال يا امير المؤمنين هذا انت في خشونة ملبسك وجشوبة
مأكلك قال ويحك اني لست كانت ان الله فرض على ائمة العدل ان يقدروا انفسهم بضعفة الناس كيلا يتبيغ بالفقير فقره ورواه
في الكافي ايضا على وجه البسط واوضح من … ما يطلع اليه في هذا المقام تحقيقات نفيسة اوردناها في الكتاب المشار اليه
انفا ولكن اصدق ما قاله الله جلت عظمته حيث يقول الذين يريدون الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وهم
فيها لا يبخسون اولئك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار هذه الاية في سورة هود والمراد بها وصف حال الذين يريدون
باعمالهم الدنيا ولذاتها فانهم يوفون اجورهم فيها وليس لهم في الاخرة الا النار قال امين الاسلام الطبرسي في مجمع البيان واختلف
في معناها فقيل ان المراد به المشركون الذين لا يصدقون بالبعث يعملون اعمال البر كصلة الرحم واعطاء السائل والكف عن الظلم
واغاثة المظلوم والاعمال التي يحسنها العقل كبناء القناطر ونحو ذلك فان الله يعجل لهم جزاء اعمالهم في الدنيا بتوسيع الرزق و
صحة البدن والاستمتاع بما خولهم … من الضحاك وقتادة وابن عباس … من مات منهم على كفره قبل
استيفاء العوض وضع الله عنه في الاخرة من العذاب بقدره فاما ثواب الاخرة فلا حظ لهم فيه وقيل ان المراد بهم المنافقون الذين
كانوا يغزون مع النبي ص للغنيمة دون ثواب الاخرة جازاهم الله على ذلك بان جعل لهم نصيبا في الغنيمة عن الجبائي
وقيل ان المراد اهل الرياء وان من عمل عملا من اعمال الخير يريد به الرياء لم يكن لعمله ثواب في الاخرة ومثله قوله تعالى ومن كان يريد حرث الدنيا
وماله في الاخرة من نصيب انتهى **اقول** لا مانع من حمل الاية المذكورة على ما يشمل الجميع فان اطلاق الاية شامل لتلك الثلاث الا ان يكون
مراده سبب النزول وهو بعيد … والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه الاية ما رواه في الكافي عن
ابي عبد الله ع قال سأل رجل ابي بعد انصرافه من الموقف فقال اترى يخيب الله هذا الخلق كله فقال ابي ما وقف احد الا غفر الله له مؤمنا
كان او كافرا الا انهم في مغفرتهم على ثلاث منازل مؤمن غفر الله له … قال ومن وقف هذا الموقف يريد زينة الحياة الدنيا غفر الله له
ما تقدم من ذنبه وما تأخر ان تاب من الشرك فيما بقي من عمره وان لم يتب وفاه اجره ولم يحرمه اجر هذا الموقف وذلك قوله عز وجل
من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها … الاية وفي تفسير الثقة الجليل علي بن ابرهيم قوله من كان يريد الحيوة الدنيا الى اخر الاية قال من
عمل الخير على ان يعطيه الله ثوابه في الدنيا اعطاه الله ثوابه في الدنيا وكان له في الاخرة النار وفي تفسير العياشي عن ابي عبد الله ع
من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها يعني فلان وفلان **اقول** لا منافاة في هذا الخبر لما تقدم من العموم فان هذا من التفسير بالباطن

وتعديد

قرأنا الحجة ثم قال الطلحة فاخبرني عما في يديك من القران وتأويله وعلم الحلال والحرام الى من تدفعه ومن صاحبه بعدك قال ان
الذي امرني رسول الله ص ان ادفعه اليه وصيي واولى الناس بعدي بالناس ابني الحسن الحديث ومنها ما رواه في الكتاب المذكور
في حديث الزنديق الذي جاء الى امير المؤمنين ع مستدلا بآي من القران على تناقضه فقال في جملة سؤاله الاية وأجد الله يقول
فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وليس يشبه القسط في اليتامى نكاح النساء ولا كل النساء ايتام فما هو
عن تلك الامور … مشتملة على حصول التغيير والتبديل في القران ايضا الى ان قال ع في جواب هذه السؤال … على ما بيناه
قوله فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وليس يشبه القسط في اليتامى نكاح النساء ولا كل النساء
ايتام فهو مما قدمت ذكره من اسقاط المنافقين من القران وقد سقط بين القول في اليتامى وبين نكاح النساء من الخطاب
والقصص اكثر من ثلث القران وهذا واشباهه مما ظهرت حوادث المنافقين لاهل النظر والتأمل ووجد المعطلون واهل الملل
المخالفة للاسلام مساغا الى القدح في القران ولو شرحت لك كلما اسقط وحرف وبدل مما يجري هذا المجرى لطال وظهر
ما تحظر التقية اظهاره من مناقب الاولياء ومثالب الاعداء انتهى وهو صريح في وقوع التبديل والتغيير ولا ينبئك مثل خبير ومن
الكتاب المذكور قال في رواية ابي ذر الغفاري رضي الله عنه انه لما توفي رسول الله ص جمع علي ع القران وجاء به الى المهاجرين والانصار
وعرضه عليهم لما قد اوصاه بذلك رسول الله ص فلما فتحه ابو بكر خرج في اول صفحة فتحها فضائح القوم فوثب عمر فقال يا علي اردده فلا
حاجة لنا فيه فاخذه علي ع وانصرف ثم احضر زيد بن ثابت وكان قاريا للقران فقال له عمر ان عليا جاءنا بالقران وفيه فضائح
المهاجرين والانصار وقد رأينا ان تؤلف لنا القران ونسقط منه ما كان فيه من فضيحة وهتك للمهاجرين والانصار فاجابه زيد الى ذلك ثم قال
فان انا فرغت من القران على ما سألتم واظهر علي القران الذي الفه اليس قد بطل كل ما عملتم قال عمر فما الحيلة قال زيد انتم اعلم بالحيلة
فقال عمر ما الحيلة دون ان نقتله ونستريح منه فدبر في قتله على يد خالد بن الوليد ولم يقدر على ذلك فلما استخلف عمر سأل
عليا ع ان يدفع اليهم القران فيحرفوه فيما بينهم فقال يا ابا الحسن ان كنت جئت به الى ابي بكر فأت به الينا حتى نجتمع عليه
فقال علي ع هيهات ليس الى ذلك من سبيل انما جئت به الى ابي بكر لتقوم الحجة عليكم ولا تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين
او تقولوا ما جئتنا به ان القران الذي عندي لا يمسه الا المطهرون والاوصياء من ولدي فقال عمر فهل وقت لاظهاره معلوم فقال
نعم اذا قام القائم من ولدي يظهره ويحمل الناس عليه فتجري السنة به **اقول** لا يخفى ما في هذه الاخبار من الدلالة الصريحة والمقالة
الفصيحة على ما اخترناه ووضوح ما قلناه ولو تطرق الطعن الى هذه الاخبار على كثرتها وانتشارها لامكن الطعن الى اخبار
الشريعة كلا كما لا يخفى اذ الاصول واحدة وكذا الطرق والرواة والمشايخ والنقلة ولعمري ان القول بعدم التغيير والتبديل
لا يخرج عن حسن الظن بائمة الجور وانهم لم يخونوا الامانة الكبرى مع ظهور خيانتهم في الامانة الاخرى التي هي اشد ضررا على الدين
ولعمري على ان هذه الاخبار لا معارض لها … الا مجرد الدعاوى العارية عن الدليل الذي لا يخرج عن مجرد القال والقيل
وقد قدمنا ما هو المعتمد من ادلتهم وبينا ما فيه وكشفنا عن ضعف باطنه وخافيه واما ما احتج به الصدوق في اعتقاداته
وكذا المرتضى في جملة كلامه فهو اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت وقد نقله المحدث الكاشاني في مقدمات
تفسيره الصافي ورده وبين ما فيه فارجع اليه ان احببت ان تطلع عليه والله العالم **درة نجفية** روى الشيخ الثقة الصدوق محمد بن علي
بن الحسين بن بابويه في كتابه الامالي المشهور بالمجالس قال حدثنا علي بن احمد بن موسى الدقاق رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن
الحسن الصفار قال حدثنا محمد بن الحسين الخشاب قال حدثنا محمد بن محسن عن المفضل بن عمر عن الصادق جعفر بن محمد ع عن ابيه عن جده
عن ابيه ع قال قال امير المؤمنين ع والله ما دنياكم عندي الا كسفر على منهل حلوا اذ صاح بهم سائقهم فارتحلوا ولا لذاتها
في عيني الا كحميم اشربه غساقا وعلقم اتجرعه زعاقا وسم افعاة دهاقا وقلادة من نار اوهقها خناقا ولقد رقعت مدرعتي
هذه حتى استحييت من راقعها وقال لي اقذف بها قذف الاتن لا ترتضيها ليرقعها فقلت له اعزب عني فعند الصباح يحمد القوم
السرى وتنجلي عنهم غيابات الكرى ولو شئت لتسربلت بالعبقري المنقوش من ديباجكم ولاكلت لباب هذا البر بصدور دجاجكم

ولشرب الزلال برفق بعافيكم ولكني اشهد الله جلت عظمته حيث يقول ان الذين يشترون الخ الآية وفيها قوله
اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار فكيف يستطيع المصر على النار ولو قدقت بشرته الى
الاربن الاخرت لانها ولو اعتصمت نفس بقدر الانصبها وهي النار في ظلها واما حجر الحلى ان يكون عندي العرش مقرها
او يكون في الجنة حيث سعدا مسخرا عليه ملكا تاما والله الان اثبت عليه حسك السعدان مرفوعا وتحتي احجار على مثلها حميما
اولم نرع الاعلال وصفتها احب الي من الوقوع المحتم لحاما ما غذوي بقية اطاله تعالى شعبان ولم اطلع اليوم ولم يقرب اليوم لتشريع
الى السبل قصولها وعندي في اطباق الثرى حولها اوان عاشت وحيلة بذلك العرش نزولها معاشر شعبي احذروا فتنة الدنيا
الدنيا يا ايها المخلوقون منكم نفس لعيقتي كذا لها وهذه مطايا الاصل فما تبحث لكلها الا الان الحديث وتحيون على
نايكم ان الكلام على ما مضى لان الكلام عام وقد يلحق ان رجلا من قطان المدائن تقع بعد الخفية على حبه وليس من وقته
منجية ونفع عليه هذا النوع صاحبه وتفجر بعيد الفتن واحد وتحي نجاة حقيقة ثم نفاحه وقد عدله معرفة شان الوقت
على سريه فعالة بعد ما ناهز السبعين من عمره وحول تخم بدت على الارض من هرمه وقد نقة تقتضي من عمره وقوته فاوا سالهم عما
من علمه لان الكتاب الله منه كل خفية خفي البرزخ على احد المزيد ولا عن هيبة النائمين بعد حتى لا سند من جهد كل بلد
اخلاء اشعر اخلاقا وبرا اخلاء عيف فعا والبلد اوفا وعلمه اخلاء عرج على حدة في خلال المال يتجلد ولكان مؤمنا الا
له الحية اذ ضع كما بلك الله لعلد ليت عقيلا ولعلد المؤمنة استاهي من بكم صاحبه وعاودني في عشر بني شعبي كما طبع
جاءه وكاد يلوى ثالث ايامه خاما ما استطاعه ورايت اطعاله شعث الالوان من هزم كان استاذت وجوههم من قوله تعالى
عاودني في قتاده وكثيرة اصعبت البه بسمع فخرج وظنتي اوبع دبني وانبع ما امركم فاحبت له مصيرك كبراهم جواذه الا ليطبع منها
كما يصطبر ثم ادبنها من حبيبه فخرجن من ادبنهن دني دفت بالان من سقه وكاد يشبني سمها من كبده وبحرته ذا لها التي له
من عدله فظلت له تكلمك التوكل يا عقيل الآن من حدة الله اسلفا لدعيه بحرفي المنار سعرها اجبا بها من غضبه
الان من الادنى كما الآن من كلفي والله لو سقطن الكفاءة وتركت في مضاجعها بالبات الرقم لاستحقن من وقت ثبت
بكشف فاجعلا الاسنا من الادنار نصبر على دينا ثم بلاء الها كليلة رباحلامها تسلم ثم من نفسه فرخ ضبانها فاعمد دين
انه فجمع يصطلح كما تهب من هذا والجبين طارق طرقها بلفوفات زيلها في دعائها ومجوبة بسلها في اتاها
فظلت له اصلاته اتم بلده لم تركوه كذا فلك يحرم علينا اهل الجنة البرزخ وعرضا منه جنة دي الفردي في الكتاب بسنة
فقال له لا ذاكه لا ذاك ولكنها هديه فظلت لم تكلمك التوكل الغن دين الله تخوفي مجوبة غرضها لتقدم وضعفه
صفراء ابتغي لها بعصرك المحظوظ ام دوجنة او تجر الليث التقريس عن مثقالجنة من حرفين مسئولة وماذا الاول في
معجونة انها معولة والله لو اعلمت كالا قالم السمة ما ثبت انا لها واسترقي نطافا ما دعنه ما بالا فاها على الان اعصي الله في
غلبة اسلبها او شعوة الوكها ما قلت له ما اريد حلا بنا كم اهل عندي من دينه في فوجوا كذا تقفها فاذا تعدي من
عرانه تخرجي تخلف بها احدنها وامر على فوادي من حنفلة بلوطها ذو سقم بنسبها الكيف لجعل المعونات كمينها الطباق
معجونة كانا تحت بريق وجنة او قبلها اللهم اني تخرجت عنها نفاذة المهرة سكبها ادبه التروح بريق القرا منع من بريه
من قولها ساظنة واسلع البلاق فيها والجبة ادبه العذوب من دكوبها الشفاء لم فوائل الوشيخ بقول ارتبط فذ في
الكفي من دبكم لمجلي واذ اصي فسقوني الله ارجوا خلاصي بالعلي ونعم نعوض الاة بتهمها المصلي سالفي وشيعوني دينا
بعيقتي ما هركم وطلوني خاص لمحمي الله الذين امنوا ومحمي الكافرين ولغوني باهم من سيئات الاعمال شاما له الرجيح
الى البسان في هذا الكلام ما اشار عليه الا بقه الحاث والله ما دينا كم عندي اضا فيها اليهم لانه ما كم فيها
وقد اكتم عليها فوي كما بها امتعكم عليهم بنفشه بهم والعرض الشنيع عليهم بجتهم اياها والتوهيد فيها الا كره هو جمع
كاهر او اتهم بجمع لعلد اختلاف الراءين بين الفوقين في الصحاح والمغرب انه جمع كرب صحيح في كلام صاحب المطلع

من المخلوق

لمن الفاموس انه اسم جمع وقال في كتاب الكتاب المنبر فعل الجبل سفر من باب طلب جمع سفار بالضم سفر بالكسر
وكرم صاحب وسحب لكن استعمال الفعل في مقام مجرد واستعمال المصدر اسما وجمع على اسفار على ما نقل وهو اما مصدر بمعنى
اول الشرب كما نقل بحركة او بمعنى الشرب على الموضع الذي يشرب فيه الشرب المتزل يكون بالمفاكة ذكر ذلك في الفاموس على الاول
فهو اشارة الى عدم فناء النبات وعلى الثاني اشارة الى ان كون صاحبها في مقام الرضا
عظيم وهو شديد ويعين بانفسها احلوا من الحليل عند الله بحال المفاكة ما ذ صاحبهم سابقهم فاربحلوا اوا سبا
باذا الفيا مة مع الفاء وذكر الصبح والسابق حرج فرج للمبالغة عند سرعة الانحال فضته وعدم التمكن من الاقامة وان
اراد وها فهو زيد المحسنين الاولين تامليا فاهر وان بنا فنا الاحسن ولا لذا فها في عيشي الفظ ان اللذات
هنا عبارة عن المستلذات الحسنة كالمأكل اللذيذة والملابس الفاخرة والمناكح وهو ظاهر وهل استعمال شايع لغة وعرفا
وجح فالعين على حقيقتها ويحمل بقاء اللذات على معناها الظاهر ويراد بالعين عين الملائكة لها المرئي معنوي غير محسوس
محسوس لعدم تحمل انصاف الحرج الكلام فخرج الفشل والتصوير وهو ابلغ الاكحم هو للمار المارك للحرارة في الفاموس
انه يطلق على الماء البارد ايضا وهو من الاضداد اشربه عسا فا هو بالتخفيف كسحاب او التشديد كذا في المار البارد
المتن فالدية الفاموس قال بعض الاعلام ومن هنا تبين انه يتعين ارادة البارد من الجهم اولى قال في النهاية
الابشربه فيه رطوبة وان دلوا من ماء فاش بحر اني في الذنبا لانتن اهل الذنبا الغساق بالتخفيف والتشديد ما يسيل من صديد
اهل النار او دموعهم او عرقهم او صديد جروحهم قاله الزمخشري وقال في مجمع البحرين قيل الاصح انه غساقا هو بالتخفيف
والتشديد ما ضيق من صديد اهل النار اي يسيل ويتبع بعضه بعضا والتشديد للمبالغة وقيل الجيد بحرق بالتخفيف
بحرق بتشديد وفتح الفاء هو الماء المنتن الذي لا يشرب الا قوله من المحمل قرب الشرب بالجيم للماء والعساق بمعنى صديد اهل
النار والمراد الذي الغذ كورة كالغساق لكن في نهاية البلغ في الذم او عاقم وهو الحنظل او كل شوك مر وزاد الماء مرارة كذا في
الفاموس الحرجم اي تبلعه بتكلف ومشقة ردبا وبين معنى الشرح الحرجة وهو تصحيف غساقا بغم الواو والعين المهملة
ثم القاف الخيرا اوغساقا بتشديد المرارة وفي الفاموس الرعاق كغراب الماء البارد الغليظ لا يطاق شربه رسم امنع يقتل
السريع المهلة هذا القاتل المعروف الا في الجنة الجنة تكون وصفا واسما الجمع اناقي ذكره في الفاموس اسقاطا غاسقا في
اذهق الكاس ملاه ودهق الماء افرغه فاضا شديدا وهو من الاضداد والظاهر هو الاول وربما قيل بجواز الثاني
وهو ضعيف وقلادة من نار اوهقها اشقا فا الوهق محركة ولكن الحبل فاشي لحمله تزيها لها عن ذلك ولا
قال في الفاموس ثم قال ودهقه كوعد حبسه الحشاق لكتاب الحمل بحسن به قال بعض الاعلام فتظهر من ذلك
انه من حصر الذات الذنبا في اربعة اقسام كلا واحد منها اشعر منه الطبايع اذ المقصود التشهير والتوهيد وبحصرها ان يكون
مستلذة المشمة الشديدة او قذا قلة والاول اما مشاة في المشمة او ذيخ والثاني اما ظاهر واما خفي هذا كله على تقدير
كون الواو بمعنى او كما ورد كثيرا في مثل هذا المقام والاحتمال حصر الذات في مجموع مشاهيه الاربعة ولعل الترقي من
الادنى الى الاعلى للدلالة على ان بعضها بحيث يجب الى ما هو اعظم منه اشتهى واعلم ان وصف مشاهد هذه حق استحسن من
راقها هذا شروع منه في وصف حاله المستقبلة بعد ان كانت حاله الظاهرة لم تكن في زمانه لبعلاء
من امر الله الى يشهى ان يبدئ بنفسه فيما يعاد منها هل لكم ان امركم بعضه مؤتوا في المطالب وما جاءنا المطالب والمنه
احسن ابو الاسود الدؤلي حيث قال يا ايها الرجل المعلم غيره هلا لنفسك كان ذا التعليم ابدا بنفسك فانهها
عن غيها فاذا انتهت عنه فانت كريم نصف الدواء وانت اوجع للدواء وبنافع الرجز وانت سقيم لا تنه
عن خلق وتاتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم المقيم كمنه قوي غليظ كالدعمة قال في الفاموس كما يكون
الامن تحصن ودفع الرئيس اعلاه هو بالرفعة وهو جزء ناجاد على الموضع النافع منه وهو جاء الاسقيا كثيرة تكليف الوالي

والترديد اصلاح المعجمة وتردعها وقال بعض الاعلام لعل الاصل الاستعاذة منه ان يذبح بها الى الجبل والدنيا كما
والحنذ وذلك لمنع طباع اهل الدنيا عن مفارقتها وعلى هذا فالمعنى ان الواقع قال انه هذه المدينة كما ترى فيها الخير الذي لا ترفعها
ان رأيتها الحسن قال وقيل ذلك في بعض الكتب المنزلة التي لم تحرف الان وقال لي اقذف بها اقذف الأن لا
بعضها لبواريها القذف الرمي قال قذف بالحجارة اي رمى بها والاوتى جمع اوان انتهى للطاوس والبراز جمع رونه بالكسر
المرتفع المجهر وهي المدارج الكبار الاولى على الدابة والمعنى ان الواقع قال انه هذه المدينة كما ترى فيها الخير الذي لا ترفعها
لبواريها نكبت ترمى بلبسها الاكابر الاعلاء من بني آدم هنا على تجوز في الكلمة الفعلية صفة المعرف بلام الجنس نحو
ولقد امر على اللئيم يسبني في اظهر الوجهين وعلة جعل سماء الكتاب قولهم كل الطير يحل اسما واذ ذاك الماء ترتب
المسافة الى المكان لعدم الترتيب غيره والتعيين واحتمال الاستيناف ايضا ممكن ويكون بيانا للسائل فتوقف واحتمال
الحالية ايضا غير بعيد لظاهر المعنى وان كان في المعنى كما انكلمات وليس كذلك فان هذا الكلام مما يأتي بحيث الفكاهة والمفاجئة
ذكره عن بعض شيخا من ان راعيها كان للحسن ابن بعيد عنه القتل لابسه بهذلك وسعيد بن ابي الحسن البصري عن
ظني الى وفيت هذا الكلام في موضع اخر والعلم في الحالة هذه العناية تعالى قال اقذف بها الى الجبل وهي الارض
فظلت اغزر معنى الغروب الجنية والذهاب فهذه الصباح بالليل والمعنى فيه السير بالليل والمعنى فيه الوصفا
كما قال عامة المفسرين وفي القرآن على اني بعتك ديباجتك معقلا محمودا قال ابو الهلال العسكري فهم عند التصبح فحل القوم
الري وهو في ثم للبيع تقول فيه تسالني عن بعلها او في حر صاب ما ذا صاع بكى ٭ لا خطب اليوم كالامس الذي عهدوا ٭ كل
كما ذا القول صاعدا في ٭ كما يداري فرخه اذا اصطلى ٭ وبا كل الثم كما يرمي الترقي ٭ كانه غرازه على حشا ٭ لما رأى
الزنا وعنوان العصا ٭ بكى فقال هل ارونه ما ارى ٭ الليل بالطويل منقضي ٭ فلست اعزي صاحبي اذ بكى ٭ عليه بتسليم
نحل العقوم الترى ٭ ينقضي عنهم غبانا بالكرى ٭ اي كشف عنهم جهلهم وعماهم التي كانت تعتريهم قال الاعلم الاكال
وهذا ترتيب من قولهم الناس ثلاثة ايام فاذا ماتوا انتهوا كانوا العبادة في الدنيا يأتيهم الهلاك وما يرض فيها من القتال والمسايل
الكبار يعتريهم النعاس والنوم فاذا نام الصبح ظهر من نجم السفر وذلك نوء من انواء السفر ويتبين فضل الحاجة وحينئذ الوافدات
اول الدارجات الليل والنهار يعرض في الدنيا من اتراب يهان في الدين والتكرك المعارضة للعين والبيع الكثيف يحجب ذلك في
الغمامة الثلجي اقول النظم ان ما تكلمه هذا الفاضل في معنى الحديث لا يخ من تحريف ويعيد الحديث شاهرة ان هذا الشرح
الدنيوي وما فيها من اللذات الموجبة للرغبة فيها والتحذر لما فيها بمنزلة اضغاث الاحلام التي يحيها الانسان في المنام كما
في حال النوم يرى ما يرى من الامور والاشياء التي لا تمسك في معقولها ويغالبه حال فيه ثم بعد انتباهه يتكشف له انها هباء منثورا
كذلك الانسان بعد الموت والمشاهدة لاحوال العالم البرزخي وروحية النبي ﷺ كالملائكة ومن فوقهم من الاباة الاولين
والاخرين يتيقنه ان هذه معارف لا يعبه العقلاء مع ما فيه من النعيم الدائم او العذاب يظهر له رجح ان الحق في الدنيا انما كان
حلما من الاحلام قد انقضى عنها فيه كالمبتعد الذي انام فاستيقظ لشر باب اي تحفظ او تدقق او لسراك الوال الهمزة للاستفهام
او كالرسل العبقري منسوب الى عبقر موضع بالبادية ترعم العرب انها من بلاد الجن فينسبون اليها كل شيء يستغرب
لقوته وحسنه وعبقري القوم الرجل القوي قاله الطرطوسي وقال في القاموس العبقري نسبة الى قرية شيطانها في غاية القوة
والعبقري ايضا الكامل من كل شيء وضرب من البسط يعبقرن فيها اي يصورن تشاقل في تقرير العبقري
طنافسها فتحان وبقي عبقر وذلك ان جعفر ابن محمد الباقر رضي الله عنه كان يذبح الشاة ثم يقول لغلامه اسلخ
المنفوش من ديباجكم الديباج معرب قال في مجمع البحرين مكرر في الحديث الديباج وهو ثوب السداة
الابريشم سداه ولحمته فارسي معرب وقد تفتح دالها واختلف في همزته فقيل بدل من ياء وقيل بل هي اصلية
وهذا هو الاصل والاصل ديباج بالتضعيف فابدل من احد اليائين همزة على حد قيراط وقد الحق بهذا الوزن عبد الله الانباري
والمراد

محل على ما تقدم وذلك انه لو كان تفاوتي الفريقين في الفاظ القرآن لم يبق لنا اعتماد على شيء منه اذ على هذا يحتمل
كل آية منه ان يكون محرفة فلا يكون حجة لنا ولا لغيرنا فائدة الامر بما فيه والوصية به وعرض الاخبار المتعارضة عليه فتبقى
فيما قدمناه فاضل عنه في الصافي في مواضع متعددة على انه لا معنى لحمل هذه الرواية على التفسير كما ذكره لان هذا التفسير لان ذلك
وقع في القرآن من اوله الى اخره بحيث ان امير المؤمنين عليه السلام لم يتمكن مع تصدره لذلك واظهاره من ان يصلح الزيادات كلها او
الاضافات على القرآن لانفسه القرآن والائمة من بعده لا يتمكنون في تصدره الى الكتابة بل هو ايات بينات في صدور الذين
ليست على حسب ما توقف على الكتابة من الالفاظ التي لا يختلف على تفاوت الاذهان في الافهام معنى الاختلاف الذي
بآية او آيتين او ثلث وغو ذلك مما ذكره من فهم من خبر بيان الايات فقد صرح بانه ليس في شيء من هذا القبيل
على انه نزل بعض الاخبار انا نعلم ان ظاهره اذ لا يخفى ان مراده من انا هو الاصحاب بكون الله تعالى قد جعل ذلك قرانا يتلى الى يوم
الزمان على ما لا يخفى على المتدرب الاذكاء الجملة فهذا الليل يقف ناهر واجتهاد في مقابلة النص ومنها ما رواه الشيخ الجليل
علي بن ابرهيم في تفسيره باسناده عن ابي بكير الحضرمي عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص قال لعلي ع يا علي لقد جاء خلف
فراشي في الظلمة والتوبة القراطيس فقرئت واجمعت كما جميع اليهود التوبة فاطلق علي ع فجمعه في ثوبي فختم
ختم عليه في بيته فقال لا ادري حتى احمد ربي اذ كان الرجل يأتيه فيضع اليده بغير اذني حتى جمعه قال وقال رسول الله ص
لولا ان الناس قد قربوا القرآن كما انزل الله ما اختلف اثنان وهو واضح لمن تدبره شاهد بما ذكرناه من ان الآية
والاية منها ما رواه باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل ومن يطع الله ورسوله في ولاية علي
والائمة من بعده فقد فاز فوزا عظيما وما رواه باسناده عن محمد بن مروان رفعه اليهم ع في قول الله عز وجل وما كان لكم
ان تؤذوا رسول الله في علي والائمة من بعده ان الذين يؤذون الله ورسوله في علي قبل ان ينزل فيه ما قالوا وما رواه باسناده عن جابر عن ابي جعفر ع
نزل جبرئيل بهذه الاية هكذا ولو شاء ربك ما فعلوه فدع هم وما يفترون وما رواه باسناده عن ابي جعفر ع
عن ابي جعفر ع فيما نزل جبرئيل بهذه الاية على محمد ص هكذا وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا في علي فاتوا بسورة من مثله
باسناده عن محمد بن ابي عبد الله ع قال نزل جبرئيل ع على محمد ص بهذه الاية هكذا يا ايها الذين اوتوا الكتاب امنوا بما انزلنا
في علي هذا مصدقا لما معكم باسناده عن جابر عن ابي جعفر ع في قول عز وجل ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وما اشد تثبيتا
عن جابر عن ابي جعفر ع قال لما انكر علي ع بالاهواز انفكر يوما في نفسه فاستكبر ففزع منه فقال من يحملني الى من يحملني الى من
باسناده عن ضريس عن ابي مريم عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل لكم في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى
علة هكذا في الكتاب بخطوطة وهو صحيح في المطلوب ما مثله ظاهر كما توضح وباسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في قوله
تعالى سأل سائل بعذاب واقع للكافرين بولاية علي ليس لدافع ثم قال هكذا والله نزل بها جبرئيل على محمد ص باسناده عن ابي
حمزة عن ابي جعفر ع قال نزل جبرئيل بهذه الاية على محمد ص هكذا ان الذين ظلموا آل محمد حقهم لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم خالدين فيها ابدا وكان ذلك على الله يسيرا
ثم قال يا ايها الناس قد جاءكم البرهان من ربكم وهو القائم من آل محمد ص وانزلنا اليكم نورا مبينا وهو امير المؤمنين ع ثم قال يا ايها الذين آمنوا بالائمة من آل محمد ص آمنوا بما انزلنا في علي نورا من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا
وما رواه باسناده عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال قرأ رجل عند ابي عبد الله ع وقال اعلم فسيرى الله عملكم ورسوله
والمؤمنون فقال لسر هكذا هي انما هم والله الاوصياء ونحن المأمونون وما رواه باسناده عن ابي جعفر ع عن ابي جعفر ع قال نزل جبرئيل
بهذه الاية هكذا قال الكفرة الناس كفار بآية على لا كفورا قال فنزل جبرئيل بهذه الاية وهكذا نزلت وقد الحق بهذا الوزن من هذا القبيل على
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين آل محمد نارا وروى هذه الكتاب المذكور في قوله تعالى كنتم خير امة
اخرجت للناس ما رواه باسناده بالمعروف في نهيهم عن المنكر وتؤمنون بالله فقال ابو عبد الله ع الفارق هكذا الآية

خزانة تفضلون امير المومنين والحسين بن علي ع فقيل له فكيف نزلت يا ابن رسول الله فقال انما نزلت خير ائمة اخرجت للناس
الا ترى مدح الله في اخر الاية تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ومنه انه قرئ على ابي عبد الله ع
الذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين واجعلنا للمتقين اماما فقال ابو عبد الله ع لقد سالوا الله
عظيما ان يجعلهم للمتقين اماما فقيل له يا ابن رسول الله كيف نزلت فقال انما نزلت واجعل لنا من المتقين اماما ومنها
ما رواه ابو عمرو الكشي في الرجال باسناده عن بريد العجلي عن ابي عبد الله ع قال انزل الله في القران سبعة باسمائهم
فمحت قريش ستة وتركوا ابا لهب الحديث قال شيخنا المحدث الصالح المتقدم ذكره في كتاب منية الممارسين فان قيل هذا
حديث التبت نظيره ان في نحو لم يكن سبعين رجلا من قريش قلت مفهوم العدد ليس بحجة والعدد الاقصى هنا على قدر ما
يحتمله عقل السامع لانهم ع يكلمون الناس على قدر عقولهم ولهذا في الاخبار نظائر لا تحصى وهو احد الوجوه التي يجمع بها الاخبار المختلفة
في ثواب زيارة الحسين ع وباسناده عن علي بن سويد السائي قال كتبت الى ابي الحسن الاول ع وهو في السجن الى ان قال واما ما ذكرت
يا علي ممن تاخذ معالم دينك لا تاخذن معالم دينك عن غير شيعتنا فانك ان تعديتهم اخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله
ورسوله وخانوا اماناتهم انهم ائتمنوا على كتاب الله عز وجل فحرفوه وبدلوه فعليهم لعنة الله ولعنة رسوله ولعنة ملائكته ولعنة
ابائي الكرام البررة ولعنتي ولعنة شيعتي الى يوم القيامة الحديث ومنها ما رواه الشيخ شرف الدين النجفي قدس سره في كتاب تاويل الايات
الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة باسناده عن ابي الخطاب عن ابي عبد الله ع انه قال والله ما كنى الله في كتابه حتى قال يا ليتني لم اتخذ
فلانا خليلا وانما هي في مصحف علي يا ويلتى ليتني لم اتخذ الثاني خليلا وسيظهر يوما **اقول** يعني بعد خروج القائم ع ومنها ما رواه
الثقة الجليل محمد بن مسعود العياشي في تفسيره عن ابي جعفر ع قال لولا انه زيد في كتاب الله ونقص ما خفي حقنا على ذي حجى ولو قد
قام قائمنا فنطق صدقه القران **اقول** يمكن حمل الزيادة في هذا الخبر على البدل لكن لما نقله في اخر رواية علي بن ابراهيم حيث ان
الاصحاب ادعوا الاجماع على عدم الزيادة والاخبار الواردة في هذا الباب مع كثرتها ليس فيها ما هو صريح في الزيادة فتاول
هذا الخبر بما ذكرنا لا بعد فيه وباسناده عن ابي عبد الله لو قرئ القران كما انزل لالفيتنا فيه مسمين وهو صريح في المطلوب
وباسناده عنه ع ان في القران ما مضى وما يحدث وما هو كائن كانت فيه اسماء الرجال فالقيت وانما الاسم الواحد منه في وجوه
لا تحصى يعرف ذلك الوصاة وهو صريح ايضا كما لا يخفى وباسناده عنه ع ان القران قد طرح منه اي كثير ولم يزد فيه
الا حروف قد اخطأت به الكتبة وتوهمتها الرجال ومنها ما رواه الثقة الجليل احمد بن ابي طالب الطبرسي قدس سره في الاحتجاج
في جملة احتجاج امير المومنين ع على جماعة من المهاجرين والانصار ان طلحة قال له ع في جملة مسائل سأله عنها يا ابا الحسن شيء اريد
ان اسألك عنه رأيتك خرجت بثوب مختوم فقلت ايها الناس لم ازل مشتغلا برسول الله ع بغسله وكفنه ودفنه
ثم اشتغلت بكتاب الله حتى جمعته فهذا كتاب الله عندي مجموعا لم يسقط عني حرف واحد ولم ار ذلك الذي كتبت والفت
وقد رأيت عمر بعث اليك ان ابعث الي به فابيت ان تفعل فدعا عمر الناس فاذا شهد رجلان على اية كتبها وان لم يشهد عليها
غير رجل واحد ارجاها فلم يكتب فقال عمر وانا اسمع انه قد قتل يوم اليمامة قوم كانوا يقرؤون قرانا لا يقرؤه غيرهم فقد ذهب
وقد جاءت شاة الى صحيفة وكتاب يكتبون فاكلتها وذهب ما فيها والكاتب يومئذ عثمان وسمعت عمر واصحابه الذين
الفوا ما كتبوا على عهد عمر وعلى عهد عثمان يقولون ان الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة وان النور ستون ومائة اية والحجر
تسعون ومائة اية فما هذا وما يمنعك يرحمك الله ان تخرج كتاب الله الى الناس وقد عهد عثمان حين اخذ ما الف عمر فجمع
له الكتاب وحمل الناس على قراءة واحدة فمزق مصحف ابي بن كعب وابن مسعود واحرقهما بالنار فقال له علي ع يا طلحة ان كل اية
انزلها الله عز وجل على محمد ع ثم ساق الحديث الى ان قال ثم قال طلحة لا اراك يا ابا الحسن اجبتني عما سألتك عنه من امر القران
الا تظهره للناس قال يا طلحة عمدا كففت عن جوابك فاخبرني عما كتب عمر وعثمان اقران كله ام فيه ما ليس بقران قال طلحة بل قران
كله قال ان اخذتم بما فيه نجوتم من النار ودخلتم الجنة فان فيه حجتنا وبيان حقنا وفرض طاعتنا فقال طلحة حسبي اما اذا كان

اخبار الاحتجاج

قرانا

وقد ورد ان للقران ظهرا وبطنا بل ظهورا وبطونا فكيف كان فان الاية اشارة الى ان الاخرة والدنيا لا يجتمعان على وجه الكمال فانهما
ضرتان متباينتان كما ورد في الاخبار **تحقيق تمام ذلك وتوضيح مرامه** قد اختلف الاخبار وكلمات علمائنا الابرار في ذم الدنيا
ومدحها فاما اخبار الذم فهي كثيرة منها قوله ع لو ان الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء وقوله ان الله
عز وجل خلق الدنيا ولم ينظر اليها الى يوم القيمة وقوله راس كل خطيئة حب الدنيا الى غير ذلك من الاخبار واما اخبار المدح فكثيرة ايضا
ومنها قوله ع نعم العون على الاخرة الدنيا وقوله نعم العون على تقوى الله الغنى وقوله ع ليس منا من ترك اخرته لدنياه ولا دنياه
لاخرته وقوله اعمل لدنياك كانك تعيش ابدا واعمل لاخرتك كانك تموت غدا الى غير ذلك من الاخبار التي لا يسع المقام الاتيان
عليها والقول الفصل في الجمع بين هذه الاخبار انه ينبغي ان يعلم ان الدنيا عبارة عن وجود هذه النشاة وهذا العالم وما فيه من الا
موال والابناء والملاذ ونحوها واضدادها والتمتع بذلك ولكن كلام الذم الوارد في الدنيا والمدح فيها لا يمكن توجيههما على الاطلاق
بل لا بد من تخصيص كل بجهة وهو ان محض المدح بما جرى منها على الوجه المامور به شرعا والذم على الوجه المنهي عنه شرعا وذلك فانه لما كان
الغرض من الوجود في هذه النشاة انما هو التمتع بالاعمال الصالحة والتحصيل للتجارة الرابحة والتزود لدار الاخرة ليستدل ما به يحصل
المطالب الفاخرة فكل ما كان له مدخل في ذلك وسببا فيما هنالك فهو ليس من الامور الدنيوية بل هو من الامور الاخروية
وان انتسب الى الدنيا باعتبار وقوعه فيها وكل ما ترتب على صرفه في هذه النشاة في الامور الباطلة الموجبة للبعد عن الله عز
وجل فهو من الدنيا المذمومة ومن اظهر ما يدل على ما قلناه ما رواه في الكافي عن ابي يعفور قال قال رجل لابي عبد الله ع انا
لنطلب الدنيا ونحب ان نؤتاها فقال تحب ان تصنع بها ماذا قال اعود بها على نفسي وعيالي واصل بها واتصدق واحج واعتمر فقال
ابو عبد الله ع ليس هذا طلب الدنيا هذا طلب الاخرة ورويا فيه عنه ع قال لا خير فيمن لا يحب جمع المال من حلال يكف به وجهه
ويقضي به دينه ويصل به رحمه الى غير ذلك من الاخبار التي اثنينا عليها في محل اليق **فكيف استطيع الصبر على نار لو قذفت
بشررة** وهو ما يتطاير من النار الى الارض **لاحرقت بدنها** اي كله لان الاضافة للمصدر تفيد العموم حيث لا عهد كما صرح به
النحويون في ضرب زيد قائما وصحة الاستثناء من مثله مصداق العموم قال بعض الافاضل والحكم بذلك مع كون الذي يطير من
النار في غاية القلة والصغر غاية التعجب والتحذير وورد بان قوله تعم في سورة المرسلات ترمي بشرر كالقصر كانه جمالة صفر ينافي
ما في ذكره رحمه الله من كونها غاية القلة والصغر **اقول** يمكن ان يقال ان الصغر والكبر من الامور الاضافية ولا ريب ان هذا
المقدار المذكور وان كان كبيرا في حد ذاته لكنه بالنسبة الى الارض وكل ما فيها من النبات في غاية القلة والصغر **ولو
اعتصمت نفس** اي امتنعت وتمسكت بقلة جبل العلة هنا ضد الكثرة والجبال اي لو اعتصمت نفس بلطائفها ودفينها
وقللها لم يجدها ذلك نفعا وفيه من البعد ما لا يخفى والاقرب حمل العلة هنا على اهل الجبل الذي هو احد معانيه
اللفظ قال في القاموس والعلة بالضم اعلى الراس والسنام والجبل او كل شيء **لانضجها** اي طبخها حتى تلاشى اجزائها
وهج النار اي توقدها واضطرامها في قللها ودفينها ولطائفها بناء على المعنى الاول او في مكانها الذي اعتصمت به حيث
لا يجدي الاعتصام بناء على ما ذكرناه واياها على ان يكون عند ذي العرش مقربا رفيع الدرجات عنده او يكون في لظى اي جهنم
قال في الكشاف في سورة المعارج لظى علم للنار منقول من اللظى بمعنى اللهب ويجوز ان يراد اللهب انتهى **خسئا** اي مطرودا
وابعد ملعونا قوله عز وجل اخسؤوا فيها اي ابعدوا او قوله خاسئا وهو حسير اي مبعدا وهو كليل قال في القاموس خسأ الكلب كمنع
طرده خسئا وخسوءا والكلب بعد كانخسأ وخسيء وظاهر كلام فيه انه متعد وغير متعد وهو في الخبر فصل بمعنى مفعول وعلى
هذا مسعد ان يكون تاكيدا **مسخوطا** او مغضوبا عليه **بجرمه** اي بذنبه **مكذبا** لو انكر واعتذر او معدودا في الكذابين **ان الله**
لئن ابيت **على حسك السعدان** قال في القاموس والسعدان نبت من افضل مراعي الابل ومنه مرعى ولا كالسعدان
وله شوك يشبه به حلمة الثدي وقال في المجمع انه نبت ذو شوك عظيم مثل الحسك من كل الجوانب وهو من جيد مراعي
الابل تسمن عليه ومنه المثل المرعي ولا كالسعدان وقال المحقق الفيلسوف الشيخ ميثم البحراني قدس سره في شرح النهج السعدان

بيت تركى ذو حسكة طالما تك ذو من محكمة على اى وجه وقعت من الارض كان طاهرا شاما فان ذلك يظهر ان تخصيصه
بالنعل السنة مرقدا اى كلمها على الرقاد وفتح الدال مسهدا اى ارقا طويل التهم وتحنى اطارها على اسفاها الاطار
جمع طمر بالكسر الثوب الخلق او الكسا البالى قالوا فى القاموس والسفا بالسين المهملة نالها التراب كما تجره الريح وفى بعض
نسخ الامالى شفاها بالشين المعجمة وهما لغتان بمعنى تحنى الهدب السفلى ممدا اطاله كمدله او احسن الاطلال
جمع طل بالفم وهو ابو مخ فى البدن والمعنى للاسر يقوده مصفدا اى مشدودا مقيدا بالاصفاد وهى بالضم ما تشد به الكتاف الصفد القيد وسير به العطا اذا ربط طلمتم عليه ومنه قولى على ع ومن ترك ضغطا رأى ضغطا ومن حالك فحلك طلك
وقال ابن الفارس صفدته صفدا للضعف شاة واو وهو كاصفده والصفد بحركة العطاء والوثاق احب الى من القتى والقتة
محمدا حاما نادى قتة وهى بالضم الافراد وفضلان الاب من البهائم فضلان الام بالضم الفرد وكل شئ بعد شئ فهو فال
القاموس ايضا ملل الرجل هنا فضلان الاب قيل بلوغ الحلم كما مر فى النهاية ومن بلغ يخرج عن اليتم اظلم تعلسم
متعمدا اليا الا للاستراء تعلس انقلب والمراد به هنا اظلم على حد ما ذكره فى الكشاف فى تفسير الله نور
الاصبح من ان الباء للاستراء اى تركا اوزايدة والكشاف زيادتها فى الايتين فاعلمه الا انه كما ذكره مثاله ايضا وارد ويحتمل
عليها للالصاقها ايضا وتضمين الخيانة بالبهيمة لرعاية الشفيع والدم لعاشه حسن بناء وانما نعبر الحمل هذه الكذبة العظيمة
ولا يخفى ما فى ذكر العلس هنا من المناسبة للمقام وافادة المبالغة وافعل التفضيل هنا قيل على حد قولهم الله اكبر
رب السجن احب الى مما يدعوننى اليه وقال صاحب الكشاف فى تفسير هذه الاية ان قلت فهل السجن مشقة عظيمة على
النفس خالية عما دعته اليه فكيف كانت المشقة احب اليه من الفاحشة قلت كانت احب اليه او عندنا نظرا الى من
الضرر باحتمالها لوجه الله تعالى وفى قبح المعصية وفى عاقبته كل واحد منها لا نظر الى مشتهى النفس لمكروهها انتهى
واعترض عليه بعض مشايخنا بانه اذا احمل الاية على هذا المعنى لم تكن دليلا على ان المسلم لها
الحجة من المعصوم ع باعتبار النظر المذكور اصلا والجواب ان يقال ان فى الجواب اشارة الى ان الاية خرجت مخرج الفرض والتقدير كما قال هبين
الخيانة لمال اليتيم والقاء النبق محبوب فى الجملة للسلامة من ذلك مع مخرج القصص والمثال الدنيوية احب اليك ان
العاقل يختار ادون الشرين على اعظمها لا لانه بل لكونه مصادفا عما هو اعظم منه ومن هذا القبيل قولهم اللهم ادخلنى
بهم خل منهم يعنى اهل الكوفة وابطلهم بدليل قرائن منها ذكر ابن عباس ايضا مع ابن عمر فى الحديث وصوم يوم الشك ان
صاما وما من معلم الا هو مفطر فى يوم من شهر رمضان وقد بينه على ذلك بحر الافئدة وافاضل الائمة الرضوية كما فى شرح الكنية
والتيح كما لا يخفى على من الجرائد فى شرح النخبة التمنى اقول من المحتمل قويا ان كلام صاحب الكشاف لما سيجئ على استعمال
لفظ احب فى معناه المتبادر وهو التفضيل كما ينبغى على الاعراض بل يجوز ان يكون مراده استعمال فى معنى اصل الفعل من
غير ملاحظة التفضيل فانه كثير شايع ويكون حاصل كلامه انما صادف المشقة محبوبة لمه ومأمورة عنك والا فهى محبوبة
بل ممنوعة للعلة التى ذكرها واذا لم يكن احب يجمع فى كلامه يمنع للمعصية ويثبت بحثه ثم لها وان كانت معصية اللهم الا ان
ان يكون من تقول بحواز المعصية على الانبياء كما ذهب اليه جلة من علماء اهل السنة الا ان ظاهر كلامه فى الكشاف المذكور
فى هذه القصة ينافى ذلك بل الوجه هو الاول ويقبل ما نقله عن الكشاف صرح البيضاوى فى تفسيره والقلم ان افعل التفضيل
فى حديث اللهم اسقنا بهم جرا مهم للحاجة لتحقق بابه من التفضيل بل هو مبنى اصل الفعل كما فى السيف اعرى من العرى واما
حيث يوم الشك فالقلم ان ذلك لما كان مانعا من حمل افعل التفضيل فيه على ظاهره حتى يجئ الدليل عليه ذكره وجعله من
قبيل قولهم المكره هنا فان حاصل معنى الخبر المثال اليه انى اصوم يوم الشك بنية كونه من شعبان جزم من افطاره فيظهر كونه من
رمضان واصلح لاضافة الاجزمة صامه بنية كونه من شعبان وظهر كونه من رمضان اجزاه كما مر وان بدا الاضيا فالمحبة و
التفضيل ظاهرة ومرجعه الى ان صومه احب الى لانه متى ظهر كونه من شهر رمضان فلا شئ مع وجه افطاره وظهور كونه

من شهر رمضان فان على الفضاء ومن اجل هذا صرح الاصحاب والاضيا بتحتم صوم الشك واضطلبته واما عبارة
المحقق الشيخ حسن فى هذا المقام فانه قال وعلله بترجيح واضيا له لاصل الامر المذكور بن على الظلم مع استنادها
من الشائم والعذاب ان استنادها الظلم من عذاب الله اشد خصوصا فى حق من فعل بعين بصيرة تعاون الغلبات
مؤكدا للملك بالقسم البار القهرى وهو رابع الاركان المتبعى والصلاة فى جميع الملائكة هنا فكذا والله لئن ابيت
على حسك السعدان مسهدا واجر فى الاغلال مصفدا احب الى من القى الله ورسوله يوم القيامة ظالما لبعض العباد
غاصبا لشئ من الحطام ولم اظلم اليتيم وغيره اليتيم استغنائهم اكثارى وفقرى ادعكم كقولهم انا صديقكم وربكم بالبقيع فى
كلاهما شئ اظلم اليتيم وغيره اليتيم النصف لطريح الى البلى قضوها البلى بالكسر الفناء والاضمحلال وهو من بلى الثوب
يبلى من باب تعب بلا بالكسر والقصر بلاء بالضم والمدخل فى مال ولى البيت امنه الارض فى الخبر من الصادق ع قيل
سئل عن البيت يبلى حصيرا قال لم يحتج الا سوى الرمل ولا عظم الا طينه التى خلق منها فانها لا تبلى بل تبقى فى القبر مستديرا
والمقبل الترجيح نوى خفل من مفرد من باب تعب ويستعمل مجردة المتعدية بالشرف بالجر بحاز انعاما كما بالرجم فى بيت
الشاعر فالوا لم ترجم آسان لمن هجم ما بان ابدا ثم الضمير فى قوله بعضنا راجع الى بعض الاموات فى قوله فتفرقنا اشلاء
اشلاء الحاء الترابى بعضى فى الضوء اشلاء وهو هنا اشكال على من اعتبره فى المقام وهو انه قد استفاضت الاخبار بان المؤمن يجمع
مؤتى بصورة فى الدنيا كما ستعرف الى الله بحيث لو يراه الناظر لقال هذا ملك وبحشر الى وادى السلام وهو ظهر الكوفة ويجاء بروح
المؤمنين وابدانهم يجلسون حلقا حلقا يتحدثون ويأكلون ويشربون واذا قدم عليهم القادم سألوه عما فعل فلان وما فعل فلان وما فعل فلان فاذا
ارواح الكفار فانها تحشر الى برهوت بئر فى وادى حضرموت وهو وادى من اودية جهنم والذى يقوى فى الظهور ان ما هو الاشبه
الذى ينقل اليها الليلة والاصح ان ارواح المؤمنين فى حيتة العالم البرزخى فى نعيم مقيم او عذاب اليم مع اثرة فتصح ضيافتهم
وانما عند اطباق القبر عليها مع ما بين ذلك من المسافات ان امثال هذا يحلو عما تحت الطباق الثرى بتأن نظائر هذا
الذى هو ثابت عن الاصحاب بالكلية ذكر فى بحار الانوار بيان محل البدن الذى هو مبارك عن الفناء عن القبر مع هذا الظاهر
العنصرى ولها فانه حيث منه وان يتصف فى العالم البرزخى فى قالبها المثالى وما على اثاث قبائل كالربيط وان وردت
الاخبار بان الروح منقلة دار السلام فى قالبها اللائق وتتصف فى العالم البرزخى الا انه تتعدد الاجناد بالنسبة الى الميت عند
فى القبر فان كان مؤمنا فانه يؤتى بمؤنة من الجنة الى قبره ويفرش له فرش من الجنة ويفتح له باب الى الجنة ويكسى من ورقها ويجاء بحانوت كان
كافرا فانه يفرش له بساط من النار ويفتح له باب الى النار ويلبس ثيابا من النار ويجاء بحانوت كان
الروح والاتحاد العنصرى يحصل ويبقى بقاء ما وبقى الاختيار من انه يأتى من يريد قبره وليس وحش عند قبره فهذا كله يجب
الظاهر وما يأتى الاخبار الدالة على ان الروح تنقل فانها لبيان المخالى الديار السلام وانما يبقى فى القبر الجسد وهذا لا
خلل فى ورود الجميع فيها وان كان العقول قاصرة عن ادراك ذلك الشأن فانه البرزخ بينه وبين الاخرة بما فيها من الامور العجيبة التى
لا تعقل وفى رقيقة هو ان الروح وان كانت فى ذلك العالم المثالى الذى تنقل فيه الى وادى السلام الا انها
مع ذلك لها اتصال بالقبر الذى هو بيت محل العنصرى كما تصال شعاع الشمس بها مع بقائها فى السماء فجميع العالم السفلى وقوة
الارض الجاذبة وما فيها كالربيط كما دلت عليه الاية والروايات فى خروج الروح من البدن وصعوده الى العالم العلوى قال الله
عز وجل سوق الا نضوجهن وما لها والارض تمت فى ما بينهما يمشى الذى قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى الجل مسمى ولهذا
لها تطلع فى ذلك العالم على الاحوال الغيبية كذبها كله وصدقها وكذا ما ورد من حيث الشاهد ما لا يوافق الاشيا
عليها بل يخالفها يحتاج الى تأويل وتعبير ولهذا ان رؤيا الانبياء الصالحين صادقة كالذى ومع خروجها من البدن حال النوم
فهى متعلقة ببدنها لما ورد كلية وظهر ان الميت يفرح بمزورها فى ذلك العالم وبمجاورتها لا يخفى وهكذا حال الروح
بعد الموت ما تنعلق الى وادى السلام وعلقة من هذه الجهة طالن الطلوع تحت الثرى من حيث انصالها بالقبر تارة ما

او عذابها فيه والله العالم بحقائق احكامه واوليائه القائمون بمعالم حلاله وحرامه وان عاشت رويدا اى مهلة قليلة وهو
تصغير رود بالضم قال في القاموس وامش على رود بالضم اى مهل وتصغيره رويدا انتهى فمذعور الحشر نزولها يعنى ان هذه
النفس التي هذا وصفها من سرعة ذهابها وقصر عمر صاحبها وطول زمان موته وكون اخر امره العود الى دار الجزاء ليس لها
قابلية لتحمل ظلم الناس لاجلها معاشر شيعتى احذروا فقد عضتكم الدنيا بانيابها خص شيعته المصدقين المطيعين له
زيادة الاعتناء بشانهم والاهتمام بصلاح احوالهم وكونهم المستعدين لامتثال اوامره ونواهيه قال في القاموس عضضته
وعليه كسمع ومنع عضا وعضيضا امسكته باسنانى او بلسانى والانياب جمع ناب وهو السن خلف الرباعية وانما نسب
العض اليه لشدته وقوته تختطف بكم نفسا بعد نفس كدابها الاختطاف والخطف الاخذ بسرعة والداب الشان و
العادة والمعنى كما هو شانها وعادتها مع غيركم ممن كان قبلكم وفي زمنكم وهذه مطايا الرحيل قد انيخت لركابها هذا كناية
عن قرب الموت وسرعة الانتقال من هذه النشاة الدنيوية الى الدار الاخروية الا ان الحديث ذو شجون اى فنون مختلفة وغصون
وشعب لمحامل ومعانى قال ابو هلال العسكري في كتاب امثال المثل ... اخبرنا ابو القاسم ... عن العقدى
عن ابي جعفر عن ابن الاعرابي قال قال المفضل كان لضبة بن اد ابنان يقال لاحدهما سعد وللاخر سعيد فخرجا في طلب ابل له فرجع سعد
بها ولم يرجع سعيد وكان ضبة يقول اذا راى شخصا مقبلا تحت الليل اسعد ام سعيد فذهبت مثلا ثم قيل النجح ام خيبة خير ام
ام شر ثم خرج ضبة يسير في الاشهر الحرم ومعه الحارث بن كعب فمر على سرحة فقال الحارث لقيت بهذا المكان شابا من صفته كذا
فقتلته واخذت بردا كان عليه وسيفه فقال ضبة ارنى السيف فاراه اياه فاذا هو سيف سعيد فقال ضبة الحديث ذو شجون
معناه ان الحديث ذو شجون تضرب مثلا للرجل يكون في امر فياتى امر اخر فيشغله عنه فقتل ضبة الحارث فلامه الناس
فقال في الشهر الحرام فقال سبق السيف العذل فارسلها مثلا ومعناه قد فرط من الفعل ما لا سبيل الى رده انتهى فلا
فالكم ان كلام على متناقض لعله اشارة الى ما قدمنا ذكره من ذمه الدنيا مع ما ورد عنه وعن ابنائه من مدحها كما
قدمنا جميع ذلك فالناظر الى ذلك من غير تامل يظن التناقض والحال انه كما عرفت لا تناقض وانما كل منهما مقام يقتضي
غير ما يقتضيه الاخر وهو معنى الحديث ذو شجون كما عرفت ومن كلامه المناسب للمقام قوله في بعض خطبه ايها الذام للدنيا المغتر
بغرورها ... ثم تذمها انت المتجرم عليها ام هي المتجرمة عليك متى استهوتك ام متى غرتك ابمصارع ابائك من البلى
ام بمضاجع امهاتك تحت الثرى كم عللت بكفيك وكم مرضت بيديك تبتغي لهم الشفاء وتستوصف لهم الاطباء غداة لا يغني
عنهم دواؤك ولا يجدي عليهم بكاؤك الى ان قال ان الدنيا دار صدق لمن صدقها ودار عافية لمن فهم عنها ودار غنى
لمن تزود منها ودار موعظة لمن اتعظ بها مسجد احباء الله ومصلى ملائكة الله ومهبط وحي الله ومتجر اولياء الله اكتسبوا
فيها الرحمة وربحوا فيها الجنة فمن ذا يذمها وقد اذنت ببينها ونادت بفراقها ونعت نفسها واهلها فمثلت لهم ببلائها البلاء
وشوقتهم بسرورها الى السرور وراحت بعافية وابتكرت بفجيعة ترغيبا وترهيبا وتخويفا وتحذيرا الى اخره لان الكلام
عارض لغرض الشيء اى ظهر وبدا اى انه ياتى من المتكلم بحسب ما يبدو له من حال المخاطب ومقتضيات المقامات والمطالب
والاغراض من المدح والذم والترغيب والترهيب ونحو ذلك ولقد بلغني ان رجلا من قطان المدائن اى سكانها
بها وهي بلاد كسرى وبها قبر سلمان الفارسي رض وهي قريبة من بغداد تبع بعد الحنيفية اى الملة المستقيمة يعني الاسلام قال
في مجمع البحرين قوله تعالى ولكن كان حنيفا الحنيف المسلم المائل الى الدين المستقيم والجمع حنفاء والحنف محركة الاستقامة ومنه
قوله دين محمد حنيف اى مستقيم لا عوج فيه والحنيف عند العرب من كان على دين ابرهيم ع واصل الحنف الميل ومنه بعثت
بالحنيفية السمحة السهلة اى المستقيمة المائلة عن الباطل الى الحق انتهى علوجها جمع علج اى رفقائه وخلطائه من كفار
العجم وفي المغرب العلج الضخم من كفار العجم وظاهر الكلام انه ارتد عن الاسلام حبا للشهوات ويحتمل انه اشتغل بالدنيا و
ملاذها عن الدين بالكلية وصرف جميع امواله ووقته بشهوات نفسه ومستلذاتها ومنع الحقوق الالهية والواجبات ولبس من دهقانه

له شعب و شجون الوادي شعبه ونحن في مكان كذا شجون اى حاجة وهري ويقال الحديث ذو شجون صح

الدهقنا بالكسر القوى على التصرف والتاجر ورئيس الاقليم فارسي معرب ... فلاحي العجم كذا في القاموس وفي المغرب
الدهقان عند العرب الكبير من العجم وكانت ... من هذا الاسم ثم قيل لكل من له عقار كثير دهقان واشتقوا منه الدهقنة
وتدهقن وبنو فلان دهاقنة على القياس انتهى وقال في مجمع البحرين وفي الخبر فاتاه دهقان بماء في اناء من فضة الدهقان بكسر
الدال وقد تضم ان كان الضم اشهر الثلثة ورئيس القرية ومقدم اصحاب الزراعة ... ومنع من الصرف ونونه اصلية لقولهم تدهقن وله د
موضع كذا وقيل زائدة من الدهن الامتلاء فعلى الاول وزنه فعلال مصروف وعلى الثانى فعلان غير منصرف انتهى تضمخ اى تلطخ بالطيب
ودهن جسده به كانه يقطر منه قال في المصباح ضمخته بالطيب ضمخا لطخته فتلطخ عليك هذه النوافج مسك النوافج
جمع نافجة وهي وعاء المسك فارسي معرب وسجرة عود الهند رواحه الهند معروف والرواح ... وحوله ريحان وهو
معروف او كل نبت طيب حديقة نشم تفاحها الحديقة الروضة ذات الشجر والبستان من النخل والشجر او ما احاط به البناء
... ونشم من باب علم يعلم وبعضها من باب ... قال الجوهري والضمير في تفاحها عايد الى الرجل الحديث عنه ...
كونه عايدا الى الحديقة باعتبار انها في معنى البستان كما ذكره بعض الاعلام الظاهر ... وقد مدله معروشات الروم على سرره
تعسا له دعا عليه بالتعس وهو الهلاك او العثور او السقوط او الشر او البعد او الانحطاط قاله في القاموس وكلها محتملة في المقام
وان كان الاول اقرب وقال في الصحاح التعس الهلاك واصله الكب وهو الانتعاش وقد تعس من باب قطع واتعسه الله
ويقال تعسا له اى الزمه الله الهلاك بعد ما ناهز الثمانين ناهز بالنون والزاء والهاء بعد الالف او قارب قال في
الصحاح ناهز الصبي البلوغ اى داناه وحوله شيخ قال في القاموس الشيخ والشيخون من استبانت فيه السن او من خمسين او
احدى وخمسين الى اخر عمره او الى الثمانين يدب يدب وهو يمشي مشيا ضعيفا من هرم وهو اقصى الكبر ...
زعمتني شيخا ولست بشيخ انما الشيخ من يدب دبيبا وذويتيم اى يتيم لفقدان الاب يتضور اى يتضرر ويشكو
من ضره وفي بعض النسخ من يتيمه وقرمه القرم محركة شهوة اللحم قال في الصحاح القرم بالتحريك شدة شهوة اللحم وقيل
وقد كثر استعماله حتى في التشوق الى الحبيب ... هنا المعنى الاعم لانه ابلغ فما اساه قال في القاموس اساه ...
جعله فيه اسوة ولا يكون ذلك الا من كفاف فان كان من فضله فليس بمواسات وفي بعض النسخ واساه وفي القاموس انها لغة
رديئة والصواب اساه والمراد انه لم يسلم ولم يعطهم من ماله شيئا وضمير الجمع اما باعتبار ارادة الجنس من كل من اليتيم والشيخ
فيصدق كل منهما على افراد متعددة او من قبيل اطلاق الجمع على الاثنين وان كان مجازا على الاصح نقاضلا من علقمه اى
ما كل ... العافية وقد تقدم تفسير العلقم لان المستحق الله منه لا اختصمه خضم البر الخضم الاكل باقصى الاضراس او ملؤ الفم
بالماكول او خاص بالشئ الرطب كالقثاء والفعل كسمع وضرب قاله في القاموس وقال في مختصر الصحاح الخضم الاكل بجميع الفم
والبر بالضم الحنطة ولا قيمن عليه حد المرتد لانه لعله كان قد منعا احتمالا او لاتباعه الكفار او لاستحلاله ترك ما علم ضرورة من
من الدين ضرورية من الواجبات ولاضربنه الثمانين بعد حد لعله على وجه التعزير بما اقترفه نظرا اليه او لعلمه بانه
موجب الحد والتعزير ويكونان مقدمتين على القتل كما قرر في محله ولاسيرن من جهله كل قسد اما باقامة الحجة والبيان
او بحبسه وقتله تعسا له دعا عليه ونقل ... افلا شعر افلا صدق افلا ادبر افلا رغبت فعار الليل القطا ولعل
المراد به مزيد الانكار على الرجل المذكور بان مثل هذه الاشياء المعدلة مع وجودها وسهولتها كيف لا يستقبحها
او ان المراد الاعم وانه خطاب للمكلف وان رجع الكلام اليه بعد ذلك فانه كثير في القران المجيد ولعله اقرب والمراد
بقوله ... قفار اى قفار ... قفر من الادام قال في القاموس خبز قفار وقفر ... افلا عركة اى دمعة على
خد في ظلمة الليل لباك تتحدر وكان مومنا لا تسعفت اى انعمت له الحجة اذ ضيع ما لا يملك اى انفق
ما لا يجوز له انفاقه شرعا او غصب اموال الناس وانفقها او اتلفها والله لقد رايت عقيلا اخي وليس في بعض النسخ
لفظ اخي وكذا ليس في عبارة النهج وقد املق اى افتقر حتى استماحني اى سالني منح العطاء ان اعطيه من بركم صاعا وفي

بعض النسخ اصلها والاظهر الاول لانه يرباني التسبيح فكلامه كثير معاود في عشر ويسق وهو شبه اصبوع لان الكوز
ستر دصاعا وفي بداية صلع من ثمره كمنعه يطعمه حيا والحفظ كي ليس في بعض النسخ العزيز بكا دبلوي اي يطلق كالهوى المتوحد
في نسخة اعرى ثالث لباسه خاصا اي جافا ودابت اطعاله شقت الالوان اي تغيرت وجوههم وافرنت من ضرهم
كانما اشمارت وجوههم اي انتفضت والشمرت من قرهم بفتح القاف وتشديد الراء المهملة اي برودهم ظلما عاود في
نحو قولك كرر به اصفيت البه بمعنى اي ملت اليه وادنى نظرة من المزيد وظنني اوبخ دبني بالباء الموحدة والنون
المعجمة وتي وبعده كوبخ عابه اوطعن عليه وبخ محركة داء يأخذ الابل في بعض النسخ اوقع دبني بالقاف اي اهلها واستعمله
في بعض النسخ اوبخ بالثاء المثلثة وتي وقع وراسه شضه ورمن باب منع والنسخ هنا مختلفة جدا وفي اليوم وظني ان ابعده وفي
رابع فيادته مفاظا طاء مهملة وهو ويضع نابع ما اسكن من السرور فاحبت له حديدا كبر وهو دون بفتح فتشديد الدون
ذلك في بعض النسخ ليزخر اي منع اذكاة يستطيع منها دفوا كالا يضطر محركة ها ثم ادنيها من حبسه فضج اي
صاح ورجع من المد اي من الم منها وشقها قيل يمكن ان يكون المراد الم الخوف من الاحراق اذلم يعلم انه نزل
امر قبل بلد وهو انه اذا ناها موجبه وكانه خوفه فيها فظن انه يريد احراقه ووجهها انه لم يمكن اذالة المنكر الا
بذلك وفيه بعد اقول الفقير ان هذه الفقه انما وقعت بعد ان صار عقل بحيث يمكن المصير كما صرح به الشيخ عماد الدين
ابن القدوس في شرحه على كتاب المنهج والحديث المذكورة لا يدلهم من اهلها في الدنا واهلها بفتح الواو جمع اهلة بفتح الهاء
وتشديد اللام وتوفي من مسها والان لم تبلغ الاهلة الاعراب وانما اذا ناها منه وامركم بقتلها وبدئه فيها فظنا انها انزال
اعطا اياها وضع عليها وحسن بالحرارة فيخرج من فلك مفتح فضج ذو نفث الافعى محركة المرض اللازم بان من الابل وهو
معروف من سهم بفتح السين وسكون الفاء فيفتحتين المنهوم في المنهج هنا فضج فضج ذو نفث من الهاء وكان ان يعبر
من سبها وهو مؤيد لما ذكرناه والمسيم المكان الذي يكون بها فكاد يستقي سقما من كظم اي من فيظ وهو ان يمتلئ
وكظمه اي مثل غيظا ذكرها قال في الكشاف في تفسير قوله تعالى واذا بشر احدهم بما ضرب للمثل ظل وجهه مسودا وهو
كظيم وهو ممتلئ من الكرب غيظا ذا سفا انتهى فضما اقول الكظم كما يأتي هنا المعنى يأتي بمعنى الغيظ وبمعنى الحبس على
ما ذكره ومن ذلك قولهم ترجل والكاظمين الغيظ اي الحابسين غيظهم المنهوم بمعنى كظم غيظه كظما اذا تجرعه وصبر عليه وقوله
على اضمائه وفي الحديث من كظم غيظا اعطاه الله اجر شهيد ومنه سمي الامام موسى بن جعفر الكاظم والانسب بالمقام هنا المعنى الاول
بقرينة قوله يستقي سقما ويحرقه في لظى اي جهنم اضني اي مرض مرضا مخامرا لكل ما ظن وفاه مكسبا اضنا
المرض فالبعض الاعلام والظاهر ان اضنى هذا افعل للتفضيل من المزيد بما نقل عن سيبويه وغيره وان كان خلاف الشهور
بين النحويين من عدم مجيء افعل من زاد به العدم الذي هو ضد الوجود ومن تفضيله ويحتمل ان يكون المراد العدم الذي هو ضد
وجوده بأن تعلم من قوله اذ دابت عقيلا وقد المنى فعلت لم تكلمك الوتاكل اتكل ضد ان الجميد الولد واراه نا
فعلت بلدها يا عقيل بان من حديد بجاها انسانا للدعبة اي لراجه وفي النهج للعوقة الخطى الشيخ عيشة في الشرح
وانا امنا الانسان الحاوي لانه اراد انسانا خاصا صار المتوكل لامر ملك فرضه اضافته اليها وكذلك الاضافة
في جبارها وانا قال الاصمعي استشهدا بقول العرجي ان بكبر فعل الجبار من جبر النار وكذلك جعل الحذاق الجبار على معنى
النار وهو غضب الجبار وبحرقني للنار بسجرها جاسا هامن مضمد انان من الاذى اي اذى حرارة النار وانا لام عهد
او للعموم عن المضاف اليه كالا اتى من لظى اي لظى النار من الاذى هنا لا ان اولى انا من لظى والتا فالكلام
من لحق مع انها خاصة الان تنزه الا للموقع الذي لا بد منه بسبب تعلقها منزلة الواقع لم تكون البلغ في الموعظة والله لو
سقطت الكاف من الاصم اي لحمارا على الاعمال موجز مشر دوترك في مصاحفها اي ورد بها بعض العثمانية بعض
النسخ مر اصبها وكانه تصحيف بالبات اللوم جمع رتمة بالكسر هي العظام البالية وهو من اضافة الصفة الى الموصوف

اي الرتم البالية وفي بعض النسخ بالبات في الرتم اي في حملة الرتم اما الباء بالرتم على هذا الاظهر تجوزا او توسعا الاول ظهر
لا سبجت من معت ربقة اي بعض مراتب كشف فاضحا الاسدار من الاوزار وفي بعض النسخ فاضحا وصاحب
وعلى الاول يكون من بابة والمرجع الى امر واحد تنسخ اي كتبت في الصحائف فما اعدوقت وقد اخذ هذا المعنى
بعض الشعراء فقال اهب البعث ان ناثنا رسله وحاجة الناس لم تقرم اليس من الموت الموكل حتما العثمانية بنصب
على دين ما تمر بلا واوها اي عند فقالا في الصحاح اللا، واه الثلة وفي الحديث من كانت له ثلث بنات فصبر عليهن الاكن
كن له حجابا من النار وكليلة باحداهما وهو ابراء الناشئ في الشر تنسخ اي تمحى محيات اي احوال اللهبا وادكلها
او اكثرها شاة مضغية كما تنعفي لبلية باحداهما وهما احسن ما قيل هي شدة يأتي الرجاء عقبها واذى وشر التهم
الاهل واذا نظرت فاذ موسا زايد الهمزة اي حبر من يفهم ذا بل وكم من نفس جما اجما جمع خبة كما في ق وفي المصباح
قال في المغرب الخبة بئر بغير ماء العرب من عبيدان الشجر قال ابن الاعرابي لا تكون الخبة عند العرب من بنات سبع
اربعة لعوادر تحفت بالتمام والجمع جبات وخبام مثل قصعات وقصع ولقيم هدفت الها لفة مثل سهم وسهام انتهى وفي
الاظهر ان للاد هنا اهو اهم منها ومن المنزل معا اذا عمد في نعيم وعفيف وعفة وبين البتم الاثم بالكسر الاثنية لا ابتم
المنهب فخ جهم يصطرخ اي يصيح مساحا عاليا والا تعجب من هذا اي من قصته عضل المذكورة واعجب من طارق
طرقنا اي اتى ناتا ليلا او مطلقا والاول هو المعنى المخيف للفظة والثاني مجاز كما يحتمل في البيت والاعجب من هذا ذلك
قال المحقق المقدم ذكره في الشرح واما وجه كون هذا المجيء اعجب من ذلك طارق طرقنا قال المحقق المقدم ذكره في الشرح
واما وجه كون هذا المجيء اعجب من عقيل فلان حاديث يسأل كل منهما استلام العاطفة على وجه الاخوة والعاطفة
كونه اخوة في بيت المال وهذا الاشكال انما ادى هديته يملغوثا زانها فانا اي اهديها واضافتها في انا نها توزل في
نيابة بلغت من مترله عن رحيل يا اهل الرحيل قال في الكشاف وفي حديث الشهداء زملوهم بدمائهم اي تلوهم بدمائهم
اي لم يغسلوهم من دمائهم والمراد بتلك الملفوفة فوع من الحلو الحمد كما ينبئ عنه كلامه الاتي قد لفه فضما وسكره د
معجونة بطسف وعاطها مجيء بعجيء فوعجون بمعجون يعتمد عليه بجمع كدنه نفرح كما يجمعه قاله في ق والمراد هنا مجرد
اختلاط الاجزاء وامتزاجها بعضها ببعض وصبر وفاشيا واعدا فعلت لما اصلة لما لم تذرام زكوة وكل ذلك يحرم
علينا اهل البيت وفي بعض النسخ اهل بيت النبوة وهو منصوب على الاختصاص وتقدم كلامه في تحريم هذه الثلاثة للصدقة
عليهم مقدما الزكوة فلا ريب في تحريمها عليهم كما علمت لا دهم من لم يكن مسلما لا صدقة وداما الاضافة في الزكوة فا
الشهور عند اصحابنا هو حلها لهم فضلا عن اولا دهم وعليه ثلث جلد من اضحيا دهم وذهب بعض اصحابنا الى التحريم
الا الذي لم اقف على دليل يحرمه ولا على خبر يقتضي ذلك وفي الاضحار دليل على عدم وجوب الوقف عليهم والوصية لهم وهو مما
يعضد القول في المقدم واحمل المراد بالتحريم عليهم في هذه الثلثة ما هو اعم من التحريم الشرعي او تحريمهم ذلك على انفسهم ويعضد
قولنا صلى الله عليه وآله على بعض الاعلام وانما فعلوا ذلك تعففا عن الدنية الرثة وتنزها عن الشائنة وتأديبا للامة بالاقتداء بهم قوله
وعرضنا منه حرض في القرب في الكتاب السنة ويحتمل في هذه القرائن ان يكون المراد بالصلاة هي الزكوة والواجب
عطفها عليها للمغايرة الاعتبارية مثل قوله والف قلها كما تقدم ومضيا وتوليه قوله فعلت لما اذا ولا ناك ولكتبه
فانه تعريض بان ما كتبه هو لا غير وبعضد انها الاضحا الا ان يدل على تعويض الخبر فانها انا دلت على العوض عن الزكوة الا
لا عجز الندوة وسار المقامات والحرية كعبية بالجمع هذا با وهذا وهذا وهذا وهذا وهذا في ق فعلت
لدبكلتك التوأكل قد تقدم تفسيره في النهج فعلت لدهبلتك الحبلى وهو عثمانيا فالذي في ق هبلته امه الفجع ثكلته
عز وبن الله لحذر عنه خفيه مكتفيه مختلة والبه المكسورة من حيث لا يعلم قاله في ق والوجيف ان الهجيه الفرس
حرام صوره استعمل زاد وضلع وما كان ذلك الا مر لوتم الفرض به استدرك فقضا الذي كان كالحاضر ع عن اللبث والطول

عليه لفظ الجذع استعارة بمجينة عرفيتها اى جعلتها معروفة بقندكم والقند عمل السكر اذا جمد وقيل سكر يتخذ
ومعنى زيادة وضع فيه القند وخصصه صفراء من خصصه بخصه خلطه قال في القاموس الخصوص محركة ابموف لها عصيركم
الظاهر ان المراد بالعصير هو ما يعصر من الحرم مثل الظاهر ان الحمل بضم الحاء المهملة وسكون الميم ادخر فيه الكلام فيما تقدم انما ذكرها الثلاثي وفي
بالمأكل الثلاثي ولكون صاحبها اراد بها خفيه عن الذهن والمكدر بها مضافا اليه انحطه بتي انحطبط الشيء سقط بخطبط انحطاط
نادى في القاموس الحياط بالقم كالمؤمن وليس بهذا بقول تحيطه السقط اى امه ذوحيضة او هو من ذوحيض اى ذو حيض قال
في القاموس بالفتح الهذا ان وقد يجر الراء بقوله من باب ضرب وعلم وكرم خرج خروج الاستفهام الانكاري والتوبيخي على ذلك
الجزاء بعد تقريره البيت النفوس عن حيضة مرجرل وهو حيض معروف وحيضة حرة للاستيفاء لتوبيخ المعنى وتكذيب
وما ذا اقول فيه مجينة انوثتها بالواو والفاء المشددة اى تبليغها والتوغل فيها الناس قال في الصحاح الزقوم
اسم طعام فيه مرة وقد ازقم بالضم قال ابن سيده قال ابن شميل الزقوم طعام الاثيم قال ابو منصور اهل الله الزقوم
تزقموا اى اتخموا فانزل الله تعالى انها شجرة تخرج في اصل الجحيم الاية والله لو علمت الا قاليم السبعة وما تحت افلاكها جميع
فلك كبير قيل باب قال في العباب مدار النجوم والجمع افلاك انتهى وقيل الفلك جسم كري وقد نفى عنه زيد ان يكون بهذا
عالم العناصر باذن الله تعالى وهو ماخوذ من فلك الفلك اذا استدار في المعارف الشاعة لها في الدوران وقال في المجمل سمي فلكا لاستدارته
وكل مستدير فلك قال وفي الحديث ان الفلك دوران السماء ومن الناس من يسمي الدوران خاصة والله اعلم وفي الكتاب فيه
الجوهري كلا بمعنى بل قال الدماميني كلا للعرض وذلك ان ثمرة معروفة انتهى وقال ابو البقاء في تعريف كبيته ان العرب اذا اقسموا
سكتوا في تسمية الشيء كما واحدا فاذا هو بريء سموا فلكا تشبيها بفلك الدوار في الدوران على محور وتطلبين والقرب سموه
بالشيء تشبيها بالراحي فان اسم الجنس الرحى وقال الشيخ انتهى قال بعض اصحابنا واهل اختلاف الليل والنهار على
عدد مطلع من مطالع العباد والاقوى بعضها اذ ياعاد المعهود احد الاربعين الثمانين وبعضهم تسعة من المطالع الاثني عشر
قطاع مستطيلة منفاوتة في النهار الاطول بنصف ساعة وهي الاقاليم السبعة واستر في اى عاد ثمود وكما اوسعت
فطاها اى سكانها فاذا هي مدحضة حال من الحال والمعنوف مقدرة باملاكها على ان لجعلت الله في غلة سلسبيلا
او شجرة الزقوم والاول اظهر ان المضغ وموضع صلب على الشيء والضرب اللحم فالمدق المقاموس ما تحت
ولا ابريدن واكلام خرج مخرج المبالغة والعصا تنوين للتحقير ولا بنا كم اهذي عندي من دقعة في فم جرادي بكم
فهم كصم اكل باطراف اسنانه او اكل بادنى اسنانه قال الدميري في الصحاح القطم اطراف الاسنان يا بدمة قال قتيبة العرب
على ابن عمه بمكة فقال ان هذه بلاد مقطم وليست بلاد مخمم والمخمم الاكل بجميع الفم والمقطم الذي ذلك قولهم بلغ الخمم يا
القطم اى بان المشبع بلغ بالاكل باطراف الفم ومعناه ان الغائب البعيد قد بلغ بالاكل اقصى ما يقدر عليه قال الاصمعي بلغ باخلاق
الثياب جديدها بدا بالقطم حتى يقدر على المخمم بالفتح المغني واذن عندي من مراثه خنور قال ابن دريد العظم
عرفا ومعرفا كدهن اكل ما عليه من اللحم والعرق العظم المجرد فاذا اكل لحمه فراق او كلاها الكلمها او كقراب فعوله النقعة من
الماء النهي تمثل اى يضاجع عرق وهو العظم عليه شيء من اللحم هذا الجمع من الجموع النادرة التي جاءت على فعل وفذ فعال
نحو جمل وجمال وقوام وقوام لقذف احشمها اى يحذفها قاذفة اللحم والله لدنيا كم هذه الهوان في بعض من عراق خنور
ع يدحرجه قال ابن السكيت في شرح الكتاب يقال لا يكون شيء احقر والغض الى الانسان من عراقة خنزير يدحرجه فاعلم ان من
باب علمه يدحرجهم وهو غاية ما يكون من التمثيل حقيرة وجعلها عراق خنزير والعرق العظم تشبيه عراق بعراق
سيرته حال خلوة من العمل ودلالة لفاقة عروق صعرها هذا الفعل وامر على فؤادي من حفظة يليكها اذ تقدم تغيره
ذو صقم بشمها في النجم فشيها والمرجل المخ واحد كيف اقبل لفوات تحكمها اى سدد فاها ثوب في
طيها كمجينة كاظما محبث بزيتوجه او فيها هذا الوصف لزيد الفضيح او الشفيح او السفير فيها لما فيها من الاخطار والسعات

والتبشت المملكة كالسم الفاتر كذا قيل والصواب الاول وصفها بذلك تفاهما لما يريب عليها من عرض صاحبها كما
كلوها فحذفها كما كذكره فاها على ما كانت من وجوه الحذف وطيب الحال الغائب للحاضر فيها ولا تبعهم ولا تتبعهم كما ذكره
اللهم والاصل يا الله والميم عوض حرف النداء وقد جاء الجمع بينهما في ضرورة الشعر وهو من الغرابة ان الاصل يا الله امنا
بخير عوا للتعريف ممثل لم الحي والمراد بها الله مجمع اسامية وهي اسامة نعامة الا نفرقن منها نعامة الهرج هو الاتيان
من حيث لا يدري اوتاول بالنعم كالمؤمن وليس بهذا بقول تحيطه السقط اى امه ذوحيضة او هو من ذوحيض اى ذو حيض قال
غرفة وقوفت من وكرها وقد تضم تركبها مثل ظاهر اليقع في غلة النعام اذ يه السها وتريح القمر السها كوكب خفي وبه سمي
الغفل الصغير وهذا مثل لطيف قال ابن هلال العسكري فاكذب امرأة ذلك فقالت ساوب ذلك فلما واقعها قال ابن
السها وهو كوكب صغير خفي تارة يرى واخرى لا يرى واشار الى القمر فضحك وقال اريها السها وتريني القمر فلما كان تمام
صحاح شكى الى بعض اصحابه فحرم لحوم البقر ليكثر لبنها فقال بعض الشاعر الشعراء شكوا الى البقر الجوار الجوائد فحرم فصار
لحوم البقر حلالا كان كما قيل من قبلنا حلالا ابقاها النهي تريني الفرة انتهى قال بعض الاعلام كلا بعد ان يكون ردعا هل المتكلم
هذا الشكا كما قاله بعض الاعلام في المثل السائر بخلاف الفرائي وهو عند الصلاح بخلاف الفوائي اقول فيه بعد ظاهر فانه ذكر ايضا بعد
بالامثال المتقدمة شرقية في الطيبة الشقيقة شنان اليوم على عكرها ويوم حبا جابر ومثل قولهم في جواب الشيء
وقد اعرضه في معرض كلامه اصيمة ذرا الراعي الضان بلعب ما ترى بهلك بخلاك الضان ومثل كثيرة وهو ان
مركثر هذا المثل الى اريه الاخرج وريني الدنيا والاخرة امرجع الاحتياجها الى الفكر والاستدلال لكون غايتها الاولى
بالحس فقس من هذه المجمة شاهد الشيء على الدنيا ظاهر كثيرة مثل هاك بالعين لا تخالج المجمة ولا ترها كالفر الساطع
امشع من وبرة واحدة الوبر وهو فتى الارانب والارانب ونحوها فالوبر فتى من قلوصها ساقطة القلوص من الابل
الشابة او الباقية على السياها وقيل ما ركب من اناثها الى ان يثنى فهي ناقة فالبرذون في المصباح والقاموس من الابل
بمنزلة الجارية من النساء وهي الشابة والجمع قلص بفتحتين وقلاص بالكسر وقلايص وقوله ساقطة صفة لوبرة وهو شاذ
لان مجرها وعدم الاعتداد بها واسلع ابلاة مرتها اربعة اى بالكسر بعير امشع من فحل بفحل وهو وبرة ساقطة كلف
اسلع ابلا والبضة وهو كما بة عن الحظ من الدنيا وقيل الرديء من الدنيا ظاهر كثيرة مثل هاك بالعين لا تخالج المجمة ولا ترها كالفر الساطع
امشع من وبرة واحدة الوبر وهو فتى الارانب والارانب ونحوها فالوبر فتى من قلوصها ساقطة القلوص من الابل
الشابة او الباقية على السياها وقيل ما ركب من اناثها الى ان يثنى فهي ناقة فالبرذون في المصباح والقاموس من الابل
بمنزلة الجارية من النساء وهي الشابة والجمع قلص بفتحتين وقلاص بالكسر وقلايص وقوله ساقطة صفة لوبرة وهو شاذ
لان مجرها وعدم الاعتداد بها واسلع ابلاة مرتها اربعة اى بالكسر بعير امشع من فحل بفحل وهو وبرة ساقطة كلف
اسلع ابلا والبضة وهو كما بة عن الحظ من الدنيا وقيل الرديء من الدنيا ظاهر كثيرة مثل هاك بالعين لا تخالج المجمة ولا ترها كالفر الساطع
امشع من وبرة واحدة الوبر وهو فتى الارانب والارانب ونحوها فالوبر فتى من قلوصها ساقطة القلوص من الابل
الشابة او الباقية على السياها وقيل ما ركب من اناثها الى ان يثنى فهي ناقة فالبرذون في المصباح والقاموس من الابل
بمنزلة الجارية من النساء وهي الشابة والجمع قلص بفتحتين وقلاص بالكسر وقلايص وقوله ساقطة صفة لوبرة وهو شاذ
لان مجرها وعدم الاعتداد بها واسلع ابلاة مرتها اربعة اى بالكسر بعير امشع من فحل بفحل وهو وبرة ساقطة كلف
اسلع ابلا والبضة وهو كما بة عن الحظ من الدنيا وقيل الرديء من الدنيا ظاهر كثيرة مثل هاك بالعين لا تخالج المجمة ولا ترها كالفر الساطع
امشع من وبرة واحدة الوبر وهو فتى الارانب والارانب ونحوها فالوبر فتى من قلوصها ساقطة القلوص من الابل
الشابة او الباقية على السياها وقيل ما ركب من اناثها الى ان يثنى فهي ناقة فالبرذون في المصباح والقاموس من الابل
بمنزلة الجارية من النساء وهي الشابة والجمع قلص بفتحتين وقلاص بالكسر وقلايص وقوله ساقطة صفة لوبرة وهو شاذ
لان مجرها وعدم الاعتداد بها واسلع ابلاة مرتها اربعة اى بالكسر بعير امشع من فحل بفحل وهو وبرة ساقطة كلف
اسلع ابلا والبضة وهو كما بة عن الحظ من الدنيا وقيل الرديء من الدنيا ظاهر كثيرة مثل هاك بالعين لا تخالج المجمة ولا ترها كالفر الساطع
امشع من وبرة واحدة الوبر وهو فتى الارانب والارانب ونحوها فالوبر فتى من قلوصها ساقطة القلوص من الابل
الشابة او الباقية على السياها وقيل ما ركب من اناثها الى ان يثنى فهي ناقة فالبرذون في المصباح والقاموس من الابل
بمنزلة الجارية من النساء وهي الشابة والجمع قلص بفتحتين وقلاص بالكسر وقلايص وقوله ساقطة صفة لوبرة وهو شاذ
لان مجرها وعدم الاعتداد بها واسلع ابلاة مرتها اربعة اى بالكسر بعير امشع من فحل بفحل وهو وبرة ساقطة كلف
اسلع ابلا والبضة وهو كما بة عن الحظ من الدنيا وقيل الرديء من الدنيا ظاهر كثيرة مثل هاك بالعين لا تخالج المجمة ولا ترها كالفر الساطع
امشع من وبرة واحدة الوبر وهو فتى الارانب والارانب ونحوها فالوبر فتى من قلوصها ساقطة القلوص من الابل
الشابة او الباقية على السياها وقيل ما ركب من اناثها الى ان يثنى فهي ناقة فالبرذون في المصباح والقاموس من الابل
بمنزلة الجارية من النساء وهي الشابة والجمع قلص بفتحتين وقلاص بالكسر وقلايص وقوله ساقطة صفة لوبرة وهو شاذ
لان مجرها وعدم الاعتداد بها واسلع ابلاة مرتها اربعة اى بالكسر بعير امشع من فحل بفحل وهو وبرة ساقطة كلف
اسلع ابلا والبضة وهو كما بة عن الحظ من الدنيا وقيل الرديء من الدنيا ظاهر كثيرة مثل هاك بالعين لا تخالج المجمة ولا ترها كالفر الساطع
امشع من وبرة واحدة الوبر وهو فتى الارانب والارانب ونحوها فالوبر فتى من قلوصها ساقطة القلوص من الابل
الشابة او الباقية على السياها وقيل ما ركب من اناثها الى ان يثنى فهي ناقة فالبرذون في المصباح والقاموس من الابل
بمنزلة الجارية من النساء وهي الشابة والجمع قلص بفتحتين وقلاص بالكسر وقلايص وقوله ساقطة صفة لوبرة وهو شاذ
لان مجرها وعدم الاعتداد بها واسلع ابلاة مرتها اربعة اى بالكسر بعير امشع من فحل بفحل وهو وبرة ساقطة كلف

والنعم بكل امتلأ والافضال الفتى جل الملك جعل ما حصل من توفيق الدنيا على المؤمنين والشيعة المخلصين والتوفيق
على الكافرين والظالمين لنعمه الذين امنوا ويحق الكافرين والقهم بعده فضل الحديث الشريف ختم ذكره هذا الكتاب
ويحصل القلم عن تحريره والاصطراب اسعاده على ما وقفنا اليه من الغرض لسعادة خاسره وليس لنا من نظم
الله تعالى في سلك نظامه معاصين على تيسيره والفائض من نعمائه حامله ومحرره وقائمها هذا الكتاب بحمل الله سبحانه وتيسيره
لنسائله م مشتملا على تحقيقات شريفة وتدقيقات انيقة وهو ابلغ شرح وفرايد لطيفة وغوائل النائل الرضي
اليها سائلون من علمائنا الابرار ودوي فواهرهم الجم جوهلها فكر من الاكابر ولا تشتمل عليها مصنف في هذا الفن مع تزاحف اوابع النوابغ يتحام المطلوب المصاب في ضمن استغالي بنائه وجمعه وتصنيفه حتى ابرق مكة مدبج في قالب
التعويق والتسويف بالكل المعضلة الذهاب اوضح على من جوارف الازمان حتى من الله تعم بالتوفيق للتوطين وجوار
سيد الخلق وسنى مقام السعداء وسيد الشهداء ع وعلى ابائه وابنائه ومن هم لابائه فوفقني الله تعم لاتمامه والله
اسال ان يجعله ذخرا لي عنده ليوم الجزاء وان يلحقني من تسبب اليه مع حملة الاباء والابناء انه الكريم التواب الرؤف من
سئل بالجاب وكثير عميم الالوية اعطاه الله تعم كتابه هذا في الاخرة فيقربه الكريم واسر جوده العظيم يوسف بن احمد
بن ابوهم الدارابي البحراني اصلا الله تعم لداحوال الدارين وادام حلاوة النشاتين بتاريخ اليوم والعشرين من شهر
ذي القعدة الحرام من السنة السابعة والسبعين بعد المائة والالف من الهجرة المحمدية على مهاجرها والله افضل صلوة
وتحية حامدا مصليا مستغفرا آمين لكن وددت فرغت ووفقت لاتمام هذا الكتاب المستطاب المعزز المكرم
عند اولي الالباب الذي ليس كمثله في مصنفات علمائنا الاطياب نفعنا الله وسايرالمؤمنين ببركاته ومنعنا
بدوامه نفاعا مؤلفه الاستاد الاعظم والعلامة الاقدم والحديث المعارف المفاخر المحقق المدقق شكر الله مسعاه
الجميل بحمد وآله الغر الطيبين الطاهرين الخضارم الى يوم يقوم الناس لرب العالمين والصلوة على سيدنا
حسن الشريف بن المرحوم المبرور محمد علي السرابوي مولدا والكربلائي مسكنا وموطنا ومدفنا انشاء الله تعالى
في سادس شهر ربيع الاول سنة ثمانين ومائة بعد الالف من الهجرة النبوية صلى الله عليه وآله وسلم اما بعد
فقد وفقني الله تعم بلطفه العميم وفضله الجسيم للفراغ من تصحيح هذا الكتاب المستطاب المعزز المكرم عند اولي الالباب
ضاعف الله قدره مستفيد الاستناد والطالبين بقائه الى يوم التناد العلامة المنام الفريد في عصره الوحيد في دهره
شكر الله سعيه الجميل في جمعه وتاليفه ونضده وترتيبه ومتعنا بطول حياته ودام ظله وشرف محبته من لسعة
الاصلية في جمع من الفضلا واكثر الله امثالهم في الدنيا ووفق لنيل الحميدي في التصحيح بقدر وسعي وطاقتي ومرضي
هيئ في ذلك بمقتاد قدري وعلمي فمع غاية التصحيح لاما عن النصر بكل عنه النظر المرجوين من اخوان الدين وخلاص
اليقين الناظرين فيه المنتفعين منه بعدنا نيل سوال اليها ان يصححوا بعدنا الناظل الصادق ما غاب عن نظري الكليل
العليل فالمرجو مني وعجزي وسنات شيم معرب بالتقصير والنسيان فانها كالطبيعة الثانية للانسان وقد تقرر
من التصحيح في جمادي هم شهر جمادي الثانية سنة هزار وصد وهشت سنة ١١٨٠

بسم الله الرحمن الرحيم مسئلة رجل توفي وليس لوارث الا زوجته فاوصى لها بجميع ما يملك
بثلث هذه الوصية لهل الجواب لله سبحانه العالم بحقيقة الحق والصواب انه قد اضلت الاصحاب فنون الله عليهم في نظير
هذه المسئلة وهو من مات وله وارث لم يوص بما زاد على الثلث لم اداه الفضل ما وقفت عليه من كلام
في المقام وادلته باظهر ما من اخبار اهل الذكر ع كما قال العلامة في لف قال الشيخ في ف من لم يسلم وارث قرب او
بعيد كلا ويجوز ان يوصي باكثر من الثلث وذهب ابو حنيفة واصحابه وشريك الى ان للمرا ان يوصي بجميع ماله الذكر
ملك في احد قوليه ثم استدل بصحة الوصية بالثلث اجماعا كما استدل على الزايد وذكر معاذ بن جبل ان النبي صلى الله تعم

نقضا عليكم بمثله لعموم كلامكم زيادة على حسابكم ولم يفرق بين ان يكون له وارث اولا وقال ابن ادريس ايضا الاصح الا
في الثلث قال ابن الجنيد روي عن امير المؤمنين ع الا ان قال ومن اوصى بالثلث فقد بلغ المدى فيما يملك الخاكان
له وارث ومن تجاوز ذلك الى الثلث فالجور الا ان يشاء الورثة فاما من لا وارث له فجايز ان يوصي بجميع ماله ومن شاء ما
ما ابرح الوصية فيه وقال الصدوق في المقنع لو ان رجلا مات ولم يكن له وارث ولا عصبة قال يوصي بالخمس شاء او ابى المسلمين
والمسلكين والقعد الاول ما تقدم والحج الاخر الكرخي عمار وعلي السكوني عن جميعة عن ابيه ع انه سئل عن الرجل يموت كما وارث
له ولا عصبة قال يوصي بالخمس شاء او ابى والمسلكين وابن السبيل وقد روى الشيخ والصدوق معا عن عمار بن موسى
الصادق ع قال الرجل احق بماله ما دام فيه الروح ان اوصى به كله فهو جايز له وان لم يكن له وارث قريب فيجوز
ان يوصي به كله واستدلوا بما سبق من حديث السكوني في الوصية لغير هذه الروايات لضعفها انتهى لكن ذكره في لف قال شهيد
في س بعد ان ذكر اصحابنا قالوا الوصية وان الخمس افضل من الربع والربع افضل من الثلث بالفظه وقال علي بن بابويه اذا
اوصى بماله كله فجايز عملا بالروايتين الموصى اعلم بما يصنع وقال الشيخ في ط من لا وارث له فيجوز الوصية
بجميع المال قوي كما وارث له وهو قوي للصدوق وابن الجنيد لرواية السكوني ومنع الشيخ في ف من الزيادة على الثلث وهو
وهو ضعيف ابن ادريس الفاضل النقي المولى المحقق الحلي المطهر شيخنا الشهيد هنا حيث افتى في غير هذا الكتاب بفضل الاقوال الذي
والاكثر بما يجيء عنده والواجب ان نشير الى ما نقله عن الشيخ علي بن بابويه ماخوذ من كتاب الفقه الرضوي كما هو في عامة
وعامة التي نقلها عليها في غير موضع من كتابنا الحاوي للادلة حيث انه م في الكتاب المذكور قال وان اوصى بجميع ماله
فهو جايز الى ان قال ومن اوصى بالثلث فان اوصى بالثلث فهو الغاية في الوصية فان اوصى بكله جعل ما فعله وليه الوصي
افضل وصيته عندنا او وصى به ومنه يعلم ان مستنده في هذا الحكم انما هو الكتاب المذكور وشيخنا المذكور حيث يقف على ذلك
لشبيه الاستدلال بموثقة عمار ليس كذلك بمحقق الكلام هنا يقع في مقامين الاول ان ظاهر عبارة الشيخ علي بن
بابويه المذكورة هو حصر الوصية بجميع المال وان كان كما ذكره لكن ظاهر عبارة كتاب الفقه الذي اخذ منها ابن بابويه عبارته
كما عرفت ثم لها ايضا لفظه منه في المقام من هذا الكتاب قبل هذه العبارة حيث قال ومن اوصى بماله او بعضه في سبيل
الله من حج او غزو او صدقة او ما كان من ابواب الخير فان الوصية جايزة لا تعدل شيئا فان الله تعالى قد قبل من بشاله بعد اسمعه
فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم فان اوصى في غزو حق او في غزو سنة فلا حرج ان يرده الى الحق وسنته فان
اوصى بعمل الاخر ما تقدم من عبارته ويحتمل ذلك ايضا ما عرفت وما رواه الصدوق في المقنع ان القاسم
سئل من رجل اوصى بدينه في سبيل الله قال اعطه الى من اوصى له به وان كان يهوديا او نصرانيا فان الله عز وجل يقول فمن بدله
بعد اسمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم فان الجميع ظاهر في صحة الوصية وان كان تمة وارث وهو مكرر للاخبار
المستفيضة المعتضدة بما مر من الاخبار وبما ذكرنا في الحاق هذه الاخبار بما تحمل على عدم الوارث واما الحاق الوارث
الوصية الى الثلث وبما ذكرنا في الحاق هذه الاخبار بما تحمل على عدم الوارث واما الحاق الوارث واما اجازة الوارث وان
بعد موته فسياتي هذا الكلام منا في المقام وقد ظهر لك مما نقلناه من كلام الشيخ في لف عن بابويه والاقرب
في ذلك ما علمه فائدة تذكر في مسئلة اخرى ان المشهور عند علمائنا كافة ان الوصية تمضي من ثلث الميت قدم على الزايد الا مع
الاجازة ثم ظاهر عبارة ابن بابويه المتقدمه وكذا رواية عمار جسما مر في من كلام الشهيد وقد عرفت ما فيهما شرعا فيما
بالنقض بمعارضة الاخبار الصحيحة وذكر ما يدل الشيخ المتقدمة وذكر في الرواية المذكورة المقام الثاني فيما هو الغرض الكلي
من المسئلة وهو ما لو اوصى بالوصية وعدها في مواضع العين فقد عرفت من كلام الشيخ في ف ان الفعل بالوصية مذهب الصدوق وابن
الجنيد والشيخ في كتابي الاخبار والقول بالبطلان مذهب الشيخ في ف وابن ادريس والعلامة في لف وهو ظاهر المحقق في الحكم كما
في الرايق والشيخ ظهر في الوسايل الجمع بينهما بحمل حديث السكوني والشيخ انما استند على ما ذهب اليه في ف من عدم

الوصية في الصورة المذكورة بان الوصية بالثلث مجمع عليه وما زاد عليه مع انه بعد ان نقل عن ابي حنيفة ان له ان يوصي بجميع ماله
وقد روي ذلك في احاديثنا ايضا فاذا اعترف برواية ذلك في احاديثنا وكيف يتم له قوله والوصية بما زاد على الثلث لا دليل
عليه فانظر الى هذا التناقض في محل واحد من غير فاصل والعجب من ذلك قول العلامة والمعتمد الاول لما تقدم واشار بالاول الى قول
الشيخ المذكور وبما تقدم الى دليله الذي قد عرفت ما فيه من القصور مع ان الرواية العامية نعم يمكن ان يستدل لما ذهب اليه الشيخ
باطلاق بعض الروايات الدالة على انه متى اوصى بما زاد على الثلث وجب رده الى الثلث فانها باطلاقها دالة على وجوب الرد الى الثلث
وجد وارث ثمة ام لم يوجد الا ان فيه ان اكثر اخبار المسألة تضمنت ذكر الوارث وانه يمضي الوصية في الثلث ويرد الباقي على
الورثة ويؤيده الاخبار الكثيرة بان من اوصى باكثر من الثلث واجاز الورثة جاز والا فلا وحينئذ فمقتضى القاعدة حمل المطلق
على المقيد ويؤيده ايضا ما صرحوا به في جملة من الاحكام من ان اطلاق الاخبار انما ينصرف الى الافراد المتكررة المتكثرة باعتبار
الشيوع دون الفروض النادرة ويخرج رواية السكوني المذكورة شاهدا على ذلك ويعضدها ايضا تلك الاخبار المتقدمة لما
تقييدها بما ذكرناه من عدم الوارث فانها على اطلاقها غير معمول عليها وبالجملة فالمدار في هذه المسألة على رواية السكوني فانها
صريحة في المطلوب والعلامة انما تعلق في الجواب عنها بضعف السند بناء على هذا الاصطلاح واما من لا يعتمد عليه ولا يعول به فانه يصح المحدث
عنده رد الخبر بغير معارض فان قيل ان اخبار كون الامام وارث من لا وارث له تعارض هذه الرواية قلنا ما ذكرت من الاخبار مطلق
او عام وهذه الرواية خاصة او مقيدة فالقاعدة تقتضي تقديم العمل بها وتخصيص تلك او تقييدها بها على انه مما يعضد هذه الرواية
ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن عيسى قال كتب اليه محمد بن اسحق المتطبب وبعد اطال الله تعالى بقاءك نعلمك يا سيدنا
في شبهة من هذه الوصية التي اوصى بها محمد بن يحيى بن درياب وذلك ان موالي سيدنا وعبيده الصالحين ذكروا انه ليس
للميت ان يوصي اذا كان له ولد باكثر من ثلث ماله وقد اوصى محمد بن يحيى باكثر من النصف مما خلف من تركته فان رأى سيدنا و
مولانا اطال الله بقاءه ان يفتح غياهب هذه الظلمة التي شكونا ويفسر لنا ذلك ونعمل عليه ان شاء الله فاجاب ع ان كان اوصى بها
من قبل ان يكون له ولد فجائز وصيته وذلك ان ولده ولد من بعده وظاهر هذا الخبر كما ترى انه لو وقعت الوصية باكثر من الثلث
ولو بالمال كله قبل وجود الوارث ولم يعدل الموصي عنها الى ان مات فانه يجب العمل بتلك الوصية وان تجدد الوارث بعد وانه يحرم
من ذلك المال الموصى به وهو فرع غريب لم اجد من نبه عليه ولا تنبه اليه وربما يقال ان ادلة الارث آية وروايته تقتضي وجوب
الارث الا ان فيه ان تلك الادلة المطلقة وهذا الخبر خاص في صورة الوصية بالمال او تقدم الوصية على وجود الوارث والقاعدة
تقتضي تقديم العمل به سيما مع صحة الخبر باصطلاحهم وكيف كان فالخبر المذكور مع صحته ظاهر فيما دلت عليه رواية السكوني من صحة
الوصية بالمال كله مع عدم وجود الوارث فالقول بذلك متعين وبه يتحقق قوة قول الصدوق وابن الجنيد من صحة الوصية
المذكورة ويجب الحكم بصحة الوصية في صورة السؤال ايضا وبما سبق الى بعض الاذهان المعكوسة والالباب المنكوسة ان مورد رواية
السكوني هو السؤال عن الرجل يموت ولا وارث له بالكلية وفي صورة السؤال له وارث موجود وهو الزوجة وهو سخيف
وضال ضعيف فان الكلام في صورة السؤال انما هو بالنسبة الى ما زاد على حصة الزوجة فانها لا ترث ازيد من الربع والنصف
يصدق عليه انه لا وارث له فحكمه حكم ما لو لم يكن وارث بالكلية بجميع المال ومنشأ الاشكال في الحالين انه بالنظر الى ان مال
من لا وارث له للامام ع فان الوصية انما تنفذ في الثلث مما اوصى به وبالنظر الى ما ذكرناه من خبر السكوني وصحيحة احمد بن محمد بن
عيسى فان الوصية تنفذ في الجميع وبهما يقيد اخبار كون الامام وارث من لا وارث له كما تقدم ذكره والله العالم بحقائق احكامه
وكتب الفقير الى ربه الكريم يوسف بن احمد بن ابرهيم البحراني عفا الله تعالى عنهم بتاريخ غرة شهر محرم الحرام سنة ١١٥٢
بسم الله الرحمن الرحيم مسألة قد اشتبه على الفقير الحكم باستحقاق الخمس لمن انتسب لهاشم من الام خاصة وذلك
لقلة الاطلاع وفهم فترجو من جنابكم دفع الشك والالتباس وذلك من حيث انه وان كان ولد البنت ولدا حقيقيا الا ان
في الادلة المذكورة فكذلك هو ايضا ولد حقيقي لمن انتسب اليه ابوه فهنا ولدان حقيقيان احدهما يوجب الخمس ويحرم الزكوة

والاخر بالعكس فلابد من ترجيح احد النسبين على الاخر ليلحق به ويجري عليه احكام المختصة به فاما نسبه الى ابيه فانه
انه اقوى واشد علاقة من نسبه الى امه فيستحق ما يستحق ابوه من الزكوة ويحرم عليه ما يحرم على ابيه من الخمس ويؤيد هذا الاعتبار
رواية حماد بن عيسى عن الكاظم من منعه الخمس واعطائه الزكوة ولا معارض لها الا كونه ولدا حقيقيا وهذا معارض بما هو اقوى منها
وهو كونه ولدا حقيقيا لمن انتسب اليه ابوه فيبقى الرواية بلا معارض ولا يلزم كل من انتسب الى هاشم مستحق الخمس واما التعليل
في الرواية وهو قوله ع ادعوهم لآبائهم يمكن ان يراد به نفي استحقاق الخمس خاصة واثبات استحقاق الزكوة لا نفي الولد وتكون
هذه الرواية مخصصة لتلك الروايات فما عليه اكثر الاصحاب اوجه واولى بحسب نظري الكليل وفكري العليل فنرجو من جنابكم
الجواب وفقك الله للصواب انه كريم وهاب وكتبه الحقير الى الله الغني محمد بن شمس الدين البحري الجواب المستفاد من الاخبار على وجه
لا يعتريه الشك والانكار الا من كان جاحدا متعصبا وخاليا عن هذا المضمار ان اصحاب الخمس ومستحقه الذين يحرم عليهم الزكوة
ويجب دفع الخمس اليهم هو كل من انتسب اليه ع وكان من آله وقرابته وذريته واهل بيته ففي مرسلة حماد بعد ان ذكر ان
النصف للامام قال ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته سهم ليتاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم عوضا
عن صدقات الناس تنزيها لهم من الله لقرابتهم من رسول الله ص كرامة لهم من الله عن اوساخ الناس فجعل لهم
خاصة من عنده ما يغنيهم به عن ان يصيرهم في موضع الذل والمسكنة وهؤلاء الذين جعل لهم الخمس هم قرابة النبي ص وقال في آخر
الرواية المذكورة وجعل للفقراء قرابة الرسول نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس الحديث وفي رواية محمد بن مسلم
عن ابي جعفر في قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى قال هم قرابة النبي ص الحديث
وفي مرفوعة احمد بن محمد بن عيسى والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد ص الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة
عوضهم الله مكان ذلك الخمس وفي مرسلة ابن بكير وخمس ذوي القربى لقرابة الرسول الحديث وفي رواية زكريا بن مالك الجعفي
واما خمس الرسول فلاقاربه وخمس ذوي القربى فهم اقرباؤه واليتامى يتامى اهل بيته الحديث الى غير ذلك من الاخبار الدالة
على ان اصحاب الخمس الذي يختص به ويحرم عليهم الصدقة هم آله ع وقرابته واهل بيته فكل من دخل تحت هذه العنوانات المذكورة
كان من اصحاب الخمس ولا ريب ان من انتسب اليه ع بالام داخل في الجميع لما عرفت من صدق كونه ابنه ع بالحقيقة وهذه
الروايات بالتقريب الذي ذكرنا معارضة لما ذكره ع في مرسلة حماد من قوله ع وان كانت امه من بني هاشم وابوه من ساير
قريش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء لان الله تعالى يقول ادعوهم لآبائهم فان مقتضى تلك الروايات من تعلق
استحقاق الخمس فيها على تلك العنوانات مع دخول المنتسب بالام فيها هو كونه من اصحاب الخمس ومقتضى هذه الرواية العدم
فكيف يدعي انه لا معارض لها فيما دلت عليه من تحريم استحقاق الخمس للمنتسب بالام اقول ولك ان تستدل على هذا المطلب
بالشكل الاول الذي هو بديهي الانتاج فنقول المنتسب اليه ع بالام من ابنائه واهل بيته وذريته واقربائه وكل من كان كذلك
فهو من ارباب الخمس واصحابه الذين يجب دفعه اليهم ينتج ان المنتسب بالام من اصحاب الخمس الذي يجب دفعه اليهم اما الصغرى
فدليلها الآيات والروايات التي اوردناها في الكتاب الدالة على ان المنتسب بالام من الابناء حقيقة واهل البيت و
الذرية واما دليل الكبرى فهذه الاخبار التي قدمناها هنا الدالة على ان اصحاب الخمس هم قرابته وذريته واهل بيته و
اما ما ذكرت وتوهمت من ان كونه ولدا حقيقيا لا يستلزم جواز اخذه الخمس فكيف لا يستلزم والآية والروايات
مصرحة بان ارباب الخمس هم قرابته ع واهل بيته مع دخول هذا الفرد فيهم وكونه من جملتهم ولو صح ما ذكره للحال هذا
يجري في المنتسب بالاب ايضا اذ الجميع من باب واحد في ثبوت الابنية الحقيقية وهذه الروايات قد دلت على ان العلة
في استحقاق الخمس هو الدخول تحت هذه العنوانات المذكورة من كونه من القرابة واهل بيته والذرية وابنا ونحو ذلك
فكل من دخل تحتها كان كذلك ومن لم يدخل تحتها فليس كذلك واما ما ذكرته من ان المنتسب بالاب يحرم عليه اخذ الخمس
ويجوز له اخذ الزكوة وان الانتساب الى الاب اقوى من الانتساب الى الام فهو من التوجيهات البارزة والادهام

كتابخانه
مجلس شورای ملی

القاسمة اما لكفاية استحقاق الزكوة وجواز اخذها لم يعارض في الاية والاخبار على الدام اوغيرهم من الناس وفاقا على
على الدخول تحت احد الاصناف الثمانية التي تضمنتها الاية فمن دخل تحت واحد منها كان من اهل الزكوة غاية الامران
الاية مطلقة وكذا اخبار استحقاق الزكوة شاملة باطلاقها للعالمي والسيد الا انها قد تخصل اطلاقها بما عدا المنتسبين لرسول
الله صلى الله عليه وآله بعد ثبوت الانساب البينة ودخوله تحت العنوانات المتقدمة في تلك الاخبار فما
ان ما ذكرت يحرر رد للتعويض المتقدمة بالتعرض فانها كما عرفت صريحة وانفة وان مدار استحقاق الخمس على الدخول
تحت تلك العنوانات المذكورة وعدم دخول تحت عليه الزكوة كما صرحت به وقالت انا لا نعلم ان علة الاب هنا اهو
بالنسبة الى هذا اللام وذلك لانه لعلة اللام فلم استوجب شرف الدنيا والاخرة يرجع الى نسبه الى هم وكونه ابنا له ومن
ذريته واهل بيته ومن هذه الجهة حرمت عليه الزكوة التي هي اوساخ الناس لما هو عليه من الكرامة وليس يرجع الى نسبه الى هم
كما صرحت به الاخبار المذكورة سابقا واعطاء الخمس عوضا عن شرف نسبه كرامة من الله سبحانه ولسائر الذرية واما
ما ذكرت من دلالة مرسلة حماد على المنع من اعطاء الخمس وان تلك الاخبار انما تدل على ثبوت كونه ابنا ولا يلزم من كونه
ابنا لهم جواز اعطائه الخمس ويحرم الزكوة هو اجتهاد في مقابلة النص والاجماع فكيف للاول الاستحقاق الخمس وتحريم الزكوة
وابوه لا الا بنية وكونه من الذرية ومن اهل بيتهم كما مر وبين كما دمن الاول فكيف لا يلزم من ثبوت الابنية
استحقاق الخمس ولو تم هذا لجرى في المنتسب بالاب اذا العلة واحدة كما عرفت على ان الرواية قد تضمنت تعليل المنع من
الخمس بعدم ثبوت الابنية كما مر وبه استدلال لا تركيبه ادعوه لا بأنهم مع انك قد عرفت من الايات والروايات ثبوت
الابنية بالاثبات لا ريب وانا قوله بان العلل المذكورة فيها لا يلزم بترتي الولد عنه وانما اراد نفي استحقاق الخمس لنفي
استحقاق الزكوة خاصة فهو غلط محض فان نفي استحقاق الخمس لا يكون الا لأحد سببين لا ثالث لهما وحيث ذلك الرواية على ان
الخمس هي انما سبب هم فهو ثابت مع ذلك فمع انتفائه لا يكون نفي سببه وهو هم في هذه الرواية نفي سببه وهو الانساب الثابتة
بالابنية ليتم نفي استحقاق الخمس والا كيف يتم نفي الخمس وقبله مطلق مع ان الاية والروايات الدالة على ان الخمس للذرية هم وابنائهم
من اليتامى والمساكين وابناء السبيل وبالجملة فانه كما ثبت السبب المذكور ثبت المسبب وهو في هذه الرواية لما ذكر ان النسب
الثابت هم بالام وابوه من سادات قريش من قبل الصدقة ويحرم عليه الخمس مع وجود الانساب بالام بين ان الانساب بالام
لا يكفي في الحكم المذكور وهو ثبوت الابنية فيحل له الخمس ويحرم عليه الزكوة كما دلت عليه ظواهر الاية والاخبار التي قدمنا لها في
الكتاب بل لا بد في ثبوته من الانساب بالاب للاية المذكورة هذا من الجزء الظاهر لكل ناظر الا ان معناه الاستدلال على
الخرج خاصة وان كان كالا على ثبوت الابنية اوضح السكوت عنها وبالجملة فان جميع ما ذكرته هنا وذكرته من الادلة
القاسمة للخالفة لظواهر الاخبار كما شرحناه بحمد الله سبحانه مبنيا مرهنا لا يستريه شبهة الا اخبار والا بضعف فهم وقد بنى
هذا المقام وبذلك ظهر ان هذا الموضع من مرسلة حماد المذكورة مردود بالاخبار التي قدمناها هذا الاجماع الذي ذكرناها
في اصل الكتاب وظاهر الاية الدالة على عموم ذوي القربى كما ديب في دخول هذه الانساب المتنازعة بالاية على ما دل عليه
هذا الخبر فيجب حمله على الشذوذ النادر كما ذكرناه في الكتاب ومن جملة الادلة الدالة على ان استحقاق الخمس وتحريم الزكوة دائر مدار
الدخول تحت تلك العنوانات زيادة على ما قدمناه ما رواه الصدوق في ثواب وابن عن الرضا عليه السلام في حديث طويل انه سئل عن ذوي
القربى قائم الامام الصادق عليه السلام بعد النبي والفقير لانه لا احد اغنى من الله ورسوله فهم لفقره منهما احوج وليس سهما
الا ان قال فلما جاءت قصة الصدقة نزه نفسه ورسوله ونزه اهل بيته فقال انما الصدقة للفقراء والمساكين الاية ثم قال فلما
نزه نفسه عن الصدقة ونزه رسوله ونزه اهل بيته بلا جهم عليهم لان الصدقة محرمة على محمد وآله الحديث فلا ريب في دخول النسب
بالام بحيث هذه العنوانات كما مر بيانه لانه بعد ثبوت كونه ابنا صدقا كما مر بالاثبات والاخبار التي ذكرناها في الكتاب
فهو داخل في الآل والذرية واهل البيت وذوي القربى بلا شك ولا ريب ودخوله فيها يوجب الحكم بتحريم الصدقة عليه كما

التحقيق

تحملي كما عرفت كتب الفقير الحقير الكريم بن شريف احمد بن ابراهيم البحراني حامدا مصليا مسلما مستغفرا مهللا آمين آمين
حرر في شهر ربيع الحسين على آله الهداة
١٢٩٧ هـ

عنه تعالى

وفي بعض الكتب المعتبرة ومما ورد عن امير المؤمنين عليه السلام
روى عنه انه لما فرغ كل من آدم الى آخر القابلة سبع سنابل تكتب
بماء الورد والزعفران والمسك على ظرف صفته يوم الفوز وهي هذه
سلام قولاً من رب رحيم سلام على نوح في العالمين سلام على ابراهيم
سلام على موسى وهارون سلام على آل ياسين سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين
سلام هي حتى مطلع الفجر